

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

**Jézus nélkül nem megy!**

**A reformáció öröksége:**

**Ige és Biblia**

**(Warfield Lectures II. 1992.)**

**Katechézisünk és katechetikánk  
harminc éve**

**Kinek jó a jó prédikáció?**

**– avagy a megértést befolyásoló  
tényezők –**

**Az igehirdető**

**Dr. Czeglédy Sándor**

**Három karizmatikus vezető (3)**

**– Salamon**

**A rövidlátó ember megrontja**

**a világot**

ÚJ FOLYAM (XLVI)

**2003**

**1**



## Jézus nélkül nem megy!

„Mert más alapot senki  
sem vethet a meglévőn kívül,  
amely a Jézus Krisztus”

(1Kor 3, 11)

Milyen egyszerű is lenne, ha az életünkkel is megtehetnénk, amit a számítógépünkön megtehetünk: megnyomjuk a törlés billentyűt, és kiürítjük a lomtárat, végleg kitöröljük a már feleslegessé lett adatokat, ne foglalják többé a lemezterületet. De az életünkben nincs ilyen „delete”, törlés billentyű. Minden, ami történt velünk, bennünk, általunk, minden, amit tettünk, gondoltunk, éreztünk, átéltünk örökre benne marad életünk „memóriájában”.

És örökre hatással is van ránk, befolyásol minket. Érzelmeinket, gondolatainkat, cselekedeteinket. Ezt mondják a pszichológusok is, akik nagyon egyértelműen állítják, hogy nincs felejtés, az ember semmit nem felejt el. Legkisebb gyermekkorának minden eseménye, élménye, serdülő és felnőtt életének minden történése beépül személyiségébe, és alakítja azt, vagy jó, vagy rossz irányba.

**N**em kezdjük hát az új évet sem a nulla pontról. Hozzuk önmagunkat, személyiségünket, múltunk hatásait. És itt lesznek a környezetünkől felénk áradó hatások, itt lesznek a kikerülhetetlen események, amelyek tőlünk függetlenek, és itt lesznek a kísértések, amelyekről ebben az évben is gondoskodni fog az, akinek egyetlen célja, hogy tönkretegye az életünket.

Nem, bizony nem indulunk a nullapontról. Ezen nem tudunk változtatni. De azon igen, hogy egyedül indulunk-e, vagy megfogjuk annak a Jézusnak a kezét, aki mellénk lép, és ezt mondja: Kövess engem!

**S**okan mondják ezt nekünk, és mindenki azt ígéri, hogy ha engem követsz, akkor biztosan jó lesz az új évéd. Mennyi ígéret hangzik el ilyenkor. Akár egy kormány újévi köszöntőjében, vagy éppen sztároknak a médiákban elmondott vagy leírt semmitmondó és üres tanácsaiban, vagy éppen a jószok homályos szavaiban, asztrológusok mindenkire érvényes horoszkópjaiban.

Nem mindegy, hogy kivel indulunk el az új esztendőbe, kinek a szavára figyelünk, kit követünk.

Pál apostol ezért mondja – szeretett Testvéreinek – kategorikusan: Más alapot senki nem vethet azon kívül, amit Isten vetett, amely a Jézus Krisztus. Másképpen, világosan, mai nyelven ez azt jelenti: Jézus nélkül nem megy! Nehezen fogadjuk el ezt, mert olyan korban élünk, amelyben senki sem szereti a totális ígényt. Ma a tolerancia a jelszó. Persze, arról külön lehetne beszélni, hogy ki, hogyan érti a toleranciát. Általában úgy, hogy velem szemben legyen mindenki toleráns, én pedig nem tűröm, ha ellent mondanak nekem. Ezért nem tűri az ember a Biblia szavát sem, mert az nagyon egyértelműen, nagyon világosan és kompromisszumos engedmények nélkül mondja: Jézus Krisztus nélkül nem megy!

---

*„Jézus nélkül nem megy!  
Nehezen fogadjuk el ezt,  
mert olyan korban élünk,  
amelyben senki sem szereti  
a totális ígényt.  
Ma a tolerancia a jelszó.  
Persze, arról külön lehetne  
beszélni, hogy ki, hogyan érti  
a toleranciát.  
Általában úgy, hogy velem  
szemben legyen mindenki toleráns,  
én pedig nem tűröm,  
ha ellent mondanak nekem.  
Ezért nem tűri az ember  
a Biblia szavát sem,  
mert az nagyon egyértelműen,  
nagyon világosan  
és kompromisszumos  
engedmények nélkül mondja:  
Jézus Krisztus nélkül nem megy!”*

---

Sorolhatnánk az Igéket, Jézus szavát, hogy senki nem mehet az Atyához, csak énáltalam. Vagy az apostolok bizonyásgtételét, hogy nincs más név az ég alatt, amely által üdvözülhetnénk, csak Jézus neve. Vagy amit Pál hirdetett: Más alapot senki nem vethet a meglévőn kívül, amely a Jézus Krisztus. És idézhetném még to-

vább, sok Igét, amelyek mind azt mondják: Jézus nélkül nem megy. Nem megy az Istennel való közösség megtalálása, de nem megy Jézus nélkül az emberek közötti közösség sem.

**A**zért nem megy, mert minden közösséget a bűn rombol szét. Az, hogy vétkezem a másik ellen. Szeretetlen vagyok vele, megbántom, megsértem, kárára teszek, rosszat követek el ellene. És egyedül Jézus Krisztus az, aki a bűnnek ezt a romboló hatását meg tudja gyógyítani, azzal, hogy kiengesztel. Megbocsát, és képessé tesz a megbocsátásra. Képessé tesz a szeretetre, arra a szeretetre, amelyik kész kiengesztelődni, és amelyik természetes igénnyel áll oda a másik ember mellé. Arra a szeretetre, amelyik keresi azt, hogy hogyan tehetné széppé, boldoggá annak a másik embernek az életét, aki mellette él. Ezt a szeretetet egyedül Jézus tudja megadni. Jézus nélkül nem megy!

Balicza Iván

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## A reformáció öröksége: Ige és Biblia

(Warfield Lectures II. 1992.)

„Ha szavaidat hallattad, én élveztem azokat;  
a te szavaid örömömre váltak nekem és szívemnek  
vigasságára; mert a te nevedről neveztetem,  
oh Uram, Seregeknek Istene.”  
(Jeremiás 15,16)

### I. A Biblia teológiai jelentősége

#### I.1. A *Sola Scriptura* elv összefüggései.

I.1.1. A reformátorok számára a Szentírás tanulmányozása és az afeletti intellektuális/spirituális reflexió (*fides quaerens intellectum*) az Ige-eseményben való részesedésük eszköze lett. A „régii” egyházi rend képviselőivel folytatott hatalmas viták során újra felfedezték a *sola Scriptura* elvet (*Schriftprinzip*).

Ebben az elvben – amihez a másik három is (*solus Christus, sola gratia, sola fide*) hozzátartozik – foglalták össze a katolikus tanításon belül szükséges korrekciójukat. A négy princípium egymást átjárja, és bármelyikük a többitől elválasztva, félrevezető. Az alábbiakban a köztük mutatkozó dinamikus viszony rövid leírására teszünk kísérletet.

I.1.2. A *sola Scriptura* azt fejezi ki, hogy az Ó- és Újtestamentumot magában foglaló Szentírás a maga teljességében Isten ismeretének, az Egyház tanításának, prédikálásának és életfolytatásának egyetlen forrása. A reformátorok ezt az elvet annak hermeneutikai konzekvenciája levonásával alkalmazták azzal, hogy az Írás önmaga magyarázója (*Scriptura sui ipsius interpres*). Minden egyes textust a teljes Írás összefüggésében a két Testamentum dinamikus kölcsönhatásaiban az akkor elérhető kutatási eszközök használatával az Egy Anyaszentegyház (*una sancta catholica Ecclesia*) közösségében magyarázták.<sup>1</sup>

I.1.3. Az Ige megragadta őket, részeseivé lettek az Ige-eseménynek. Így tapasztalták, hogy az Ige nem csupán Istenről és Krisztusról szóló beszéd, hanem a szó teljes értelmében Krisztus maga az Ige, a testté lett Örök Fiú, a Szentháromság Második Személye. Felismerték, hogy a szent írók Arról tanúskodtak, Aki az ő szavaik és írásaik mögött maga szól és cselekszik. Kálvin írja erről: „...az apostolok jó magyarázók, mert azt tanítják, hogy a világ a Fiún keresztül teremtett, és Ő tart fenn mindeneket hatalmas szavával”.<sup>2</sup> Az Írás alapvető jelentősége abban van, hogy Krisztust hirdeti. Az írást kutató és a prédikátor feladata az, hogy rátaláljon Krisztusra. „*Was Christum treibet*” – tanította Luther. Ebben kapja meg a *sola Scriptura* elv értelme, hogy Krisztusra mutat. Így a *solus Christus* elv adja meg az Írás-princípium értelmét. Egyedül az Írás tanúskodik Krisztusról az egyetlen megváltóról.

I.1.4. Ezért Krisztus, a valóságos Isten és valóságos ember; az Ő keresztje, feltámadása, visszajövetelének ígérete – a Krisztus esemény – Isten meg nem érdemelt, végtelen kegyelmének jele és pecsétje. Ez a mi üdvösségünk, és teljes életünk egyetlen alapja, ami a mi közreműködésünk és hozzájárulásunk nélkül – *sola gratia* –

egyedül kegyelemből adatik. Az egyedül kegyelemből elv ezért elválaszthatatlan az egyedül Krisztus (*solus Christus*) elvtől.

I.1.5. Továbbá, ez a teljes érdemünk nélkül megvalósuló isteni alászállás Krisztusban arra hív, hogy Őt, aki – ezen isteni alászállás hirdetésében a Szentlélek ereje által – hozzánk jön, elfogadjuk. Ez tulajdonképpen a közelgőnek való ígen kimondása egzisztenciánkkal, értelmünkkel, érzelmeinkkel, akaratunkkal sőt testünkkel is (Rm 12,1; 6,13; 2Kor 10,5). Ez Krisztusnak mondott egzisztenciális „igen” a *sola fide*. Ez a végtelen kegyelem hit által ragadható meg.

I.1.6. Az Írás hirdeti a kegyelem diadalát Krisztusban, amit kizárólag hittel lehet megragadni. Így a négy princípium szervesen összetartozik a Szentlélek által megvalósított folyamatban. Ezeket nem szabad szétválasztani.

A *sola Scriptura* Krisztus nélkül szinte a bálványimádás határait súroló bibliatiszteletté, a másik végtelenben pedig Istenről és az örökkévalóságról való emberi gondolatok hordozójává válik. Ha Krisztust elválasztom a Bibliától, a gnosztikus „evangéliumok” szellem-szerű figurájává válik, vagy egyszerűen egyé a vallásalapítók között. Mindezekben az esetekben a *sola gratia* helyét emberi erőfeszítések foglalják el. Ha valaki azt hiszi, hogy a kegyelem hat a hit egzisztenciális válasza nélkül, az üdvözülés folyamata helyett mágikus-automatikus processzussal találkozunk, amiben az ember elveszti egyéniségét, és bábuvá lesz, amiben kegyelem helyét injekció-szerű *gratia infusa* foglalja el.

I.1.7. Ha mindezt Kálvin teológiájának összefüggésébe helyezzük a *solo Spiritu*, egyedül a Szentlélek által elvet adhatjuk hozzá. A kitűnő magyar teológus, *Békési Andor*<sup>3</sup> tanított hangsúlyosan Kálvin teológiájának epikletikus jellegéről.<sup>4</sup> A teológus teljes mértékben rá van szorulva a Szentlélek vezetésére. Kálvin számára a pneumatikus tényező mindig életfontosságú. „Az Ige nem talál emberek szívébe való befogadásra a Szentlélek belső bizonyoságtétele (*testimonium internum Spiritus Sancti*) nélkül. Ugyanaz a Lélek, aki a próféták száján keresztül is szólt, behatol szívünkbe, hogy meggyőzzön bennünket.”<sup>5</sup> A Lélek kapcsol bele bennünket Isten Krisztusban adott kegyelme szent mozgásába. A Lélek nélkül nincs lehetőség az Írásban tanúsított, Krisztusban megjelent kegyelem megértésére és befogadására. Mint ahogy arra sem, hogy ezt a kegyelmi eseményt a Lélek vezetése nélkül hirdessük. „Isten Lelke a hit szempontjából kettős munkát végez bennünk. Megvilágosít, hogy megértsük az egyébként rejtett dolgokat, és befogadjuk engedelmesen Isten ígéreteit. Ez munkájának első része. A másik: ugyanez a Lélek kegyesen bennünk lakozik, és kitartóvá tesz bennünket.”<sup>6</sup>

Az Írásban elmondott dinamikus események a Szentlélek munkái, épen úgy, mint amikor prédikálás által ezek az események emberek életében megvalósulnak. Tehát a Szentlélek kapcsolja össze a négy princípiumot egy élő, üdvözítő folyamattá, *circulus beatificus*-szá, anyagi körré, mely hatalmas arra, hogy embereket a bűn és halál ördögi köréből (*circulus vitiosus*) kiszabadítson. „Mi pedig az Úrnak dicsőségét mindnyájan fedetlen arcval szemlélvén, ugyanazon ábrázatra elváltozunk, dicsőségről dicsőségre, úgy mint az Úrnak Lelkétől.” (2Kor 3,18).

Következésképpen szükséges, hogy a teológus teljes szellemi kapacitása a Lélek vezetése alatt legyen. Nincs mód a kijelentés elfogadására a Szentlélek nélkül: Ő emeli be a magyarázót az Ige-esemény dinamikus mozgásába.

A *Sola Scriptura* – elv ilyen megértése szükségessé teszi a Biblia és az Isten igéje közti viszony vizsgálatát. Ez most a közvetlen feladatunk.

## 1.2. A Biblia és Isten igéje közötti viszony.

1.2.1 Az egyházi közvéleményben találkozunk azzal az állítással, hogy a reformátorok – Kálvint beleértve – nem láttak különbséget ige és Biblia között.<sup>7</sup> Való igaz, hogy ezzel a kérdéssel külön nem foglalkozik. *Kálvin* alapos kutatója *Wilhelm Niesel* professzor kimutatja, hogy írásaiban ez a különbségtétel megmutatkozik. *Kálvin* nem képvisel olyan álláspontot, mely szerint a Biblia szavai önmagukban mágikus erővel bírnak.<sup>8</sup> A Biblia szavainak a Szentlélek ad erőt. A Léleknek ez a munkája nem az intellektuális tevékenység helyettesítése, hanem annak hathatósá tétele. Ez a látás magában foglalja, hogy a Szentlélek megvilágosító munkája nélkül csak emberi szavakat hallhatunk, de nem Isten önmagát kijelentő szavát. Ez pedig világos különbségtétel a Biblia és Isten igéje között.

1.2.2. *Kálvin* hangsúlyozza, hogy Isten maga az Írás szerzője<sup>9</sup>, a szentírók pedig a Szentlélek igazi és megbízható íródeákjai.<sup>10</sup> Ezek azonban nem élettelen eszközök, akik emberi azonosságuktól megfosztva, „magnó-felvevőként” működnek. *Kálvin* beszél *Ésaiás* „eleganciájáról” és *Ámos* paraszti nyersességéről.<sup>11</sup> *Luther* esetében elég emlékeztetni a Jakab levelével kapcsolat vélekedésére. Mindketten látták az emberi tényező jelenlétét, és azt, hogy az ige az ő szavaikban és azok mögött van. A Szentlélek a szabadság lelke, aki nem megfoszt igazi emberségünktől, hanem kiteljesít azt.

1.2.3. A Biblia és az ige viszonyára világos és pontos megfogalmazást kapunk *Karl Barth*-tól: az Egy Ige hármas formája a hirdetett, az írott és a kijelentett ige, melyek mögött és melyekben az élő Krisztus az Ige jelenik meg a Lélek erejében. A Biblia – tanítja *Barth* – Isten élő, kijelentő beszédének szóbeli proklamáció lecsapódása (*Niederschlag*). Olyan emberek írása, akik mélyen átélték Isten szabadító jelenlétét, és felismerték Isten önmagát kijelentő tetteit. Az Írás szavai elengedhetlenül szükséges eszközei az arra való emlékezésnek, hogy Isten megszólalt, és annak a várakozásnak, hogy újra szólni fog népéhez. Az ige hármas formája tanúskodik az egy Igéről, Jézus Krisztusról.<sup>12</sup>

## 1.3. Biblia, Emberség, Szabadság és Szentlélek.

1.3.1. A szentírók szabadságáról és igazi emberségükről a Teljes Írás tanúskodik. A Lélek által megragadott emberek nem eszközök, hanem Isten szolgálói, munkatár-

sai és barátai (Józsua 1,1; Jn 15,15; 1Kor 3,9), akiknek szabad döntésben odaszánt tagjai lesznek az igazság fegyverei (Rm 6,13).<sup>13</sup>

1.3.2. A szabadság Lelke megragadja a nem zsidó népek fiait is a minden népnek szóló evangélium szolgálataira. A Lélek tesz képessé zsidókat és nem zsidókat egyaránt, hogy megértsék Isten terveit, és szabad döntésben felajánlják magukat azok szolgálatára. A Szentlélek munkája az is, hogy emberek személyiségük kiteljesedésében nem elvesztésében legyenek Isten munkájának részeseivé.

Az antropológiai tényező – a szerző személye, a környezet, a kultúra ezen a pneumatologikus alapon lesz fontossá.<sup>14</sup>

1.3.3. Ebből következik az is, hogy bibliai alapon nem lehet elvetni a Biblia történeti, irodalmi kritikai vizsgálatát. Sőt ezt kötelességünké teszi. Jézus tanítványainak – személyes – történelmi találkozások volta Názáreti Jézussal. Így találkoztak az Igével a Szentlélek erejében.

1.3.4. Isten ezen az elhívó, megvilágosító és inspiráló tevékenysége és annak átélése határozottan különbözik az inspiráció nem-biblikus-görög-hellenisztikus koncepciójától. Az utóbbi szerint az inspirált személy „magan kívüli” állapotba (*extasis*) kerül, és mechanikus eszközként tölti be szerepét. Közvetíthet üzenetet, amihez neki semmi köze nincs. Úgy működik mint egy hangszóró, vagy más kommunikációs eszköz. Így az emberi tényezőnek alig van jelentősége.<sup>15</sup> Ilyen mechanikus inspiráció elképzelés – annak logikus következményével, a tévedhetetlenséggel – teljesen idegen a Szentírásról. A próféták és apostolok emberi személyiségét nem söpri el az őket megragadó Szentlélek. Ha azonban a Lélek munkáját elhanyagolva egyoldalúan az emberi tényezőt hangsúlyozzuk, felbontjuk az egyensúlyt, és tévitanításba jutunk. Nézzük közelebbről ezt a kérdést.

## 1.4. A Felvilágosodás hatásai a bibliakutatásra.

A Felvilágosodás kibontakozása óriási hatással volt a teológia művelésére – és azon belül a bibliakutatásra. Ebben a szellemi mozgalomban az emberi tényező, maga az ember jut a középpontba, aki önmagából kiindulva minden eszközt felhasznál a körülötte lévő világ és önmaga belső világa felfedezésére. Ebben a vállalkozásban a kritikai szellemnek alapvető jelentősége van: Minden eseményt és értéket alaposan meg kell vizsgálni. Az irányzat nagy hatással volt a Biblia magyarázatára is. A bibliai szövegeket a szekuláris kutatásban is használt eszközökkel vizsgálták. Ez a fejlődés egyfelől folytatása annak, amit a reformátorok is csináltak, akik a saját korukban elérhető történeti-kutatási eszközöket beleértve a hellén dualisztikus gondolkodást felhasználták. Ezzel már ők is elismerték a történeti-kritikai módszer hasznát.

Másfelől a Felvilágosodás nyomán kibontakozó bibliakutatás totálisan szemben állott a reformátorok gyakorlatával. Ezek a tudósok nem követték a reformátorok bibliakutatásának a magából az Írásból a Szentlélek hatalma alatt kapott dinamikáját. Ennek részben az is oka volt, hogy a 17. és 18. század protestáns ortodoxiája ugyancsak feladta azt. A reformátori gyakorlat dinamizmusát statikus szemléletre változtatták, mely a Bibliát úgy tekintette, mint örök igazságok és tanok kőbányáját.<sup>16</sup> Így az ortodoxia nem foglalkozott a Biblia emberi oldalával. A modern bibliakutatás az ellenkező végletbe csapott át. Számukra a Biblia nem volt más, mint emberek, Istenre és „vallásra” vonatkozó gondolatainak

gyűjteménye. Következésképpen azt hitték, hogy a modern kutató eszközök használatával úrrá lettek a Biblia felett.<sup>17</sup> Ezek darabokra szedték a bibliai szövegeket, de nem törődtek annak a sokféleségben meglévő, a Szentlélek által teremtett egységével. Itt nincs különbség szavak és Ige között. Itt csak szavak maradtak. Az élő Ige, a D'BAR JAHVH emberi szavakra és fogalmakra szűkült. *Karl Barth* és a neo-reformatori teológia lázadt fel ez ellen, és helyreállította az egyensúlyt egyszerre hangsúlyozva a Szentírás isteni és történeti-emberi oldalát.<sup>18</sup>

### 1.5 Összefoglalás.

A Szentírás olvasásának, tanulmányozásának és hirdetésének a helye az Egy Egyetemes Anyaszentegyház közössége a Szentlélekre való teljes ráhagyatkozásban és várakozásban, aki a szentírók emberségét elfogadta, és megváltásban részesítette. Bennünket is a Szentlélek szabadít fel arra, hogy a szentírók és az Írás emberi oldalát komolyan vegyük mind tanulmányozásban, mind a bizonyágtételben, és felajánljuk magunkat Isten missziójában való részvételre. Ennek érdekében szükséges, hogy a beszéddel kapcsolatos emberi gondokozás fejlődését is áttekintsük.

## II. Lingvisztikai áttekintés

### II.1. A görög és hellenisztikus gondolkodás

II.1.1. Nem csupán az inspirációra vonatkozóan van határozott különbség a görög-hellenisztikus világ és a héber-bibliai gondolkodás között. Ez vonatkozik a „szó” értelmére. A szó hangokból áll, melyek a nyelv alapvető elemeit alkotják.<sup>19</sup> A szájjal való kommunikáció, – a beszéd – „zajok sorozatából” áll.<sup>20</sup> Ezeknek a „zajoknak” hangoknak a logikáját már a régi görögök alaposan elemezték. Ezen elemzések során foglalkoztak a nyelv jelentőségével és értelmével. Arra törekedtek, hogy megtalálják a beszéd belső logikáját. Számukra magától értetődő volt, hogy a görög nyelv tökéletes, a kultúra nyelve, melynek struktúrái, – melyekhez a később a latint is viszonyították – normatív, a barbárok nyelvével szemben.<sup>21</sup>

II.1.2. Az eredeti görög koncepció szerint beszéd és gondolat egysége megfelel a valóság (φύσις) egységének. Ezt az egységet azonban felváltotta a dualizmus, aminek kezdetei a korábbi matriarchátusnak az indoeurópai patriarchális szimbólumaival való találkozására vezethető vissza.<sup>22</sup> A kultúrák egybeolvadása során a feminin formák – földanya, termékenység – felett, az *Olympos* vallásának erős hímneműsége győzött. A feminin jellegű szimbólumok nem tűntek el, hanem háttérben vagy alárendeltségben maradtak. Ez mutatkozik a *Zeus–Hera* viszonyulásban.<sup>23</sup> E páros analógiájára több, fogalom pár alakult ki: beszéd, ami fizikai érzékelhető (λέγειν, ονομάζειν) – szemben a fizikailag nem érzékelhető gondolkodással (νοεῖν), vagy az anyagi-változó (τὰ φυσικά, αισθητά) – és a szellemi-változatlan (ασάλευτα) dichotómiával. Eszerint a beszédet érzékinék, azaz alacsonyabb rendűnek tekintették, ami eszköz az érzékfeletti megjelenítésére. Az utóbbi a logikus gondolkodás párja a Lét ontológiája, ami felette áll az azt kifejező hang- és jelrendszernek.

II.1.3. Itt olyan folyamattal találkozunk, melyben a nyelv gazdag értelme a gondolatok kifejezését szolgáló, nem-szellemi eszköziségre (*F. de Saussure – parole*) redukálódik. Itt a beszéd és a szó alárendelt szerepet tölt be

a gondolat-ismeret alatt: latinul a *verbum-oratio a ratio* alárendeltje.

Az érzéki-anyagi és az érzékfeletti szellemi ezen feszültsége magával hozta a beszéd és cselekvés – az utóbbi kárára való – kettéválasztását. Ezzel a látással összhangban a klasszikus Görögországban és Rómában az anyaggal való közvetlen bánásmód – javak termelése és ezek adminisztrálása – az elmélkedéssel és minden szellemi tevékenységgel szemben alacsonyabb rendűnek számított.

II.1.4. Ez a koncepció a görög filozófia legnagyobb részében – így *Platon* antropológiai és kozmológiai dualizmusában mindent meghatározó gondolattá lett. A hellénisztikus korban a keleti vallásokkal – elsősorban a Zoroasztrizmussal – való találkozásban a dualizmus megerősödött... Ez a fejlődés hozta létre a gnoszticizmus sokféle fajtáját, amivel a kereszténységnek harcot kellett vívni. Mivel a Biblia egészében a Teremtés, valamint a Teremtés és Megváltás egységéről van szó, ez a dualizmus a héber-keresztényen gondolkodás számára századokon át óriási kihívást jelentett, és bizonyos mértékig jelent ma is.

II.1.5. **Összefoglalás.** Ezt a dualista szemléletet és gyakorlatot ugyanis az európai kultúra is hosszú időre átvette. A kolostorokban a pappá szentelt szerzetesek foglalkoztak a lelki étellel, a „szolga fráterek” az anyagiakkal. Ugyanez volt a helyzet az egész társadalomban. Sokáig uralkodott az egyházban is a vélemény, hogy a munka maga a bűn következménye.<sup>24</sup>

### II.2. A nyelv koncepció fejlődése a 20. században.

II.2.1. E század gondolkodásának fejlődése felismerte az emberi gondolkodás lényege szerinti beszéd-jellegét (*wesenhafte Sprachgebundenheit*). Ez magával hozta a beszéd - gondolkodás dualizmusának felülvizsgálatát. Ebben különösen jelentős a logikai pozitivizmus nyelv elemzése. Ezeket a kihívásokat teológusok is vizsgálat alá vették.<sup>25</sup>

II.2.2. Van azonban ma is olyan tendencia, mely a hagyományos dualizmust a gondolkodás és a kommunikáció szétválasztásában viszi tovább. A nyelv jelrendszer, amit az ember létrehozhat, melyet az emberi tevékenység különféle területein lehet használni, ahol a jelrendszer egyes elemeinek értelmét a környezet határozza meg. Ez a gondolkodás is a görögökhöz, ez estben *Arisztotelesz*hez megy vissza, aki a szavakat a számításnál használt kis kockákhoz hasonlította. Ennek analógiái mutatkoznak a modern tudományban és a kommunikációs gyakorlatban. A komputer jelrendszere és szóhasználata is példa erre. A modern rock-zenében is vannak ilyen elemek. Mindkettőt használják már evangélikációban is. Ezzel nagyon óvatosan kell bánni. Ezek meggondolatlan használata bizonyos típusú tv-evangélikációkban katasztrofális eredményekkel jártak és járnak.

II.2.3. Ezekkel egy időben a nyelv és gondolat viszonya szempontjából új események következtek be. *Ludwig Wittgenstein* aki ugyancsak a nyelv jel-rendszer jellegéből indult ki, eljutott annak felismerésére, hogy a szavak értelme a gyakorlati használat szerint változik.<sup>26</sup> Felfedezte, hogy beszéd és gondolkodás dinamikus kölcsönhatásban és szerves összetartozásban vannak egymással. Ez pedig köztük lévő dualizmus legyőzését jelent. Eszerint a szavakkal élni kell, hogy azokat megérthessük. Mindennapos beszélgetésekben különféle helyzeteknek (*Umgangssprache*) konstruktív szerepe van.

Wittgentstein ezt így fejezi ki: „...beszélgetésekben emberek egységére jutnak. Ez azonban nem jelent szükségyszerűen véleményekben való egyetértést, hanem toleráns életstílust.”<sup>27</sup> Itt az arisztoteleszi kockák szerves egységgé nőttek. Részt kell venni az élet valóságos találkozásában ahhoz, hogy a szavak értelmét kipróbáljuk, és fejlesszük. Ilyen eleven találkozásokban szavak és tettek szerves egységgé növekednek.

II.2.4. A hermeneutikus iskolákban a beszéd és élet-helyzet szerves kapcsolata erős hangsúlyokat kap: a megértés érdekébe szükséges belelépni az eredeti „*Sitz-im-Leben*”-be. A lényeg az, hogy az életnek beszéd-jellege (*Sprachcharakter*) van. Nem sok hely marad itt a dualizmus számára, csak akkor, ha a történelem dimenzióit figyelmen kívül hagyjuk. Ezt tette *Bultmann* a tények és értékek közti erőteljes különbségtétellel<sup>28</sup>. Ezért szükséges az élet egésze – a beszéd, gondolat és cselekvés egymásra hatásában – szerves-történeti fejlődésében együtt legyen a vizsgálat tárgya. Ehhez pedig egzisztenciális részvétellel van szükség. Ez a gondolat *Martin Heidegger* filozófiájában lesz igazán jelentős, aki kidolgozta az emberi beszéd, történeti, dialogikus és egzisztenciális dimenzióit. A beszéd képessége az élet belső struktúrájának alapja (*Dasein als Logos Begabung*).<sup>29</sup> Vélekedése szerint ebben a beszéd, gondolat és lét, ontológikus/egzisztenciális (*Sein-Logos*) dimenziót magában foglaló – egységében az ember önmagát tapasztalja. Az ember nem elvont, gondolkodó alany, hanem történelmi egzisztencia, akinek léte a világban van (*in-der-Welt-sein*). Következésképpen minden gondolat belső dinamikája szerint összekapcsolja a gondolkodót a beszéddel és a világ eseményeivel. Ebben a dinamikus folyamatban értelem és beszéd együtt növekednek, melyben a szavak értelme fejlődik és változik. Ez a fejlődés és változás a lété. Ha a beszéd nem viszonyul ehhez a „világban-való-léthez”, eltorzítja és megszegényíti a valóságot.<sup>30</sup>

### II.2.5. Összefoglalás.

Mielőtt visszatérnénk a Szentíráshoz szeretném világossá tenni, hogy ez a lingvisztikai áttekintés nem arra szolgál, hogy Ige-koncepcióknak filozófiai alapot adjunk. Nem a *theologia naturalis* a kiinduló pontunk, hanem a krisztológia. Jézus Krisztus, „világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől” (Niceai Hitvallás) emberré lett és közöttünk lakozott (Jn 1,14). Teljes mértékben részese lett az emberiség életének és szenvedésének. Az Örök *Logos*, az isteni ige a valóságos történelemben hangzó emberi szó közvetítésével jut el hozzánk. Ezért szükséges az emberi szó és az emberi szóval kapcsolatos elméleteket komolyan venni. Ezért adtuk ezt a rövid lingvisztikai áttekintést. Ezek figyelmen kívül hagyása tulajdonképpen a docetizmus egy fajtája, ami ellen az Egyház Pál apostol óta küzdelmet folytat. Ezt a küzdelmet kell folytatni kultúrák találkozásában az evangélium hirdetésében és a Biblia fordításánál is. A következőkben a Biblia önmagáról való tanúsága felé fordulunk.

## III. A Biblia tanúsága az Igéről

### III.1. Az Ótestamentum és az Ige.

III.1.1. A legfontosabb a beszéd mozzanatát kifejező szótó דָּבַר különbé alakjaiban 2585 esetben fordul elő az OT kanonikus könyveiben.<sup>31</sup> Alapjelentése magában foglalja a beszélő aktivitását is, ellentétben a ritkábban

használt אָמַר tövel, ami idézetekben vagy utalásokban a beszéd tartalmára utal. A דָּבַר esetében a beszélő tettei a hangsúlyosak. A *qual* aktív participium azt fejezi ki, hogy a beszélő küldetést tölt be, vagy a saját belső világról beszél. A fejlődés során megmutatkozott, hogy a דָּבַר nem csupán a hordozója a tartalomnak, hanem maga tartalom is: szó és dolog; idea és annak gyakorlati megvalósítása, elmélkedés és cselekvés együtt.<sup>32</sup>

III.1.2. A דָּבַר gyakran vonatkozik יְיָהוָה. Az „Úr szolt” kifejezés fontos szerepet játszik elsősorban a próféták írásaiban. Ebben az összefüggésben kifejezi Isten gondolatát és akarát annak megvalósulásában. A próféták számára – beleértve a prófétai történetírás dokumentumait is – a történelemben Isten beszéde hatalmas cselekszik.<sup>33</sup> A beszéd dinamikus jellegében való hit az ősi Keleten általános volt. A szóra úgy tekintettek, mint történelmet formáló erők hordozójára.<sup>34</sup> A prófétákat megragadó Szentlélek ezt tette végső valósággá számukra. Ők átélték, hogy az isteni Szó, mint Isten valóságos ereje ragadta meg őket, formálta személyes életüket és a népek történetét egyaránt.

III.1.3. *Walther Eichrodt* írja erről: „Az ószövetségi tanúk bizonyágtétele tükrözi azt a tiszta látást, hogy az isteni Szó, Isten szuverenitása kifejezésének eszköze. Ennek alapja az Ige történelmi munkásságának meg tapasztalása.”<sup>35</sup>

Az Ige részese a világ és az emberiség teremtésének. Ezzel elindítja a történelem folyamatát, melynek során élő kapcsolatokat hoz létre egyes személyek – így pl. a próféták – és a történelem eseményei között. Annak következtében, hogy a prófétákat hatalmába vette az Ige (Jer 20,7-9), valamint annak következtében, hogy ez az Ige rájuk bízott (Jer 1,9-10), történelmi jelentőségük minden politikai vagy katonai hatalomnál nagyobb.<sup>36</sup> A próféták számára az isteni Szó végső és alapvető valóság. Legszembetűnőebben ezt Jeremiás küzdelmeiben szemlélhetjük, amit a népéért és saját elhivatásáért folytatott. (Jer 15) Isten szava az erő minden igazi viszonyulásban, mert abban kifejezésre jut Isten kegyelmes alászállása a világba. Az személyes kapcsolatokon át is kifejezni és megvalósítani üdvözítő terveit. Ezek megvalósításában mind a próféta, mind Isten népe fontos küldetés hajt végre.

III.1.4. A próféták a rájuk bízott ige hirdetésében nem csupán verbális kommunikációt alkalmaznak. Jelek, szimbolikus cselekedetek, egész odaszánt egzisztenciájuk a rájuk bízott üzenet továbbadásának szerves részét képezik. Ebben is kifejezésre jut az isteni szó lényege: az nem redukálható emberi gondolatokra, vagy azok beszéd útján való kihirdetésére. Az OT alapos tanulmányozása nyilvánvalóvá teszi, hogy a Szó a Teremtéstől kezdve, az Egyiptomból és Babilonból való szabadításán át a jövő ígéreteig erőket és tetteket hordoz. Minden olyan erőfeszítés, ami a szájjal való kommunikációra korlátozná az ige hirdetését, ellenkezik a bibliai bizonyágtétellel.<sup>37</sup>

III.1.5. A szó és tett összefüggéseinek vizsgálata után forduljunk a hirdetett és leírt ige közötti viszony vizsgálatához. Az isteni Szó meghirdetése az élet közepén történt. Mindazonáltal a mondottak írásba foglalása egyre jelentősebb szerepet játszott. Ez a folyamat már a Dekalógus írásba foglalásával elkezdődött. A próféták által hirdetett ige mindig a Tízparancsolat, és annak magyarázata, tisztázása és alkalmazása. Jeremiás már határozott parancsot kapott az általa mondott szavaknak – hang-

súlyképpen az akkori időkben és a jövő érdekében való – írásba foglalására. (Jer 30,2; 36,2).

Nagyon szemléletes a parancs, hogy Jeremiás a Babilonról szóló próféciaát az Eufrátesz vizébe dobassa. (51,63-64). A prófécia vízbedobása beszél arról, hogy az ige részeseedik az elnyomott nép sorsában, az eseményekben, és nincs azok felett; valamint arról, hogy az isteni ige mindig több, mint amit kimondanak vagy leírnak. A tekercs elsüllyedt, de az ige örökké megmaradt. Ennek a szimbolikus tetteknek a végső beteljesedése Krisztusban van, aki megosztotta kereszten az elveszettek és kirekesztettek sorsát, és így szerzett üdvösséget.

III.1.5. 6. A leírt igének közösségben való hangos olvasása jelentőségét is hangsúlyozzák a szent iratok. Felolvasni a népeknek (Neh 8,1-8); vagy éppen önmagunknak (Zsolt 1,2), vagy az istentiszteleten, kifejezi azt a kölcsönhatást, ami az elmondást, a leírást és az újra-olvasást összekapcsolja. Ez a felolvasás az OT egyik lényeges öröksége az egyház számára (Lk 4,16-17; 1Tim 4,13). A Biblia mindenekelőtt arra való, hogy a közösségben hangosan felolvassuk, magyarázzuk és őrizzük. Így az ige – a *barthi* hármasság formája – prédikált, hirdetett és írott ige – egysége megmutatkozik.<sup>38</sup>

### III.2. Az Ószövetség magyarázata és fordítása.

III.2.1. Izrael a többi nép között élt, akiknek kultúrájával való találkozása szinte mindennapi élménye volt. Ez önmagában magától értetődő dolog. Azonban vannak veszélyek. Ezért hangzik olyan erőteljesen a bálványozás és más káros kultúrhatások elleni figyelmeztetés és intés. Ez a probléma igazán a diaszpóra idején lett súlyos. A Kr.e. 3. században már a zsidóság jelentékeny része a hellenizmus világában élt, melynek életszemlélete – különösen a kozmológiai és antropológiai dualizmusban és a statikus életszemléletben – messze volt a bibliai látástól és Izrael tapasztalataitól. A Bibliát nem lehetett szellemi vákuumban olvasni még akkor sem, amikor erőteljesen bezárt gettóban éltek. Kívülről jövő hatásoknak állandóan ki voltak szolgáltatva... A LXX tanúja annak a hatalmas erőfeszítésben végrehajtott vállalkozásnak, mely az Úr igéjét egy másik kultúrában szóltatta meg. Ennek során megmutatkoztak a különbségek...<sup>39</sup> Fordításbeli problémák ellenére Izrael népének a történelemben Isten szavairól-tetteiről szerzett tapasztalatait, – melyek Istennek az egész emberiségért végrehajtott tetteiről beszélnek, – áttemelték a Földközi Tenger vidékének hellenizmusába.<sup>40</sup>

III.2.2. Az Újtestamentumban a legtöbb OT-i idézet a LXX-ből való.<sup>41</sup> Így a LXX elkészítésének hatalmas szellemi folyamata közvetve a kijelentés folyamatának részévé lett. Ennek a mi témánk szempontjából kettős jelentősége van: a.~ A bibliafordításoknak megvannak az ÚT keletkezésében az előzményei, melyek példákat szolgáltatnak későbbi korok fordítói számára. b.~ A fordítás folyamatának vizsgálata szükségszerűvé teszi a Szentírás irodalomtörténetének figyelembevételét... A történeti kutatás eszközeinek használata nem engedmény a „világnak”, hanem az Inkarnáció logikájával összhangban való cselekvés.<sup>42</sup>

III.2.3. A kultúrák közötti kommunikációnak, abban a fordításnak is, vannak veszélyei és kísértései. Ezek ellenére fordítások elengedhetetlenül szükségesek. Ezek nélkül nem lenne misszió, nem vihetnék az evangéliumot minden népeknek. A hellénizmussal való találkozás a későbbi korokban figyelmeztetésül és eligazításul szol-

gál. A 20. század hatalmas missziói vállalkozásában súlyos problémákat jelentett, hogy gyakran ezeket az OT fordításával kapcsolatos példákat figyelmen kívül hagyták. Pedig ezek a példák a kijelentés folyamatának részei voltak. Még világosabban láthatjuk ezt az ÚT kialakulásánál.

### III.3. A λόγος a görög/hellenisztikus irodalomban.<sup>43</sup>

III.3.1. Már említettük, hogy a T'NAK ill. a LXX abban a kulturális miliőben került olvasásra és tanulmányozásra, ahol a görög λόγος végtelen gazdag jelentést tartalmat hordozott, amelyek befolyásolták a vele foglalkozókat. A λειγ gyök származéka, alapjelentése: rendbe rakni, > elrendezni, > összegyűjteni, > számon tartani, > dolgokat megválogatva kritikai értékkeléssel kimondani. Tehát a szó alapjelentése nem a hangkiadás, hanem átgondolt, rendszerező, értékkelő, metafizikai jellegű beszéd. Azonban nemcsak filozófiában, hanem matematikában sőt üzleti számolásban is használják. A számolás, az összerakás az alapos elemzés szellemi erői vannak a szó mögött. Mindig benne van tehát az intellektuális aktivitás. A beszédhang megszólalását alapjelentésében hordozó επος és μυθος szavakkal szemben magában hordozza a verifikálás lehetőségét. „A racionalizálás folyamatában a szó elért egy olyan értelmet, mely az átfogás, az összehasonlítás alkalmas eszköze lett, és így a görög szellemiség tipikus megjelenítője. A történelmi folytonosságban való sokszínű alkalmazása nyomán azt mondhatjuk, hogy a görög világ- és egzisztencia értelmezés jellegzetes, szimbolikus kifejezője.”<sup>44</sup>

III.3.2. A fejlődésnek már egy korai szakaszában a λόγος metafizikai valósággá lesz: a felismerhető és érthető törvény, ami a megértést lehetővé teszi. *Heraklitos* számára ez a szó alkotja a hidat a kozmosz és az ember között, mert mindkettőben jelen van. *Poseidonios* szerint λόγος-ban való részeseedés vezet el a Mindenség – τὸ παντὸν – ismeretére és így a logikus életre, mert magában foglalja az erkölcsileg helyes döntés lehetőségét.<sup>45</sup> A szofisták számára a λόγος a racionális beszéd és gondolat ereje. Ez teszi a szervezett politikai életet is lehetővé. *Heraklitos* gondolatát Platon vitte tovább: a λόγος összekapcsolandó a hétköznapi beszéddel, hogy közönség jöjjön létre, melyben gondolat, beszéd, dolog, természet, létezés és normák szervesen összetartoznak.

III.3.3. A *Stoa*-ban a fent leírt folyamat tovább fejlődik: λόγος a világ teleológiai irányított természete, már szinte istennel egyenlő (θεός ὁ πάντων τῶν ὄντων λόγος), és a világegységének az alapja. A népi vallásosságban Zeusszal azonosították. A λόγος az a princípium, ami teremti, összerakja és elrendezi a világot, ami éppen ezért a λόγος kibontója, megjelenítője. A λόγοι σπέρματικοι mindenütt jelen vannak, mindenbe behatolnak és garantálják az események folytonosságát és szerves összetartozását. A λόγος alapjelentésének (gondolkodni és úgy mondani) megfelelően különbséget tettek a gondolkodást jelentő „belső” λόγος és a beszéd között. Az ember λόγος-a az egyetemesnek része.

III.3.4. Abban mind a *Stoa* mind a neoplatonizmus egyetért, hogy a λόγος a „formát adó erő”, és a lélek kisugárzása a materiális világra. Ez nem egyszeri esemény, hanem állandó folyamat, ami segít abban is, hogy az alapvetően dualisztikusan elképzelt valóságot átfogja. Így szabadulhat meg az ember a természet varázslásaitól.



III.3.5. A misztérium vallásokban – azon természetüknek megfelelően, hogy azok nem filozófiai iskolák tanítására épülnek – a „szent szó” (ιερός λόγος) a szent emberek szájából hangzó kijelentés. Ez kultuszi cselekményeik alapja. Az *Isis-misztériumban Osiris*-szel azonos, akit *Isis* alkotott, hogy a világ lelki reflexiója legyen. Ez a λόγος isten fia, ami elvezet az istennel való egyesülés misztériumához.

Figyelemreméltó a *Hermész-Logosz*-teológia: „A filozófiai λόγος-nak szinte minden aspektusa perszonalifikálódva megjelenik *Hermész* és más istenek – *Isis*, *Napisten*, *Pán* stb. – alakjaiban. Azonban ezekben az esetekben nem a λόγος inkarnációjáról van szó, hanem a teremtető és kinyilatkoztató elvek ezekkel az istenségekkel való azonosításáról, ...Istenként való perszonalifikálásról beszélhetünk. Nincs arról szó, hogy az isteni teremtető beszéd testté és így emberré legyen.”<sup>46</sup> Hermész közvetítő és kijelentő (κῆρυξ, ἄγγελος), tevékenységét lehet az alacsonyabb rendű alkotó, a *demiourgos* szóval is kifejezni... Sőt az apa-fiú viszonyulás is használatos. A λόγος lehet *Hermész* fia, vagy az Isten εἰκὼν-ja, képe. Innen már csak egy lépés a *Plotinos*nál annyira jelentős *triád* koncepció: Isten (*Zeus*) – *Hermész* (Fiú) – λόγος.

III.3.6. Az alexandriai *Filo* nagy szerepet játszott a zsidó és hellénista kultúrvilág találkozatásában.<sup>47</sup> Ő nagy erőfeszítéseket tett harmonizálásban és szintézisek alkotásában. A Tóra követője volt, amit a hellénizmus kultúrára fényében – az allegória módszerével – magyarázott. Ő az univerzumot kozmikus és antropológiai dualizmusban szemléli, amit az Isten által adott λόγος fog egybe... Ezért a λόγος, mint Isten műve isteni, Istené: Isten képe. Így ő a teremtetés ágense, – tanítja *Filo*, – aki jelen van a világban, mint értelmes szó (λόγος νοητός). Így tölt be közvetítő szerepet Isten és az emberek között...

#### III.4. A λόγος az Újtestamentumban

III.4.1. Ezek voltak a kor uralkodó gondolatai, melyekben az Ószövetséget magyarázták és az Új megszületett. A görög Újszövetség (ÚT) írásainak keletkezése dinamikus kölcsönhatásokkal teli folyamatában szavakat vettek át, és az azokban közvetített gondolatokat a szentírók által tapasztalt Ige-Esemény fényében értékelték, és formálták.<sup>48</sup> A zsidó-hellén dialógus szellemi küzdelme tehát folytatódott az Egyházban. A hellénizmus továbbra is kihívást jelentett. Jézusnak és tanítványainak arám volt az anyanyelve. Azonban már azokban az években voltak Jeruzsálemben is zsinagógák, ahol a LXX-t olvasták.<sup>49</sup> Antiochiában már minden bizonyos görög volt a gyülekezet nyelve. Szükség volt éppen ezért arra, hogy az OT-ból, és a hellénisztikus irodalomból vett szavakat és kifejezéseket alaposan mérlegeljék, hogy alkalmas kifejezői-e annak a csodálatos élménynek, amit Istennek Krisztusban való kegyelmes leereszkedése a szentíróknak és a gyülekezeteknek jelentett.<sup>50</sup> Ez a hatalmas feladat az Úrral és Benne az egymással gyakorolt közösséggel egy időben ment végbe. Az Úr volt velük. A Szentlélek vezette őket a fordítás, magyarázat és az új dolgok megfogalmazása csodálatos folyamatában. Ebben a Lélek által formált közösségben új helyzetek és tapasztalatok segítettek egy-egy szó értelmének mélyebb és teljesebb felfedezésében, és az utókorra való áthagyományozásában... A korai Egyház tapasztalta a Krisztus-eseményt olyan összefüggésben, melyben ez a közösség, maga a szituáció, a *Sitz-im-Leben* szerves része volt ennek az eseménynek. Ezekben a megfogalmazásokban Jé-

zus korábban elmondott szavai új erőt nyertek.<sup>51</sup> Az eredmény az, hogy a szavak és megfogalmazások részei a kor kultúrájának, de határozottan más tartalmat hordoznak.

III.4.2. Tekintsünk bele a annak részleteibe, hogyan használja a λόγος szót az ÚT.<sup>52</sup>

III.4.2.i. Jézusnak a szinoptikusoknál feljegyzett mondasáiban a szó a próféták használatára utal. (Az „Így szól az Úr kifejezés helyett olvashatjuk: Én pedig ezt mondom nektek... (Mt 5,20. etc.). Ez arra utal, hogy az ő szavai többek, mint prófétai szó. Egyes helyeken mintha egymással szemben állna a kettő. (Mt 5,21kk) Ez a feszültség azonban a perikópán belül feloldásra talál: A Mt 5,17kk szerint Jézus az, Akiben a Tóra és a próféták szavai beteljesednek... Ő róla szólnak az igék, melyeket Ő maga magyaráz. „Jézusban az történik, amit a Tóra és a próféták bejelentettek.”<sup>53</sup> Ő a Testté Lett Ige. A Mt 5,18kk-ban a λέγω szó négyszer fordul elő. Itt maga az Ige, az Úr beszél.

III.4.2.ii. A λέγειν- λόγος szavak szinoptikusokban található használatának másik vonása, hogy „ez a szó munkálkodik és cselekszik.” épen úgy, mint az OT-ban. Az aktivitás tehát nem csak következménye, hanem része annak. Bejelenti az Isten Országának elközeledését a szavak és tettek egységében. A Mk 2,1-12 – ben ez a gyógyítás és bűnbocsánat összetartozásában mutatkozik meg. Jézus szavainak és tetteinek egysége legdrámaibb módomban a Kereszten mutatkoznak meg. Az Úrvacsorának is ez az egyik igen fontos üzenete: nem elég mondanivaló, meg is kell tenni. Mi emlékezünk az egyszerű tökéletes áldozatra, és hirdetjük azt a szavak és tettek egységében.<sup>54</sup>

III. 4.2.iii. A páli iratokban a λόγος a Jézus Keresztéről és feltámadásáról szóló beszéd... Nála az esemény meghirdetése is Ige-Esemény (Gal 3,1). Jézus szavait vagy a róla szóló beszédeket nem szabad a krisztológiai összefüggésből kivenni. Pálnak a gondolkodásában az OT-i üzenettel való folytonosság tudata különösen nyilvánvaló a „meg van írva” kifejezés használatában (Rm 12,19; 14,11; 1Kor 14,21 etc.).

III.4.3. Isten Igéjével kapcsolatos kijelentések csúcsa a János evangéliumában van előttünk...

III.4.3.i. A λόγος szó teljes jánosi értelme már a prológosban nyilvánvalóvá lesz. János folytonosságot lát a teremtetés eseményei és saját kora, Jézus megjelenése között. Az evangélium a Tórához hasonlóan a *kezdetben* szóval kezdődik (Gen 1,1) . Itt hangsúlyos a kontinuitás az ott leírt eseményekkel. Az evangélium azonban a Teremtés eseménye mögé viszi tekintetünket. Nem csupán Isten teremtetésbeli tetteiről, hanem Isten lényének mélységeiről is tudósít. A λόγος misztériumához vezet bennünket: az Ige Istennel volt és Isten volt az Ige már a teremtetés előtt öröktől fogva. Az ige tehát nemcsak isteni (θεῖος, hanem Isten θεός), „A prológos-himnusz szerint soha nem volt olyan idő, amikor az Ige nem létezett.”<sup>55</sup> Ez az Örök Ige, aki által mindennek lettek (1,3), testté lett a Názáreti Jézusban. Így az Örök isteni Ige azonosult egy történeti személlyel. Ez képezi Jézus szavainak, prédikálásának alapját és erejét.<sup>56</sup> Ő van tehát a középpontban, az Ige, aki testté lett és az emberiség között ütötte fel sátorát (1,14); akit látni és érteni lehet (1Jn1,1). Sztoikus és más görög gondolkodók számára ezek az állítások megbotránkoztatóak és elfogadhatatlanok.<sup>57</sup>

János azonban üzenetével erős alapot fektetett le, amire a docetizmussal szemben a teremtetés fontossága és

a megváltással való egysége felépülhet. Így a bibliai hit transzcendens és immanens összetevői nincsenek elválasztva, mint sajnos olyan sokszor a későbbiek során.<sup>58</sup> János szervesen harmonizálta itt a héber és görög gondolkodás elemeit. A görög fogalmakat ószövetségi tartalommal töltötte meg, és összekapcsolta a görög ontológikus gondolkozással.<sup>59</sup> Így az evangélium üzenet lehet mind zsidóknak, mind görögöknek. Az OT ige-értésének dinamizmusa nála megmaradt, sőt kiteljesedett és elmélyült.

Ily módon félrehúzódt a függöny az Ige misztériumáról, aki teremtő, de nem csupán mechanikus eszköze a teremtés folyamatának, hanem Teremtő Isten, aki egy az Atyával és ugyanakkor tőle megkülönböztetendő. Ezt dolgozta ki az Egyház a korai századok trinitárius krisztológiájában.

III.4.3.ii. Ámbár a λόγος szó nem szerepel Jézus Εγώ εἰμι mondásaiban azokkal szorosan összetartozik *Ethelbert Stauffer* írta erről fél évszázaddal ezelőt: "Ezek Jézus legmerészebb önértelmező kijelentései, mert azokban Jézus önmagát „a megszólaló Istennel azonosítja.”<sup>60</sup> Nem talált ez a látás egyetemes elfogadásra.<sup>61</sup> Az utóbbi években azonban egyre többen győződtek meg e magyarázat helyességéről. Így *George A.F. Knight* fogalmazta meg határozottan e mondások krisztológiai jelentőségét. Ő az OT felől közelíti meg a kérdést: „Bölcs lenne számunkra, ha egy kicsit elgondolkodnánk, hogy felfedezzük ez is olyan eleme az OT-i kijelentésnek, amit az ÚT adoptált. Ez igen alkalmas az Inkarnáció lényegének megértésére. Jézus ezeket a szavakat az *ÉN VAGYOK* ószövetségi értelmében (Ex 3,14) használja.”<sup>62</sup> *Knight* utal a szinoptikusokra is (Mt 24,5; Mk 6,50, 14,61. E helyek azt mutatják, hogy Jézus azt tette, amit Isten tett kezdetben, amikor békét hozott létre az ősi viharos káoszról (Mk 6,50). Ezekben a kijelentésekben azonban inkább sejtetés, mint határozott utalás van. Ha azonban az Εγώ εἰμι mondásokat összekapcsoljuk a Jn 1,1-14-ben olvasható kijelentésekkel, akkor eltűnik a kétértelműség. *Knight* mondja erről: „...mikor az *ÉN VAGYOK* szavakat adja az evangélista Jézus szájába – pl. a Jn 8,58-ban – „mielőtt Ábrahám lett *ÉN VAGYOK*”, azt hirdeti, hogy Jézus azt tette, amit Isten tett... Emléketet arra is, hogy az Ige tegnap és ma és örökké ugyanaz.”<sup>63</sup>

III.3.3.iii. A Ige-Krisztussal kapcsolatos kijelentéseket így summázhatjuk:

- az isteni Ige preegzisztens, aki egy az Atyával;
- Az Ige funkciói: a teremtés és világosság gyújtása a sötétségben;
- Az Inkarnáció világot rengető állítása: az Ige-Isten a történelem eseményeinek része lett. Isten jelen van testben az események között.

Ezek a kijelentések példátlanok a vallások történetében.

III.4.3.iv. János evangéliumának szerzője – hasonlóan az ÚT egyéb szerzőihez – a kijelentési folyamat munkáiként megkapták a „lelkek megkülönböztetése” kegyelmi ajándékát. Ez tette őket képessé arra, hogy megkülönböztessék a lelkeket és gondolatokat: hogyan lesznek azok megtisztítva és átfórmálva alkalmasak a Krisztus-Esemény, az Ige-Esemény megfogalmazására: annak hirdetésére, hogy a Teremtő Ige ragadta meg őket. Ezzel a keresztyén teológia számára kijelölték az utat arra vonatkozóan, hogyan lehet a helyenként és koronként változó kultúrákat megtisztítani és alkalmazni az evan-

gélium, kifejezésére és befogadására. *Nicea* és *Chalcedon* trinitárius krisztológiai megfogalmazásai tovább vitték ezt a folyamatot, és ránk hagyták örökségüket. – A héber – görög szellemi találkozás az előbbi dinamizmusa és az utóbbi ontológiai érdeklődése nekünk az ősi dogmákat nem tudták volna megfogalmazni. A klasszikus filozófiai iskolák átfórmálódtak, de az ősi hitvallások ezekből kilépve is megmaradtak, és őrzik a korai egyház Lélektől vezetett szellemi küzdelmeinek ma is időszzerű eredményeit.

III.5. Summa: A Szentírás arról tanúskodik, hogy Isten Igéje a szó és a tett egységében munkálkodik a történelemben a teremtés óta és teszi ezt az idők végezetéig. Az Ige, az isteni λόγος – a korai egyházatyák krisztológiájának megfogalmazása szerint a Szentháromság Egy Isten Második Személye – történelemben való jelenléte a Krisztus-Eseményben, Isten önkijelentő tevékenységében éri el csúcspontját. Ezt a felismerést őrizte az Egyház századokon keresztül. Ez az Egyház létének és fennmaradásának alapja. A következőkben épen ezért az Ige és az Egyház viszonyának vizsgálatára irányítjuk figyelmünket.

Dr. Pásztor János

Jegyzetek:

- <sup>1</sup> A sola Sriptura elvét is a középkori egyházban fogalmazták meg: Robert Grosseteste, Lincoln püspöke (1168-1253); Roger Bacon, OFM, „Doctor mirabilis” (1214-1292), valdensesk, John Wycliff. L. Kurt Galling (hrsg) *Die Religion in der Geschichte und Gegenwart* (Tübingen: J. C. B. Mohr 1967). Band V. 1540kk..
- <sup>2</sup> A Zsid 1,2-3.-ra utalva. Institutio I.13.7.
- <sup>3</sup> A princetoni Teológia magistere 1933.
- <sup>4</sup> Tanulmány a lelkész szenteléséről., Kézirat Budapest 1980.
- <sup>5</sup> Institutio I.7.4.
- <sup>6</sup> J. Calvin. *Sermons on the Epistle to the Ephesians*, (Edinburgh: The Banner of Truth, 1975) 73.1.
- <sup>7</sup> John T. McNeill & Ford Lewis Battles, *Calvin: Institutes of the Christian Religion*.
- <sup>8</sup> W. Niesel, *Kálvin teológiája* (ford. Nagy Barna), (Debrecen: Coetus Theologorum, 1943) 25kk
- <sup>9</sup> Inst. I.7.4.
- <sup>10</sup> Inst. IV.8.9.
- <sup>11</sup> McNeill & Battles i.m. LIVk
- <sup>12</sup> Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik Die Lehre vom Wort Gottes*, (München: Chr. Kaiser, 1935) II/1 103-111
- <sup>13</sup> Úgy tűnik, hogy Jeremiás 18 ellentmondásban van a most mondottakkal. Itt Izrael háza agyag Isten kezében. Ez a metafora azonban nem egyénekről, hanem a népről szól. A cél nem az, hogy eszköz voltukat mutassa ki, hanem azt, hogy Isten hatalmában vannak bűnös lázadásaikban is. Pál is erről beszél a Rm 9,21-23-ban: Isten Úr a teremtés és a történelem felett. Neki van hatalma dönteni és választani. Választásának indító okai titkok maradnak, és azért Őt nem lehet számon kérni. V.ö. Artur Weiser, *Das Buch Jeremia*, ATD (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969) 153.1.; Sanday & Hedlam. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC. (New York: C. Scribner's, 1920) 257kk. Istennek már teremtésbeli szándéka, hogy az ember munkatársa legyen ( Gen 2,19k). V.ö. Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, (München: Chr. Kaiser, 1961) 162kk. Az Isten elleni lázadás világában Isten végzi szabadító munkáját. Ennek folyamatában embereket hív, hogy szabadságban vállal engedelmséget vegyenek részt az Úr szabadító munkájában. Az Írás arról is beszél, hogy Isten nem ismerő emberek sőt népek eszközei lesznek anélkül, hogy erről - legalább egy darabig - tudomást szereznének. (És 10,5; 44,28kk. V. ö. Claus Westermann, *Das Buch Jesaja Kap.40-66*, ATD (Göttingen: Vandenhoeck &



- <sup>57</sup> Ezek a gondolatok útát találták a keresztyénségbe már a korai gnózisban majd a felvilágosodás után. Bultmann pl. ebben az evangéliumban a manicheizmus „isteni férfi”-jének (θεῖος ἀνὴρ) változatát látta. Rudolf Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes*, Meyer Komm., 9-15.
- <sup>58</sup> Az úrvacsora, ahol a teremtés gyümölcseit használja Isten, hogy Krisztussal egyesítse az övéit, pontosan ezt hirdeti, ill. kellene hirdetni. Ezért már a második századtól az úrvacsorai imákban együtt van a teremtésért és a megváltásért való hálaadás. Ezt rombolta le nálunk a 19. sz. racionalizmus, amikor eltűnt az úrvacsorai liturgiából a hálaadó ima, és maradt a bűnbánat. V.ö. Pásztor János, „Gondolatok az úrvacsora ünneplésével kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról.” *REFORMÁTUS EGYHÁZ*, LIII/4. 2001. április 86-89
- <sup>59</sup> Marsh, i.m. 100k; Schultz, i.m. 30-32.
- <sup>60</sup> Ethelbert Stauffer, *Jesus Gestalt und Geschichte*, (Bern: Francke Verlag, 1957) 145.l.

- <sup>61</sup> Eduard Schweizer, „EGO EIMI Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johannischen Bildrede, Zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des 4. Evangeliums *Forschung zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, 56, 1939. 1965-2. uő: *Theologische Einleitung in das Neue Testament*, NTD Ergänzungsreihe 2. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 9)143 kk. Knight látáshoz közel: Johannes Schneider, *Das Evangelium nach Johannes* (Theologischer Handkommentar zum NT (Berlin: Ev. Verlag, 1978)115-118.; Hans Conzelmann, *Ghrundriss der Theologie des Neuen Testaments* (München: Chr. Kaiser, 1968) 282 E. P. Sanders, *Jesus and Ppalstinian Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1985) 55 és 271. lap.
- <sup>62</sup> G. A. F. Knight, *I AM This is My Name the God of the Bible and the Religions of Man*, (Grand Rapids MI: Eerdmans, 1983) 60k
- <sup>63</sup> Kinght, i.m. 61.lap.

## Katechézisünk és katechetikánk harminc éve\*

Azt a harminc évet, amelyre most visszatekintünk – mint közöttünk sokan, magam is –, a bőromön tapasztaltam. 17 éves gimnazista koromig nyúlik vissza ez az időív, benne van tehát az ifjúságom, lelkeszi pályaválasztásom, a katechetikai munka szárnypróbálgatásai a puha diktatúra idejéből, majd pedig a nyolcvanas évek végének, kilencvenes évek elejének nagy lendülete és a ma.

### I. 1972- 1987 – A megízetlenült só korszaka

#### 1. Zavarodott kor

Bár a szovjet berendezkedésű rendszer vasmarkú szorítása ekkorra már enyhült, az egyháztól mégis mártírium-szerű hitvallásosságot követelt. Ezt azonban az egyház egésze nem vállalta. Inkább egyes emberek példaszzerű helytállása volt jellemző, semmint az egyházé mint közösségé. Olyan korszak volt, amikor az igen „nem-igen” volt, a nem pedig néha igen. Lelkipásztorok, presbiterek és egyháztagok között is voltak szép példával előljárók, de voltak megalkuvók is.

Ezt a zavarodott kort egy kortárs így értékeli:

„Ha nem végezte ezt a szolgálatot (értsd: ifjúsági munkát) a lelkipásztor, ez sosem jelentett a felsőbbtség felé hátrányt. Fordítva azonban gyakran... De missziói elkötelezettségű lelkipásztorok sora kezdte a maga útját járni, a maga harcát vívni. Nem lehet általánosan jellemezni ezt a küzdelmet. Részben a helyi körülmények voltak változóak, részben a lelkipásztorok pedagógiai képességei.”<sup>1</sup> Ehhez még hozzáteszem: a lelkipásztorok találékonyságán is sok múltot.

„A marxi ideológia valláselleni harcában mindig volt »harc feladat«. Úgy éreztem – írja egy jó nevű, ifjúsági munka iránt elkötelezett lelkész –, hogy az iskolavezetést segítem, ha én adok konkrét »harc feladatot« számára, amiről számot adhat felettéseinek. Konkrétan, hogy mit tett a vallásoktatás ellen. De ezzel lekötöttem energiáit, s más keretben teljesen szabadon végezhettem minden korosztály számára a teljes körű katechézist”<sup>2</sup>

Aki könnyen megijedt, hamar föladta, és a túlélésre rendezkedett be, azaz nem vetett. Ahol pedig nem vetettek harminc éve, ott ma nincs mit aratni. Ott ma hiányzik a derékhad. Ott ma nincs családi háttér, ami bölcsője lenne minden gyülekezeti munkának, így a katechézisnek is.

Az a társadalmi-politikai közeg, amelyben katechetikai munkánk folyt (volna), erőteljesen ellenezte az egyház minden oktatói tevékenységét. Hány és hány gyermeket bélyegeztek meg hatalmuk teljében villogó pedagógusok: „vallásos birka!”; osztálytársai kiközösítették, mert nem volt illő „középkori gondolkodású” emberrel barátkozni. Figyelték a templomba járókat, hétfőn számon kérték az iskolában, ha valaki vasárnap istentiszteleten volt. A vidéki iskolákban ez hatékony módszernek bizonyult. Volt, aki „hétfői beteg” lett – szó szerint belázasodott –, mert szülei vitték minden tiltás ellenére, hétfőn pedig ugyanazért felelnie kellett az osztályfőnök előtt. Más kortárs tanúságtétele szerint: „Az iskolai hitoktatás szinte teljesen megszűnt. Vidéken is évről-évre visszaszorult a hittanra beíratottak száma az erős politikai nyomás következtében. A Biblia, az egyház, a lelkész sokfelé gúny tárgyává lett, templomba járó gyermekeket gyakran megszegényítették... A szülők önmaguk és gyermekeik jövőjének féltése miatt elmaradtak a gyülekezetből...”<sup>3</sup>

Hány keresztyén értékeken tájékozódó fiatal nem kerülhetett be egyetemekre, mert iskolájának KISZ titkára, vagy a városi párttitkár a jelentkezéshez csatolta a jellemzést, ami „halált” kért a jelentkezőre?!...

De az egyház nem gyűjtötte szárnyai alá a kicsibéit.

1979-ben közli a Confessio Veress Jenőnek egy cikket: „Egyházunk a kommunista államban” címmel, az olvasóra bízva, hogy egyet értőn bólogat, vagy feljajdul a sorokon. Mindenképpen visszatekintésnek szánja, mivel kereken hatvan évvel korábban, tehát 1919-ben jelent meg eredetileg, az akkori ébredési mozgalom folyóiratában(!), az Új Reformációban. A fent nevezett szerző így üdvözli a proletárforradalmat – és hangját visszhangozták a következő évtizedek: „Akik siratják a református egyház közoktatási intézeteinek vesztét, gondolják meg, hogy mindnyájunk közös otthonának, a magyar államnak a közintézetévé lettek... Akik fájlalják,

\* A Doktorok Kollégiuma, 2002. augusztus 23-i ülésén elhangzott előadás.

hogy az iskoláknak még az épületét sem használják a vallásos nevelés céljára, leljenek vigasztalást abban a tudatban, hogy az iskolákban ezentúl csak lelki kapukon, a szülők és növendékek lelkén keresztül juthatnak be.”<sup>4</sup>

Megtévesztő szöveg maradt az, hogy lelki kapukon bemehet az egyház az iskolákba. Ezeket a kapukat ugyanis befalazták. Ha valaki ki akarta bontani, megállították, megszegényítették a vak-kapuk mellett is kötelességtudóan örökődő vámszedők, a hatalom bérencei. Rászisztegettek a falbontogatókra és az útkeresőkre, azok gyakran elbizonytalanodtak s másfelé vették az irányt. A szisztegetők kórusában az alaphangot az egyház maga adta meg, amikor egyik dalnok így énekelt: „*Nem hallgathatjuk el, hogy népköztársaságunk minden állampolgárnak biztosítja a jogot, és senkit semmiféle hátrány nem ér, ha gyakorolja keresztyén hitét.*”<sup>5</sup> Ez akkor egyszerűen nem volt igaz, de ez a hivatalosan jóváhagyott hang. Meggíztenült a só. Az egyház igaznak mondta a hamisat, véka alá rejtette a világosságot. Kiszolgálója volt egy istentagadó ideológiának. Vajon hány és hány gyermek, és azok leszármazottai vádolnak majd, hogy „mi miattunk nem látta meg Őt”?!  
Milyen életere maradt az egyháznak a katechetikai munka területén? Két mentsvárat talált: az emlékezést és a nyári táborokat.

## 2. A két mentsvár

a) *A hagyaték:* Emlékekből táplálkoztak jó esetben a családok: a nagyszülők emlékeiből. A teológiai irodalom is jobbra reliquiákat termelt, amelyben előremutató, az ifjúságot megszólító szó alig volt hallható. A Katechetika is inkább katechetika történet volt. Teológiai képzésünkben a katechetika súlytalan volt a dogmatikai, egyháztörténeti, ökumenikai – egyébként fontos – tanulmányok mellett. „*Nemzedékek hagyták el a Teológiai Akadémia falait pedagógiai képzettség, katechetikai gyakorlat nélkül.*”<sup>6</sup> Földrételkedett a múlt öröksége: ilyen volt a Debreceni Református Kollégium is, ahol Rózsai Tivadar 1981-ben megjelent cikkének tanúsága szerint töretlenül szépen folyt a katechézis.<sup>7</sup> (Éppen a Doktorok Kollégiuma adott fórumot arra, hogy annak idején erről beszéljen.) Ilyen volt Szárszó is. Nagy Sándor Béla „*Szárszói emlékek*” c. cikkében<sup>8</sup> ír róla. 1983-tól évente emlékkonferenciákat szerveznek a nagy jelentőségű '43-as szárszói konferencia emlékére. Az 1986-os szárszói emlékkonferencia megnyitó beszédében Bartha Tibor – talán már az enyhülés szeleit érzelve, vagy a megszokott „udvari prófétái” hangnemet követve – közli: „*Meg kell állapítani, hogy társadalmi szolgálatunkat igényli kormányzatunk is.*”<sup>9</sup> Tény, hogy „*a nyolcvanas évek derekától... egyre több lehetőséget kapott az egyház. Előbb a deviáns ifjak mentésére, azután a deviancia megelőzésére: lassan megindult a gyermekek és ifjak közötti evangéliumi munka.*”<sup>10</sup> Amit azonban akkor úgy értelmeztünk, hogy „*a magyar ifjúság erkölcsi romlásának láttán: csövezés, narkózis, alkoholizálás, életuntság, öngyilkosság stb.*” (uo.) indult meg a kormányzat szíve, azt ma, nagyobb távlatokból szemlélve nem állíthatjuk. Nem vagyok biztos abban, hogy valóban az ifjúság „erkölcsi romlása” bírta-e jobb belátásra a rendszerváltás előtti kormányzatot, vagy pedig a gazdaság-politikai helyzet feltartóztatathatlan romlása kényszerítette bizonyos enyhítésekre.

Amikor új katechetikai programot nem tudott/akart kialakítani az egyház, a gyakorlati teológia klasszikusához, Imre Lajoshoz fordult, akinek 1942-es kiadású „*Katechetika*”-ja újabb kori teológiai jegyzetek alapanyagát képezte. Mellette kiegészítő irodalomként szolgált még néhány kortárs kisebb lélegzetű munkája, mint pl. Gyökössy Endre: „*Hogyan tartsunk gyermekbiblia-órát?*”, Tegez Lajos eleinte gépelt formában terjedő „*Gyermek-istentiszteleti tanítások*” c. gyűjteménye, ami azután nyomtatott formában is megjelent.

Tény, hogy a jelölt időszakban az egyház sokkal többet tehetett volna. „*Sokan a politikai rendszerrel takarták le saját kényelemszeretüket, pásztori munkájuk kudarcát.*”<sup>11</sup> Sokszor csak kibúvó és megfoghatatlan hivatkozási alap volt minden ifjúsági munka elkerülésére: „nem lehet”. A pusztaság megszokás is renyhévé tett sokakat.

### b) Nyári táborok

Az ötvenes években következetesen megfojtott ifjúsági munka a hetvenes évekre tapinthatóan érezte hatását. Felnövebben volt az a nemzedék, amely már egyáltalán nem részesült egyházi tanításban, egyházellenes hatásokban annál inkább. Az egyház viszonyulása az eklézsiától elidegenített ifjúsághoz jószerivel lelkész-függő volt: a lelképásztorok egyéni kockázatvállalásán múlott, ha foglalkoztak fiatalokkal, legfőképpen nyári táborok keretében<sup>12</sup>. Bojtor István megkapóan ír a nyári táborok jelentőségéről: „*1986. Kísérleti műtétém előtt ez az utolsó óráim és pillanatom... elmosódnak a teológiai viták, családi, anyagi, politikai kérdések. Ifjúsági táborok képei rajzolódnak elém... (amikor) egyházi és világi hivatalosak szinte »kikényszerítettek« a templomból és parókiáról, ahol csak liturgikus szertartást engedélyeztek a tradicionálisoknak. Tilos volt a hivatalos »ifjúsági«. Ilyen »háttérrel« menekültünk a természetbe, ahol nehezebben ért utol a hivatalosok keze. Ezek is kitudódtak... Legizgalmasabb volt 1974-1989 őszeig: rendszeresen Erdélybe autóval, sátrakkal, nyugati fiatalokkal. Feszült határátelérés, letartóztatások, bujkálások, kalandok. Két-három napig a Körös partján. Mire kiszállt a Securitate, már a Mese-hegységben tanyáztunk, onnan föl a Hargitára.*”<sup>13</sup>

Többünkben elevenen él az emlék azokból az idők-ből, amikor nyári tábor alkalmával nem mertünk hangosan énekelni, nehogy illetéktelenek meghallják.

Óvatosan ugyan, de lassacskán elindul – a tiltásokkal és korlátozásokkal párhuzamosan – a hivatalosan szervezett ifjúsági táboroztatás. „*1979 óta Tahiban rendszeresen, csaknem ez időtől Kölkeden szervezett a Dunamelléki Egyházkerület gyermek- és ifjúsági konferenciákat, hitoktatók számára képzéseket. Kezdetben egy hétre, egy csoportban engedélyezték a ifjúsági konferenciát Tahiban, ami 10 év alatt 4 hétre és 7 turnusra bővült.*”<sup>14</sup> Mára lényegesen kisebb az érdeklődés a központi szervezésű ifjúsági táborok iránt, ami részben magyarázható azzal, hogy a gyülekezeteknek saját tábor-programjuk és táborhelyük van.

1986 óta évente kezdtek az egyházkerületek közös szervezésben ifjúsági konferenciákat rendezni

## 3. A katechetikai munka főbb gócpontjai

### a) Munkatárs hiány

Az iskolák elvesztésénél is nagyobb veszteség volt az, hogy a tanárok, munkatársak is hátat fordítottak az

egyháznak. Nem ritkán a presbiterek sem szívesen váltalták tisztüket. A jelölt időszakban „*már nem annyira a külső tényezők voltak a gyülekezeti gyermekmunka akadályai, hanem sokkal inkább a személyi és tárgyi feltételek hiánya*”, ezek között is elsősorban az, hogy „*elvesztettük vallásoktatóink jelentős hányadát, a szakképzett, gyakorlott vallásoktatókat, vallástanárokat, kántortanítókat. Lelkipásztoraink többsége elvileg szakképzetten, de teljesen gyakorlatlanul állt a feladat előtt.*”<sup>15</sup>

#### b) Segédanyag hiány

Nem voltak eszközeink. Azok, akik gyermek- és ifjúsági munkát végeztek, jobbára ösztönösen „míveskedtek”, saját készítésű szemléltetést alkalmaztak, vagy ha teheték, külföldről szereztek be segédanyagokat. A nyolcvanas évek elejére enyhülő politikai nyomásnak köszönhetően lassacskán többen hozzájuthattak egy-egy külföldi kiadású gyermekbibliához vagy képes szemléltető anyaghoz.

Iskolai hittankönyv jószereivel csak az I-IV. osztálynak összevont hittankönyv (összesen 39 leckével!)<sup>16</sup> és az ún. „Beliczay Angéla-féle könyv”<sup>17</sup> volt, ami mellett 1982-ben megjelent Bottyán János *Hitünk hősei* egyháztörténeti olvasókönyve. Ezen kívül ugyancsak helyi tematika szerint zajlottak a hittanórák, gyermek-istentiszteletek, gyermek-bibliórák.

#### c) Konfirmáció

„*A konfirmációra való előkészítés gyakorlatilag négy hónapra csökkent – központi rendelkezés következtében.*”<sup>18</sup> – bár nem minden lelkész tartotta magát ehhez. Volt, ahol már szeptemberben(!) elindult a felkészítés.

Hihető, hogy „*a népegyház bomlása ezen a ponton érzékelhető leginkább. Évről évre fogy a konfirmálók száma. Egyre közönyösebbek a szülők. Divatos jelszó ma: »Jézus Krisztus igen, az egyház nem«*”.<sup>19</sup> Sokat segített az e kor végén megjelenő, Rózsai Tivadar és Szathmáry Sándor munkája nyomán írt „*Református konfirmációi könyv*”,<sup>20</sup> amelynek rendezettsége példaértékű, de jó katechétát kíván – mint minden, akármilyen jól megírt tankönyv. Bár egységesítő szándékkal jelent meg, soha, később sem sikerült azonos kátét tanítani az ország gyülekezeteiben. Akkor sem, amikor 1992-ben megjelent Szénási Sándor: „*Megtaláltuk a Messiást*” c. konfirmációi olvasókönyve.<sup>21</sup>

#### d) Egyházon kívüli csoportosulások

Sokkal több fiatal vállalta volna az egyházhöz/gyülekezethez tartozást, mint ahányan az egyházon belül maradtak. Ahogyan elmentek ilyen-olyan közösségekbe, hozzáteszem merő jó szándékból és az Ige iránti éhségtől vezérelve, ugyanúgy szívesen láttatták volna magukat a református egyház hivatalos keretein belül is. Személyes élményem, hogy éppen harminc éve-formán gyülekezetünk egyik lelkipásztorát kértem: legyenek ifjúsági órák, kurtán csak visszakérdezett: „Van AEH engedélyed?” Mivel nem volt, olybá tetszett, mintha az én felelősségem lett volna, hogy soha nem volt ifjúsági óra az én időmben.

## II. 1987-1990 – Nyiladozó lehetőségek

1987. Mérföldkő a hazai katechézis történetében. Molnár Miklós 1987-ben a D.C. szeptemberi ülésén ki-

tekintést ad keresztyén testvérfelekezetek hittankönyveire, okulásul saját katechézisünkre. Emellett megvalósítandó feladatul tűzi ki új tankönyvcsalád elkészítését, amelynek „*nem is annyira tartalmában, mint inkább módszerében kellene újszerűnek*” lenni az akkor forgalomban lévőkkel szemben. Valamint kéri, hogy az új könyvek legyenek tekintettel a magyar és a történelem tárgyak haladási rendjére, ösztönözzenek kreativitásra, segítsenek magyar református identitásra.<sup>22</sup> Ugyanezen a D.C. ülésen Csizsár Ákos javaslatot terjesztett elő a megírandó hittankönyvekre vonatkozóan. Szempontjai így tizenöt év távlatából is helytállóak voltak,<sup>23</sup> pl. hogy az új hittankönyveknek választ kell adniuk arra a kérdésre, hogy „*mit jelent mindez rám nézve?*” Azaz nem elegendő objektív ismeretet nyújtani – természetesen az is kell –, hanem *kérgmatikus tanításnak* kell lennie az adott korcsoport sajátosságainak figyelembe vételével. Fiataljaink elsősorban egzisztenciális kérdéseikre keresik a választ, amikor az egyházi tanítást vállalják témérdek elfoglaltságuk mellett!

A Zsinat Elnökségi Tanácsa határozata értelmében 1987. októberében országos Katechetikai Konferenciát rendeztek Berekszárdon, ahol az egyházkerületek vezetői, katechetikai szakértői javaslatokat dolgoztak ki a gyülekezeti és az iskolai hitoktatás, a konfirmációi és a konfirmáció utáni ifjúsági gyülekezeti munkát segítő könyvek tematikájára és megírására. Az ott elhangzott előadások közül Boross Géza előadása „*Tartalmi és gyakorlati követelmények egy új konfirmációi kátével szemben*”<sup>24</sup> címmel jelent meg. A hittankönyvek vázlatát a *Református Egyház* 1987. decemberi száma már közli is (268.o.).

1989-ben a Confessio pedig már arról ad számot, hogy „*elkészültek az új református hittankönyvek*”.<sup>25</sup> Szerzői: Csúri Lajos: 5-7 éveseknek, Vladár Gábor 7-11 éveseknek, Molnár Miklós: 12 éven felülieknek, Szénási Sándor a konfirmandusoknak. A hittankönyvek fogadtatásáról először Szathmáry Sándor készített mérleget<sup>26</sup>, méltatva mindegyik könyv erényeit és sommázva azt tanácsolja: „*Tolle, lege*”, majd Szőnyi György<sup>27</sup> és Duscicza Ferenc méltatása jelenik meg<sup>28</sup>

Közben 1988-ban kiadásra került a két kötetes „*Hitből hitbe*”,<sup>29</sup> amelynek első kötete a szülőket szólítja meg, a második kötete pedig a lelkészeket és katechétákat.

1989-ben a Zsinati Iroda Missziói Osztálya felmérést végzett a magyar református egyház gyermekmissziójáról<sup>30</sup>. Ezt közreadta A Református Egyház és a Confessio. Kár, hogy értékelést és gyakorlati tennivalókat nem vont le a közölt statisztikából.<sup>31</sup> Ezen adatokból most csak egyet emelek ki: a gyülekezeti hittanórák 70%-ában már az új hittankönyveket használták, 24%-ában saját tantervet 6%-ában alkalmoszerűen tartották. Ugyanez az iskolai hittanórák esetében: 80%, 17% ill. 3%. Ez az adat mutatja, hogy mennyire ki voltak éhezve gyülekezeteink hittan segédanyagra. Ugyanakkor még 1992-ben is azt olvashatjuk György Antal tollából, hogy „*egész hitoktatásunk is egy kicsit (?) amatőr alapon folyik, azaz nem mindenütt használták, s nem hozzáértéssel a felkínált segédanyagokat.*”<sup>32</sup>

Elvértve kezdenek megjelenni a református neveléssel kapcsolatos cikkek, pl. Boross Gézától<sup>33</sup>, Köpeczi Bélától.<sup>34</sup>

### III. 1990 – 2002 – A katechézis kairosa

1990-nel nyitott kapu adatott az ifjúság nevelése és a katechézis számára. Ez a következő területeken mutatkozott:

#### 1. Ugrásszerűen megnő a hitoktatásra jelentkezők száma

„Most egy 1000 lelkes faluban 120-150 gyermek, egy 3000 lelkesben 500-600 gyermek jelenik meg az egyház holdudvarában. Egy kisvárosban, ahol a lelkész eddig unatkozva megélt, most legalább két vallásoktató lelkész kellene. Jönnek, ha nem is hívjuk őket. S mindezt egy teljesen idegen, ismeretlen közegben, az iskolában”.<sup>35</sup> A szükség-szülte helyzetben elsősorban gyakorlati jellegű katechetikai írások jelentek meg, ami elsősegély nyújtás kívánt lenni a szinte teljes egészében szakirodalom nélkül munkába álló katechétáknak. Ilyen írások pl. Czövek Olivértől és más gyakorló katechétától láttak napvilágot.<sup>36</sup>

#### 2. Hitoktatóképzés

1990-ben Fodor Ferenc helyi lelkipásztor kezdeményezésére és mondhatni prófétai rezonanciájának köszönhetően újra megnyílik a Nagykőrösi és Dunamelléki Református Tanítóképző Főiskola – immár mint hitoktatóképző főiskola is – Nagykőrösön, ami azóta a Károli Gáspár Református Egyetem fakultása. Felismerte: egyre-másra nyílnak a lehetőségek a hitoktatásra, kapja vissza az egyház az iskolákat, de nincs hitoktató. Hitoktatókat kell képezni, hogy az ugrásszerűen megnövekvő igényeket szakképzetten el tudjuk látni. A tanítóképző elindításával a munka oroszlánrészét elvégezte, aztán félreállt, másoknak adva át helyét. – Az 52 év után újra induló főiskolának szervezeti működési szabályzatától a hitoktatói képzés tantárgyi hálójának megalkotásáig jobbra az ő munkája volt.

Később több helyen indítottak katechéta képzést, ezen oklevelek értékét tisztázni kellett. Különböző szinteken képeztek ki hitoktatókat, s előfordult, hogy a főiskolai diplomával egyenértékű diplomát kaptak a tanfolyamot elvégzettek is. Tisztázni kellett: „Kik oktathatnak a katechétaképzésben? A Teológiai Akadémiák, vagy az Egyházkerületek hatáskörébe tartozik-e a képzés? Milyen tárgyakat, milyen óraszámokban kell tanítani? Milyen tantervet használjunk? Hogyan oldható meg a hospitálás kérdése? Mely fórumnak van joga a katechétáknak bizonyítványt adni?”<sup>37</sup>

#### 3. Cikk

1990-től fokozatosan nő a katechetikai, keresztyén pedagógiai cikkek, írások száma, ami azt mutatja, hogy egyházunk az addig ösztönösen végzett ifjúsági munkát megalapozva kívánja folytatni.<sup>38</sup> 1990-ben a Confessio egy teljes számot a (4. szám) katechetikai munkának szentel. Helyet kapnak benne hajdani nagyjaink, kortárs teológusok és más írók. Figyelemreméltó, hogy körképet közöl a szórványban élő magyarság ifjúságának helyzetéről is. A lábjegyzetben jelölt címek mutatják, milyen sokoldalúan ismerte föl egyházunk a katechézis területén a tennivalókat.<sup>39</sup> Jellemző a kor katechetikai szomjúságára, hogy a Confessionak ez a száma maradéktalanul elfogyott.

Emellett más folyóiratok is közölnek katechetikai írásokat. Teológiai tanulmányok igyekeznek elmélyíteni az egyébként sekélyes katechetikai munkát.<sup>40</sup> Ilyen cikkek pl. Benke György<sup>41</sup>, Boross Géza<sup>42</sup>, Csorba Péter<sup>43</sup>, Fodor Ferenc<sup>44</sup>, Fodorné Nagy Sarolta<sup>45</sup>, Gaál Botond<sup>46</sup>, György Antal<sup>47</sup>, Hegedűs Loránt<sup>48</sup>, Kádár Péter<sup>49</sup>, Kocsis Attila<sup>50</sup>, Papp Gábor<sup>51</sup>, Szalkay László<sup>52</sup>, Szűcs Ferenc<sup>53</sup>, Turbucz Erzsébet<sup>54</sup>, Papp Judit<sup>55</sup> tollából láttak napvilágot. A Református Egyház c. folyóirat katechetikai vázlatokat kezd közölni. Testvérfelekezetek<sup>56</sup>, ökumenikus kitekintések<sup>57</sup> is megjelennek a katechetikai palettán: pl. Neidhart-Eggenberger: „Mesekönyv a Bibliához”.<sup>58</sup> A Károli Gáspár Református Egyetem<sup>59</sup> ill. Tanítóképző Főiskolai Karának évkönyve áttekintést ad a '90-2000 között megtett útról a hitoktató képzést illetően,<sup>60</sup> ill. annak intézményi háttéréről.<sup>61</sup>

Színesedik a kínálat: országosan különböző katechéta továbbképző tanfolyamok, katechetikai műhelyek indulnak a főiskolai és teológiai képzések mellett. A találkozások gondolatébresztő és lelkesítő forrássá váltak mindazoknak, akik ezekben részt vesznek. Debrecenben kialakították a katechetikai központot. A nyári lelkészto-vábbképzéseken, egyházmegyei gyűléseken is teret kap a katechézis. Lelkeszi munkaközösségek által összeállított és sokszorosított hittankönyvek és feladatlapok terjednek, amelyek között színvonalas anyag is található.<sup>62</sup> Hittanból érettségizni lehet a művelődési miniszter 129/1981. (MK 17.) MM utasítással kiadott Gimnáziumi Érettségi Vizsgaszabályzat, valamint annak módosító jogszabályai (100/1997. (VI.13) alapján. A jelenleg érvényben lévő vizsgakövetelmény 2004-ig él a zsinati határozat értelmében (ZS-155/2001), 2005-től módosított vizsgakövetelmények lépnek életbe<sup>63</sup>. Megpepszül a határon túli katechetikai munka, ennek jeleként közös konferenciák szerveződnek határon innen és túl, előadók keresik egymást, hittankönyvek jelennek meg (pl. Peres Imréné: Református Hittankönyv sorozata.).

#### 4. Hittankönyvek, tanári kézikönyvek

Az 1989-es hittankönyvek vagy nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket, vagy egyszerűen túlságosan megszoktuk az önálló tanmenetkészítést, de tény, hogy még alig jelentek meg, máris kísérlet történik azok leváltására, legalább is kiegészítésére. Ilyen törekvés 1990-ben a gyülekezeti hittankönyv koncepcióterve óvodás kortól 12 éves korig<sup>64</sup>. A következő évben, 1991-ben pedig megjelenik Tóth Kása István „Hitoktatási terve az óvoda 3 csoportja, valamint az általános iskola I-VIII. osztálya számára”.<sup>65</sup> Ezek végül jó szándékú, de sikertelen kísérletek maradnak a '89-es kiadású könyvek leváltására. A hittankönyvek megírása körüli bonyodalmakat érzékelteti a zsinati katechetikai bizottság jelentése 1994-ből: „Valljuk meg: nem volt (és még mindig nincs) átgondolt országos tantervünk a hittanításra.”<sup>66</sup>

Ismét új országos hitoktatási tanterv jelent meg 1995-ben „nem egyházi iskolák, gyülekezetek valamint református egyházi iskolák hitoktatásához”. Ezt Zsinati határozat érvényesítette 1995. június 7-én. Ennek ellenére, ehhez képest is új hittan tanterv került kidolgozásra. Ennek első kötete az első osztályosok számára írt tanári segédkönyv 1998-ban jelent meg, s ettől kezdve fokozatosan, egymás után kerültek ki a nyomdából a tanári kézi-

könyvek az egyes évfolyamok számára 1-12 évfolyamig, majd ezt követően a hittankönyvek. E hittantervet az Egyházi Törvénykönyv 2000-ben életbe léptette, egyben pedig hatályon kívül helyezte az 1995-ben jóváhagyott tervet. Az érvényben lévő tanterv kerettantervnek minősül, amelyhez a helyi tanmenetet minden hitoktatónak meg kell írnia.

Tanári kézikönyv nincs a 8. évfolyamon, a 6. és 10. évfolyam számára készül.

A hittankönyvek helyzete a 2002. májusi adatok szerint: hittankönyv elkészült az 1. 5. 6. 7. 8. 9. 11. osztályosok számára. A 2. és 10. évfolyam számára folyamatban van. Munkafüzet van az 1. 2. 3. 4. 5 és 12. évfolyamnak.<sup>67</sup>

### 5. Iskolák

A rendszerváltás nagy lehetősége volt az iskolák viszáigényelhetősége, általuk gyermekek és fiatalok keresztyén szellemben történő nevelése, rajtuk keresztül pedig szülők, családok missziója. Jelenleg a református egyház fenntartásában a következő nevelőintézmények vannak: 20 óvoda, 43 általános iskola, 23 középiskola, 5 szakiskola ill. szakképzés, 6 alapfokú művészeti oktatás, 5 egészségügyi és gyógypedagógiai ellátás, 24 nem önálló internátus, 1 szakszolgálat, 1 szakmai szolgáltatás.

### 6. Katechetikai előadók

A zsinati katechetikai bizottság javaslatára egyházmegeyi katechetikai előadókat neveztek ki. Régebben a missziói előadó feladatköréhez tartozott a katechézis, de 1990-1994 között olyan lendületet vett, hogy kívánatos lett külön előadókat kinevezni ennek az ügynek a kezelésére.

### 7. Új területek

Missziói területként ismertük fel az óvodát.<sup>68</sup> Új protestáns gyermeklap indult „Örömhír” címmel, a Vasárnapi Iskolai Szövetség lapja.<sup>69</sup> Szakfolyóirat indul „Keresztyén Nevelés” címmel 1992-ben, mellette megjelenik a „Magyar Református Nevelés” 1999-től<sup>70</sup>.

### 8. Könyvkiadás

1990-ben megjelenik a sokunk által nagyra becsült György Antal: „Akikre nem volt méltó a világ” c. egyháztörténeti könyve<sup>71</sup>. 1995-ben Emanuel Jung: „Hogyan vezessek vasárnapi iskolát?” c. könyve lát napvilágot.<sup>72</sup> Az első nagyobb lélegzetű, átfogó, magyar katechetikai munka Fodorné Nagy Sarolta doktori disszertációja „A katechézis kommunikációs problémái” címmel, 1995. Ugyanez a kézirat megjelent nyomtatásban is a Kálvin Kiadó<sup>73</sup> gondozásában. E könyv a pedagógia és a pszichológia valamint a kommunikáció határmezsgyéjén egyensúlyozva keresi a modern korak megfelelő katechetikai formákat. Ugyanebben az évben jelent meg Boross Géza: „Bevezetés a váláspedagógiába”<sup>74</sup> c. könyve.

Bodó Sára és ifj. Fekete Károly szerkesztésében a Debreceni Hittudományi Egyetem Gyakorlati Teológiai tanszékének kiadásában „Katechetikai és váláspedagógiai szöveggyűjtemény” látott napvilágot<sup>75</sup>, amely értékes cikket közöl katechézisünk időszerű kérdéseiről: I. Elvi és történeti katechetika II. rész A katechézis lélek-

tani szempontjai III. A katechézis műfaji kérdései IV. Módszertani útmutatások. Csorba Péter: Reformpedagógiák és a vallásoktatás<sup>76</sup> c. könyve keresztyén emberként segít eligazodni a reformpedagógiák világában.

Hazai és külföldi kiadók, alapítványok – pl. Parakletos, Harmat, ACSI stb. – soha nem látott bőségben kezdik ontani a katechetikai jellegű könyveket.

### 9. Társadalmi megerősítés

A rendszerváltás után a hitoktatói óradíjak anyagi elismerést is jelentettek az egyháznak. 1999-ben Orbán Viktor miniszterelnök és a történelmi egyházak vezetőinek közös nyilatkozata értelmében az egyházak támogatják, hogy a kormány nagyobb súlyt akar helyezni az oktatásban az erkölcsi értékek továbbadására.<sup>77</sup>

### 10. Az Egyházi Törvénykönyv

A Magyarországi Református Egyház Törvénykönyvének Egyházalkotmányáról szóló törvénye hangsúlyozza: „A Magyarországi Református Egyház Jézus Krisztus missziói parancsának engedelmességgel, kiemelt [!] feladatának tekinti (Mt 28,18.20) a missziót, az ifjúság nevelését.” 1§ (2). Ehhez képest a nevelést mindig utolsó helyre tesszük teológiai programjainkban. Ez komoly vészjel, hiszen – az egyház emberi oldalát tekintve – valóban az ifjúság nevelésén múlik egyházunk jövője! A nálunk okosabbak ezt első számú ügyként kezelik!

Ha az utóbbi 12 év papíron megjelenő eredményeit vizsgáljuk, könnyen oktalan mámorba szédülünk, azt gondolva, nincs is itt semmi baj. S valóban, ami az adminisztrációt ill. a nyomdai termékeket jelenti, nem is állunk olyan rosszul. De a valóság elszomorító. A 90-es évek elejének lelkesedése alább hagyott. Diákjainkat, ha megkérdezem, döbbenet veszem tudomásul: sok gyülekezetben nincs gyermek-istentisztelet, ifjúsági óra.(!) Csoda-e, ha fogyunk?! Sok mulasztásunk van – ha úgy tetszik: bűnünk: a gyülekezetek nem vonzó közösségek, amelybe bele lehet nőni; az iskolák nem a gyülekezetnek nevelnek, hanem öncélúan, mintegy saját dicsőségükre, pedig Jézus az egyháznak ígérte, hogy a pokol kapui sem vesznek rajta diadalt, nem a tanítóintézeteknek; az egyházi közhangulat is kedélylohasztó, időnként botránkozató. Csoda-e, ha gyülekezeteinkben – jószereivel – nincsenek jelen a gyermekek és a fiatalok?!

Elhoztam magammal egy madárfészket, amelyben két tojás van. A Ráday Kollégium dísztermének ablaktáblái között találtam néhány héttel ezelőtt, amikor egy konferencián friss levegőt akartam beengedni a fülledt terembe. Ott költötte volna ki fiókáit egy madáranya, de valami oknál fogva nem tudta. A kis galambtojások árván maradtak, kihültek. A jelenetnek szemtanúja volt egy, a konferencián részt vevő keresztyén nevelő-professzor, aki kedvtelésből ornitológus. Beszédessé lett a látvány. Metaforává: hány gyermek és fiatal került keresztesítésnél fogva egyházunk közelébe az elmúlt évtizedek során?! Fészket találtak, – mert hiszen a veréb is talál magának fészket a Seregek Urának oltárainál – ,egyházi kezeteket még találtak, de melengető szárnyat, ami életre költse őket, nem. Gyülekezeti közösséget, hitüket sállang nélkül élő szülőket, lelkipásztorokat, hitoktatókat alig. Nem találtak meg bennünket, s mi nem találtuk meg



igazán őket... Ösztönösen visszacsuktam az ablakot. Másnap reggelre a fészket kitakarították gondos kezek: ne zavarja a konferenciát. A kukából szedtük elő, hogy most örök mementóként vésődjön emlékezetünkbe: *mi lesz a fiókáinkkal?!* Válaszunktól egyházunk jövője függ! Még mintegy 18 %-nyian vagyunk...

Dr. Fodorné Dr. Nagy Sarolta  
vdm. – főiskolai tanár

*Megjegyzés:* A tanulmány cikk-bibliográfiája a legnagyobb jó szándék ellenére is hiányos lehet az elmúlt harminc évét illetően. Minden kiegészítést szívesen veszünk. A cikkek áttekintése elsősorban a *Confessio*, a Református Egyház és a Theologiai Szemle számaira szorítkoznak.

Tekintettel arra, hogy a református pedagógiai szakfolyóiratok (Keresztyén Nevelés, Magyar Református Nevelés) lényegében teljes egészében összefüggésben vannak a katechézissel, azok cikkeinek könyvészeti adatait külön nem soroltam fel. A könyvek föllelhetősége egyszerűbb, és a 90-es évek végétől szerteágazó ezért azok hivatkozásai nem a teljesség igényével íródtak.

#### Jegyzetek:

- 1 Csiszár Ákos: A vallásoktatásban szerzett tapasztalataim, *Confessio*, 1990/4. 71. o.
- 2 Csiszár Ákos: A vallásoktatásban szerzett tapasztalataim, uo.
- 3 Molnár Miklós: A gyermekmisszió szempontjai és problémái – ma, *Theologiai Szemle*, 1991/2. 77.o.
- 4 Veress Jenő: Egyházunk a kommunista államban, *Confessio*, 1979/1. 117.o.
- 5 Adorján József: Kérdések a konfirmációról, *Confessio*, 1979/2. 29.o.
- 6 Molnár Miklós: A gyermekmisszió szempontjai és problémái – ma, *Theologiai Szemle*, 1991/2. 77.o. (Elhangzott a Doktorok Kollégiuma 1990. augusztusi ülésén)
- 7 Rózsai Tivadar: Keresztyén hittan ma, *Confessio*, 1981/1. 3.o.
- 8 Nagy Sándor Béla: Szárszói emlékek, *Confessio*, 1982/4. 6.o.
- 9 Bartha Tibor püspök megnyitó beszéde, *Confessio*, 1986/1. 5.o.
- 10 Molnár Miklós: A gyermekmisszió szempontjai és problémái – ma, *Theologiai Szemle*, 1991/2. 77.o.
- 11 Szűcs Ferenc: Ifjúsági munka a Dunamelléken, *Confessio*, 1990/4. 57.o.
- 12 Szűcs F: Ifjúsági munka a Dunamelléken, *Confessio*, 1990/4. 57.
- 13 Bojtor István: Ifjúsági táborok (1956-90) 66-67.
- 14 Szűcs Ferenc: Ifjúsági munka a Dunamelléken, *Confessio*, 1990/4. 57.o.
- 15 Csiszár Ákos: A Vallásoktatásban szerzett tapasztalataim, 71.
- 16 Beliczay Angéla – Hegyi-Füstös István – Pomothy Dezső: Református hitünk és életünk, Ref. Zsinati Iroda Sajtóó. Bp. é.n.
- 17 Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde, Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp. 1972.
- 18 Molnár Miklós: A gyermekmisszió szempontjai és problémái – ma, *Theologiai Szemle*, 1991/2. 77.o.
- 19 Adorján József: Kérdések a konfirmációról, *Confessio*, 1979/2. 29.o.
- 20 Rózsai Tivadar – Szathmáry Sándor: Református konfirmációi könyv, Ref. Zsinati Iroda Sajtóó. Bp. 1987.
- 21 Szénási Sándor: „Megtaláltuk a Messiást!” Ref. Konfirmációi olvasókönyv, Ref. Zsinati Iroda Sajtóó. Bp. 1992.
- 22 Molnár Miklós: Új hittankönyvek az iskolai hitoktatás céljára, *Confessio*, 1990/4.
- 23 Csiszár Ákos: Mit jelent mindez rám nézve, *Confessio*, 1990/4.
- 24 Boross Géza: Tartalmi és gyakorlati követelmények egy új konfirmációi kátéval szemben, Református Egyház, 1988. január 12. 268kk.
- 25 Dusicza Ferenc: Elkészültek az új református hittankönyvek, *Confessio*, 1989/4. 76.
- 26 Szathmáry Sándor: Mérlegen a vallásoktatás fél éve, *Confessio*, 1990/4. p.74kk
- 27 Szőnyi György: Kezünkben a hittankönyvek I. Református Egyház, 1990/5 5. o.
- 28 Dusicza Ferenc: Kezünkben a hittankönyvek II. Református Egyház, 1990/6. 144.o.
- 29 Adorján József szerk.: „Úgy nevelem” és „Úgy neveltetem” Ref. Zsinati Iroda Sajtóó. Bp. 1988.
- 30 Ablonczy Zsolt: Keresztmetszet a Magyarországi Református Egyház gyermekmissziójáról, Ref. Egyház, 1990/8. 173kk és *Confessio*, 1990/4. 47kk.
- 31 A kérdések a következő adatokat vizsgálták 14 pontban: milyen gyermekszolgálatok folynak a gyülekezetben; ki végzi; milyen az átlagos létszám; milyen a résztvevők aránya a megkereszteltekhez képest; milyen a liturgia; milyen énekanyagot használnak; hogyan történik az aranymondás tanítása; milyen tanmenetet használnak; hogyan készül az órára; milyen szemléltető eszközöket használnak; mi a gyermekszolgálat célja stb.
- 32 György Antal: Hitoktatásunk gyakorlati kérdései, Református Egyház, 1992./1. p. 11-12.
- 33 Boross Géza: A keresztszülőök szerepe, a keresztszülői intézmény történeti kialakulása, mai funkciója, *Theologiai Szemle*, 1981/1. 56.o.
- 34 Köpeczi Béla: A református nevelés és oktatás a XVII. sz. második felében és a XVIII. sz. elején, *Confessio*, 1988. 1. sz.
- 35 Csorba Péter: Modellváltás, Református Egyház, 1990. május 97. o.
- 36 György Antal: Hitoktatásunk gyakorlati kérdései, Református Egyház, 1992./1. – 11-12.o. – Turbucz Erzsébet Gondolatok a hitoktatásról, Református Egyház, 1992/5. 112kk. – Czövek Olivér: A gyermek-istentisztelet kis módszertana, (*Confessio*, 1990/4. 63-64. o.) – Papp Judit: A katechézis újra átgondolása, Ref. Egyház, 1996/7-8. 175.o.
- 37 Molnár Miklós: Összefoglaló jelentés a zsinati katechetikai bizottságának három évi munkájáról (1991-1994), Református Egyház. 1994/10. 233. o.
- 38 Szűcs Ferenc: A katechézis teológiai problémái és mai gyakorlata, Református Egyház, 1990, június, 121. o. – Boross Géza: Tartalmi és gyakorlati követelmények egy új református kátéval szemben, Református Egyház, 1988. január 12. o. – Boross Géza: A keresztszülőök szerepe, a keresztszülői „intézmény” történeti kialakulása, mai funkciója, *Theologiai Szemle*, 1981/7. 156.o. – Hegedűs Loránt: Hit, erkölcs, nevelés, *Confessio*, 1995/2 – p. 11-19. – Fodor Ferenc: Gyülekezet és református iskola, Református Egyház, 1997./2. p. 40kk..
- 39 Az alábbi szerzők és címek a *Confessio* 1990/4-es számában jelentek meg: Kálvin János Második Genfi Kátéjából, 3.o.– Kozma Zsolt: A gyermek mint áldás és mint példa a Szentírásban 5.o. – Kontra György: A kisgyermekkortól a hitvaló felnőttig 11.o. – Karácsony Sándor: a korszerű nevelés és a magyar pedagógia, 16.o. – Imre Lajos: a vallásitanítás a nevelés szolgálatában, 17.o. – Makkai Sándor: a gyermekek lelkipozozása 21.o. – Ravasz László: A gyermek mint nevelő 22.o. – Dobos László Gábor: Protestáns ifjúsági egyesületek Mo.-n (1883-1953), 23.o. – Dizseri Eszter: Aki sokakat fogadott be, 31.o. – S. Radimetzky Györgyi: A két vi-

- lánháború közötti vallásos ifjúsági folyóiratokról, 34.o. – Zika Klára: Jézussal egy hajóban, 38.o. – Bartha Tibor: Egyházunk és az ifjúság, 39.o. – Kolczonay Katalin: A fiatalok lelkigondozásáról, 43.o. – Ablonczy Zsolt: Keresztmetszet a Magyarországi Református egyház gyermekmissziójáról, 47.o. – Boross Géza: Reális kép a mai gyülekezeti ifjúsági munkáról, 52.o. – Szűcs Ferenc: Ifjúsági munka a Dunamelléken, 56.o. – Molnár Miklós: Gyermek és ifjak közötti evangéliumi munka egy nagyvárosi gyülekezetben, 57.o. – Cseri Kálmán: Tapasztalatok a gyermek- és ifjúsági munkában, 60.o. – Czövek Olivér: Hogyan látom a gyermek – és ifjúsági munkát? 63.o. – Cseke Tünde: Szolgálatunk a gyermekek között, 65.o. – Bojtor István: Ifjúsági táborok (1956-90), 66.o. – Csorba Péter: Tinédzserek az egyházban, 69.o. – Csizsár Ákos: A vallásoktatásban szerzett tapasztalataim, 70.o. – Szathmáry Sándor: Mérlegen a vallásoktatás fél éve, 74.o. – Közép- és felsőfokú tanintézetekről, a vallástanár- és gyülekezeti munkásképzésről, Beszélgetés Tóth Károly püspökkel, 77.o. – Imre Sándor: A lelkesi hivatás nevelési szempontjai, 81.o. – Csiha Kálmán: Az ifjúsági munka az erdélyi egyházkerületben, 83.o. – Gavrucza Tibor: Gyermek és ifjak, a holnap gyülekezete Székelyhídon, 87.o. – Püsök Sarolta: Az Erdélyi Ifjúsági Keresztyén Egyesületről, 90.o. – Horkay László: Az ifjúság vallásos nevelése a szovjet hatalom ideje alatt Kárpátalján, 92.o. – Józán Lajos: A Kárpátaljai Református Egyház ifjúsági életéről, 94.o. – Fazekas László: Gyermek- és ifjúsági munka a Jugoszláviai Református Egyházban, 100.o. – Gyenge Imre: A Felsőőri Református Egyház tanítómunkája a fiatalok között, 104.o. – Kálmán Szaboles: Ifjúsági munka egy Los Angeles környéki magyar református gyülekezetben, 107.o. – Bóna Zoltán: Az újjászülető cserkészmozgalom a Református Egyházban, 110.o. – Sente Péter: Számvetés a Refisz egy esztendejéről, 114.o. – Szűcs Ferenc: A budapesti egyetemi istentisztelet, 116.o. – Dani László: Vallásoktatás és lelki élet a Debreceni Református Kollégium Gimnáziumában, 118.o. – Tenke Sándor: Útravaló végzett teológusoknak, 120.o. – Dobos László: A kis viking, 123.o. – Géczi János: Repülés, 126.o.
- <sup>40</sup> Szűcs Ferenc: A katechézis teológiai problémái és mai gyakorlata, Református Egyház, 1990/6. 121kk.
- <sup>41</sup> Benke György: Egyháztörténeti oktatásunk szempontjai az általános iskolában, Református Egyház, 1997/2. 38-40.
- <sup>42</sup> Boross Géza: A katechetikai játék, Református Egyház, 1994/5. 109.o. – Boross Géza: A valláspedagógia problémái és feladatai, Confessio, 1993/3. Figyelő (52-53.o.) – Boross Géza: Középkorú korú ifjak hittanításának szakmódszertani kérdései, Református Egyház, 1998/10. 225.o.
- <sup>43</sup> Csorba Péter: A katechézis, mint pedagógiai feladat, Református Egyház, 1998/5. 112-114.o. – Csorba Péter: A katechézis módszerei, Református Egyház, 1998/10. 229.o.
- <sup>44</sup> Fodor Ferenc: Gyülekezet és református iskola, Református Egyház, 1997/2. 40.o.
- <sup>45</sup> Fodorné Nagy Sarolta: Katechetikai örömeink és gondjaink, Református Egyház, 1997/9. 209.o. – Fodorné Nagy Sarolta: Élülítő egy készülő hittankönyvből, Református Egyház, 1998/10. 231.o. – Fodorné Nagy Sarolta: A katechetikai kommunikáció az ezredforduló küszöbén, in: Egyház, társadalom és kommunikáció, Tenke S. szerk. balatonszárszói értelmiségi konferencia előadásainak gyűjteménye, Magyarországi Ref. Egyház, 1996. 49.o.
- <sup>46</sup> Gaál Botond: A reformátori nevelésszemély az idők mérlegén, Theologiai szemle, 1994/2. 77.o.
- <sup>47</sup> György Antal: Hitoktatásunk gyakorlati kérdései, Református Egyház, 1992/1. 11.o.
- <sup>48</sup> Hegedűs Loránt: Hit, erkölcs, nevelés, Confessio, 1995/2. 11-19.o.
- <sup>49</sup> Kádár Péter: Kálvin a katechézisben, Református Egyház, 1996/6. 141.o.
- <sup>50</sup> Kocsis Attila: a Magyar vasárnapi iskola történetéből, Református Egyház, 1993/5. 105.o.
- <sup>51</sup> Papp Gábor: Gyermekmunka a szórványban, Református Egyház, 1994/1. 20.o.
- <sup>52</sup> Szalkay László: A gyülekezet és a konfirmáció, Református Egyház, 1997/2. 43.o.
- <sup>53</sup> Szűcs Ferenc: Katechézis és nevelés a Krisztus-test vérkeringésében, Keresztyén nevelés, 1994/6. 1995/1. 14-18. – Szűcs Ferenc: A katechéta személye, mint a katechézis egyik legfontosabb tényezője, Studia Caroliensia, 2001/3. 101-106.o.
- <sup>54</sup> Turbucz Erzsébet: Gondolatok a hitoktatásról, Református Egyház, 1992/5. 112kk.
- <sup>55</sup> Papp Judit: A katechézis újra átgondolása, Református Egyház, 1996/7-8. 175.
- <sup>56</sup> Udo Vach: Hogyan lehet érthetően beszélni a hitről? --- ?
- <sup>57</sup> Oláh Emil: A katolikus egyház katekizmusa, Református Egyház, 1995/6. 143.o.
- <sup>58</sup> Neidhart-Eggenberger: Mesekönyv a Bibliához, Református Egyház, 1994/1.az. 17.o.
- <sup>59</sup> Szenczi Árpád: Református pedagógia, Studia Caroliensia, 2000. KRE Bp. 2000. 31.o.
- <sup>60</sup> Fodorné Nagy Sarolta: A hitoktatóképzés, A Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Kar, Jubileumi évkönyv, 2000. h.n. 143.o.
- <sup>61</sup> Nagy István: A református tanító felelőssége, A Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Kar. Jubileumi évkönyv, 2000. h.n. 72.o. Hittanoktatóképző Intézet, 109.o.
- <sup>62</sup> Molnár Miklós: Összefoglaló Jelentés a zsinat katechetikai bizottságának három évi munkájáról (1991-1994) Református Egyház, 1994/10 p.233.
- <sup>63</sup> Szerző n.: A hittan érettségi vizsga általános követelményei, Magyar Református Nevelés, II.évf. 5.sz. 14.kk
- <sup>64</sup> Molnár Miklós és Pánczél Tivadar: Gyülekezeti hittankönyv koncepcióterve óvodás kortól 12 éves korig, Református Egyház, 1990/5, 101kk
- <sup>65</sup> Tóth Kása István: Hitoktatási terv, Református Egyház, 1991/1. 18-19.
- <sup>66</sup> Molnár Miklós: Összefoglaló jelentés a zsinat katechetikai bizottságának három évi munkájáról, (1991-1994), Református Egyház, 1994/10. 233.o.
- <sup>67</sup> A Református Pedagógiai Intézet szíves közlése alapján.
- <sup>68</sup> Illyés Imréné: A szervezett vallásoktatás kiindulópontja – óvoda – , Ref. Egyház, 1990/8. 188-190.o.
- <sup>69</sup> Zika Klára: Jézussal egy hajóban, Confessio, 1990/4. 38.o.
- <sup>70</sup> Ezen szakfolyóiratokban megjelenő katechetikai jellegű cikkeket külön nem nevezi meg a jelen tanulmány.
- <sup>71</sup> György Antal: Akikre nem volt méltó a világ, Ráday Kollégium, Bp.1990.
- <sup>72</sup> Emanuel Jung: Hogyan vezessek vasárnapi iskolát? Ordass Lajos Baráti Kör kiad. Bp. 1995.
- <sup>73</sup> Fodorné Nagy Sarolta: A katechézis kommunikációs problémái, Kálvin Kiadó, 1996.
- <sup>74</sup> Boross Géza: Bevezetés a valláspedagógiába, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tanszéke, Bp. 1996.
- <sup>75</sup> Bodó Sára és ifj. Fekete Károly: Katechetikai és valláspedagógiai szöveggyűjtemény, Debrecen, 1997. és 2001.
- <sup>76</sup> Csorba Péter: Reformpedagógiák és a vallásoktatás, Debreceni Ref. Kollégium kiad. Debrecen, 2000.
- <sup>77</sup> Orbán Viktor miniszterelnök és a történelmi egyházak vezetőinek közös nyilatkozata, Református Egyház, 1999/1. 22.o.

Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
1	Ablonczy Dániel	Igehirdetésem elmélyülése	RE	1999	6	136
2	Ablonczy Dániel	Vigasztaljátok népemet!	RE	1972	10	227
3	Achs Károly	Milyen okokra vezethető vissza az úrvacsorával való élésben tapasztalható közöny?	THSZ	1981	4	209
4	Adorján József	Mit mond a Biblia a gyermekáldásról és hogyan prédikálunk róla?	RE	1973	11	241
5	Adorján József	Az evangélikáció célja és feladata korunkban	THSZ	1977	11	325
6	Agoston István	„Instructio” tábori prédikátoroknak	THSZ	1993	2	85
7	Antonij Metropolitá	Mit jelent a keresztyén biznyságtétel ma egy szocialista társadalomban	THSZ	1979	4	236
8	Arie de Reuver	A dogma az igehirdetésben és a hitéletben	RE	2000	9	205
9	Baiogh Zoltán	Igehirdetés nem egyházi közegben	Théma	1999	2	33
10	Bányai László	A nagyhét homiletikuma	RE	1983	3	50
11	Barth Károly	Ehezöket töltött be javakkal, igehirdetések. egyéb kidolgozott igehirdetések 137, 234, 183, 137, 48, 136, 206, 106	RE	1986	8	179
12	Barth Károly	A foglyoknak szabadelülést	KK Bp	1991		
13	Barth Károly	A jó prédikáció (ford.: Szathmáry Lajos)	THSZ	2000	5	292
14	Bartha Tibor	A Szentlélek Krisztusnak és minden Ö jótéteményének részesévé tesz	RE	1976	4	82
15	Bartha Tibor	Az úrvacsora szerveztetési igéi mai hermeneutikai problémái	THSZ	1981	4	196
16	Bartha Tibor	A lélek vezetése alatt megújuló egyház	RE	1981	10	217
17	Bartha Tibor	Szempontok és javaslatok az „Istentiszteleti Rendtartás revíziója” c. előadás megtartásához	RE	1982	6	124
18	Bartha Tibor	Megújuló istentisztelet	RE	1983	10	217
19	Bartha Tibor	Jézus példázatai	THSZ	1991	2	65
20	Bartha Zsolt	Ravasz igehirdetéseinek profétikus vonásai	RE	1997	7	165
21	Bátty Miklós	Gyülekezeti evangélikáció ma	THSZ	1989	4	232
22	Békefi Lajos	Európa evangélikálása kollegiális felelősséggel	THSZ	1983	5	304
23	Békefi Lajos	A Szentlélek Krisztusról tesz biznyságot, vallástételre indít, igazságra vezérel	RE	1986	3	56
24	Békési Andor	Kálvin hermeneutikája	THSZ	1985	1	21
25	Békési egyházmegye	A kenózis és Isten hatalmának megnyilatkozása a Jn. evangéliumában	RE	1986	2	29
26	Békési Sándor	A tipológiai szimbolizmus – gondolatok egy könyv kapcsán	THSZ	1991	3	129
27	Békési Sándor	A hirdetett Ige képe	RE	1998	3	49
28	Békéssy Andor	Úrv. És epiklézis	THSZ	1982	1	1
29	Bellai Zoltán	Az újszövetségi keresztség előzményei	THSZ	1980	5	265
30	Benke György	Dr Koncz Sándor emlékezete	RE	1983	6	144
31	Benke György	Az ökumenikus evangélikáció teológiai bázisa	THSZ	1993	3	158
32	Benkó Samu	Az erdélyi kálvinista prédikációk szerepe a felvilágosodás és a liberalizmus eszméinek terjedésében	THSZ	1993	2	86
33	Berki Feliz	Keresztség az Ortodox egyházban	THSZ	1981	3	159
34	Berki Feliz	Urvacsora az Ortodox egyházban	THSZ	1981	5	257
35	Bibó István	Igehirdetés az igehallgató fülével	Théma	1999	2	21
36	Bodrog Miklós	A prédikátor felelőssége az igehirdetésben	THSZ	1975	9	272
37	Bogárdi Szabó István	Hitvallásos irataink az igehirdetésről	THSZ	1982	1	24
38	Bohren Rudolf	Lélektől vezetett gondolkodást	RE	1992	5	105
39	Bolyki János	A keresztyén élet és szolgálat Krisztus feltámadása kozmikus jelentőségének összefüggésében	RE	1980	3	52
40	Bolyki János	Tökés István: A bibliai hermeneutika története	RE	1986	3	71
41	Bolyki János	Kálvin, az ezegéta	RE	1986	9	193
42	Bolyki János	A logosz teológiai tartalma a János evangéliumában	RE	1988	10	217
43	Bolyki János	Csanády András: Két vélemény a Szentírásban adott kijelentésről. Kinyilatkoztatás: Két megközelítés – Hermeneutikai Füzetek 13.	THSZ	1998	3	186
44	Bolyki János Dr	Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái	KK Bp	1998		
45	Bolyki János dr.	A páli levelek tanítása a Krisztus tetetöltéséről	RE	1983	11	243
46	Bolyki János dr.	A feltámadás reménysége	RE	1987	2	27
47	Bolyki János dr.	A Szentlélek munkája, és a kegyelmi ajándékok	RE	1982	4	76
48	Bonhoeffer Dietrich	Finkenwaldi Homiletika 1 (ford.: Steinbach József)	THSZ	2001	2	84
49	Bonhoeffer Dietrich	Finkenwaldi Homiletika 2 (ford.: Steinbach József)	THSZ	2001	3	157
50	Borbáth Dániel	Homiletikai szöveggyűjtemény	Kolozsvár	1970		
51	Borbáth Dániel	Igehirdetésünk hiányosságai és megújulása	RSZ	1972	3	204
52	Borbáth Dániel	Kijelentés, Szentírás, igehirdetés. In.: Hűség és szolgálat. D. Nagy Gyula emlékkönyv	Kolozsvár	1987		350
53	Boros István	Ravasz László homiletikája	RE	1997	7	164
54	Boross Géza	A magyar református gyakorlati teológiai huszonöt éve, homiletika	RE	1970	1	1
55	Boross Géza	A magyar református igehirdetés Amerikában – Nagy Lajos hatvanhét prédikációja	RE	1970	10	223
56	Boross Géza	A prédikáció dinamikája	Bp	1970		

Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
57	Boross Géza	Az öngyilkosság, mint gyakorlati teológiai probléma	RE	1973	4	72
58	Boross Géza	A szószéktől a haligatóig	THSZ	1973	3	116
59	Boross Géza	Prédikátoriskola – hegyormokon (Bottyán János, Hitünk hősei, Bp 1971)	RE	1973	7	157
60	Boross Géza	A jól megértett Igét prédikáljuk-e?	RE	1973	9	195
61	Boross Géza	A mai prédikáció fő kérdései (formai, tartalmi problémái)	THSZ	1973	7	219
62	Boross Géza	A homiletika központi problémája (Isten o.)	RE	1973	11	245
63	Boross Géza	Igeszerűség az időszzerű prédikációban	RE	1973	12	261
64	Boross Géza	A békeszolgálat a magyar protestáns igehirdetésben 1958-tól napjainkig	THSZ	1974	1	2
65	Boross Géza	A Szentlélek és az egyház missziója	RE	1974	5	97
66	Boross Géza	A krisztológia homiletikai problémái (krisztusszerűség)	THSZ	1975	9	268
67	Boross Géza	Az evangélium korszerű hirdetése	THSZ	1976	1	20
68	Boross Géza	Az igehirdetés időszzerűsége az inkarnáció. Istennek az emberrel vállalt közössége alapján	RE	1976	11	241
69	Boross Géza	Virágvasárnap, Nagypéntek, Húsvét üdvtörténeti összefüggései	RE	1978	2	31
70	Boross Géza	Uj kísérletek az írásmagyarázatban	RE	1978	6	127
71	Boross Géza	A keresztyén kommunikáció és információ mai értelmezése	THSZ	1979	3	139
72	Boross Géza	Történelem a szószéken	Budapest	1979		
73	Boross Géza	Az igehirdetés feleletei a kor kérdéseire 1883-1945 között a Kálvin téren	RE	1981	2	27
74	Boross Géza	A keresztszülok szerepe...	THSZ	1981	3	156
75	Boross Géza	Az igehirdetés kommunikációs problémái	THSZ	1981	5	284
76	Boross Géza	Az istentisztelet pneumatológiai aspektusai	RE	1983	4	73
77	Boross Géza	Retorikai alapismeretek (homiletikai prolegomena)	Bp	1984		
78	Boross Géza	Kálvin pneumatológiája	RE	1986	5	104
79	Boross Géza	Hogyan prédikáljunk ma?	Bp	1986		
80	Boross Géza	Felkészülés a prédikációra. in.: Szószék és katedra, Dr Tóth Kálmán tiszteletére kiadott tanulmánykötet	Budapest	1987		117
81	Boross Géza	Miről szóljon az evangélizáció	RE	1989	4	
82	Boross Géza	Spurgeon kincseskamrája	KK Bp	1989		
83	Boross Géza	A megtérés és az újjászületés biblikai-theológiai hangsúlyai az evangélizációban	THSZ	1990	5	303
84	Boross Géza	Predigtmeditation	THSZ	1990	6	337
85	Boross Géza	A törvény és az evangélium viszonya az evangélizációban	THSZ	1991	5	272
86	Boross Géza	Az ébresztő prédikáció	THSZ	1991	6	376
87	Boross Géza	Peter Bukowski: Predigt- Wahrnehmen	THSZ	1992	2	125
88	Boross Géza	Jézus mint lelkigondozó és Isten országának a meghirdetője	THSZ	1992	3	137
89	Boross Géza	Az evangélizációs igehirdetés és a lelkipásztor	RE	1993	6	137
90	Boross Géza	Igehirdetésünk megújulása	RE	1993	6	144
91	Boross Géza	Szőnyi györgy: Felkészülés az igehirdetésre (homiletika)	THSZ	1993	3	185
92	Boross Géza	D. Dr. Bodonhelyi József az igehirdető	RE	1994	6	136
93	Boross Géza	Isten országának problémája a gyakorlati teológiában	THSZ	1994	5	270
94	Boross Géza	Homiletika	Bp	1994		
95	Boross Géza	Hogyan prédikáljunk ma?	RE	1995	3	62
96	Boross Géza	Dr. Kovács J. István: Evangélizációs beszédorozatok I-III	RE	1995	9	216
97	Boross Géza	Bevezetés a gyakorlati teológiába	Bp	1995		
98	Boross Géza	Pál apostol gyakorlati teológiája	Bp	1995		
99	Boross Géza	A megszólító íge, a megszólított igehirdető és a megszólító prédikáció	RE	1996	3	57
100	Boross Géza	Hogyan válhatok megszólító igehirdetővé	RE	1996	9	199
101	Boross Géza	A prédikáció bevezetése	RE	1996	12	282
102	Boross Géza	Mennybemenetel és pünkösdi homiletikuma	RE	1997	5	110
103	Boross Géza	Előadások az evangélizációról	RE	1997	6	130
104	Boross Géza	Ravasz László a gyakorlati teológus	RE	1997	7	162
105	Boross Géza	Hogyan evangélizáljunk ma?	RE	1997	10	227
106	Boross Géza	A református prédikáció kommunikációs problémái	BP	1997		
107	Boross Géza	Korunk kihívásai és igehirdetésünk	RE	1998	4	89
108	Boross Géza	A gyakorlati teológia fő problémái az ezredfordulón	THSZ	1998	4	208
109	Boross Géza	Kálvin János gyakorlati teológiája	Bp	1998		
110	Boross Géza	C. H. Spurgeon gyakorlati teológiája	Primo Bp	1998		
111	Boross Géza	Mai magyar valóságok szószékeinken. In.: Tanítványság és szolgálat – a mai Magyarországon.	PMTI – Harmat	1999		73
112	Boross Géza	Prófétai igehirdetés ma	RE	1999	6	129
113	Boross Géza	Szószéki küzdelmek a társadalmi devianciák ellen	Bp	1999		
114	Boross Géza	Nem beszédben, hanem erőben	Harmat KK Bp	2000		36
115	Boross Géza	Egyházunk igehirdetésének karakterisztikus vonásai ma	RE	2000	5	114
116	Boross Géza	A magyar református akadémikus gyakorlati teológia a XX században	SC	2001	4	5
117	Boross Géza	Az evangélizáció történeti szempontból	THSZ	1980	2	82
118	Boross Géza	Igehirdetésünk a telekommunikációs korban	THSZ	1992	1	2

Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
119	Boross Géza.	Az empirikus homiletika öt könyv tükrében	RE	1978	4	89
120	Boross Géza.	Egy új gyakorlati teológia (Daiber Karl Fritz: Grundriss der Praktischen Theologie)	RE	1978	10	239
121	Boross Géza.	Az istentisztelet pneumatológiai aspektusai	RE	1983	4	73
122	Boross Géza.	Kálvin pneumatológiája	RE	1986	5	104
123	Boross Géza.	A homiletikai segítőanyag	RE	1992	1	7
124	Böszörményi Ede	Az öngyilkosság problematikájához	RE	1973	7	159
125	Bütösi János	A koinónia, mint az evangélizáció emberi előfeltétele	THSZ	1993	6	330
126	Csák László	A jól megértett Igét prédikáljuk-e?	RE	1974	2	48
127	Cseri Kálmán	Az istentisztelet mint a szövetség megújításának és megerősítésének alkalma	RE	1980	10	235
128	Cseri Kálmán	Evangélizáció 1987-1993 között	THSZ	1993	4	246
129	Cseri Kálmán	Az evangélizációs igehirdetés szempontjai	RE	1996	9	204
130	Csiha Kálmán	Az igehirdetés dialektikája (egzisztenciális igehirdetés)	RSZ Kolozsvár	1991		
131	Csorba Dávid	Debreceni Ember Pál prédikációinak tanulságai	THSZ	2000	6	349
132	Culmann Oscar	A lélek halhatatlansága vagy a holtak feltámadása 78, 105, 130, 169	RE	1984	2	31
133	Czachesz István	Mi az, hogy „szimbólum”?	THSZ	1991	3	131
134	Czegléd Sándor	A homiletika vázlata	Debrecen Th	1971		
135	Czegléd Sándor	A mennyei istentisztelet és a mi istentiszteletünk	RE	1974	8	176
136	Czegléd Sándor	A Szentírás tanítása a Szentlélek munkájáról	RE	1975	4	82
137	Dömötör Akos	A példázatok természetrajza a protestáns szentbeszédekben	THSZ	1985	1	15
138	Dusicza Ferenc	Dr Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet	RE	1981	7	166
139	Dusicza Ferenc	Consensus Fidelium Dr Tóth Károly: Gyökerek és távlatok című kötete	RE	1986	1	21
140	Fabiny Tibor	A keresztény hermeneutika kérdései és története	Hermeneutikai kutatóközpont Budapest	1998		
141	Farkas Ignác	Peter Kamen: Gleichnisse Jesu	RE	1981	3	72
142	Farkas József	Quo modo et quid? Hogyan és mit	Théma	1999	2	18
143	Fazekas Sándor	Az evangélizáció színtere: a szekularizált társadalom	THSZ	1995	5	286
144	Fejes Sándor	„Nem volt számukra hely”	RE	1974	12	265
145	Fejes Sándor	Az ige legyen a középpont	RE	1981	1	5
146	Fejes Sándor dr.	Vég, vagy elváltozás	RE	1984	1	9
147	Fekete Károly	Az angyalok eledeléből, Nagy Lajos újabb prédikációs kötete	RE	1971	6	131
148	Fekete Károly	A prédikáció jövője	THSZ	1985	2	115
149	Fekete Károly	„A Szentlélek közösségé formáló munkája a gyülekezetben”	RE	1987	4	93
150	Fekete Károly	Pákozdy László Márton a professzor, az igehirdető, és az ember	RE	1993	9	213
151	Fekete Károly	Homiletika	Debrecen Th	1993		
152	Fekete Károly	A temetési igehirdetés kérdései	Debrecen Th	1993		
153	Fekete Károly	A kereszteselési igehirdetés kérdései	Debrecen Th	1993		
154	Fekete Károly	Retorika	Debrecen Th	1994		
155	Fekete Károly	A bűnbánati heti igehirdetés kérdései és a kátémagyarázat	Debrecen Th	1994		
156	Fekete Károly	Dr Czeglédi Sándor (1909-1998)	RE	1999	3	68
157	Fekete Károly	A gyülekezetépítés szolgálatában	Bp	2000		
158	Fekete Károly dr.	A Szentlélek közösséggé formáló munkája a gyülekezetben	RE	1987	4	93
159	Fekete Károly ifj	D. Dr Illyés Endre a gyakorlati teológus	THSZ	1998	2	103
160	Fekete Károly ifj	Tóth Endre a gyakorlati teológus	RE	2000	3	64
161	Füstös Gábor	Pál, az Oszövetség tipizáló magyarázója	THSZ	1991	3	141
162	Gánóczy Sándor – Stefan Scheld	Kálvin hermeneutikája	KK Bp	1997		
163	Georg Plasger	A Bibliát követni	THSZ	1998	6	
164	Gerhard Maier	A történetkritikai módszer vége	Harmat Bp	1999		
165	Grant R. Osborne	A hermeneutika spirálisa	Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány Budapest	2001		
166	Groó Gyula	Ige, Egyház, nép	THSZ	1973	1	48
167	Groó Gyula	In memoriam Eduard Thurneysen	THSZ	1975	1	52
168	Groó Gyula	Úrv. Az evangélikusoknál	THSZ	1981	6	327
169	Groó Gyula	Eduard Thurneysen	THSZ	1988	4	213
170	Gyökössi Endre	Igék és témák úrvacsorai előkészítőkre	RE	1972	10	234
171	Gyökössi Endre	Keresztség a konfirmációért	THSZ	1981	3	154
172	H. Cone James	Evangélizáció és politika	THSZ	1979	5	289
173	Hafenschér Károly	Az egyház prófétai szolgálata az új európai kihívások láttán	THSZ	1992	3	149
174	Harangi László dr	Nagy Lajos: Bizonyágtételek	RE	1983	9	216
175	Hargita Pál	Az istentiszteleti imádságról	RE	1975	7	164
176	Hatólkay Árpád	A virágvasárnap homiletikai problémái	RE	1970	2	45

Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
177	Hatvan László Csaba	Zimányi József (1917-1998)	RE	1999	1	21
178	Hatvani István	Prédikálásunk néhány fontos gyakorlati problémája	RE	1995	8	180
179	Hegedűs Loránt	Nyitás a végtelenre	Bp	1988		
180	Hegedűs Loránt	A jövő az igehirdetésben	THSZ	1975	7	206
181	Hegedűs Loránt	Nagypéntek krisztológiai és ekkleziológiai összefüggései	RE	1977	3	57
182	Herczeg Pál dr.	Elközelített a mennyeknek országa, tanítás az evangélizációról, és a karizmákról	RE	1982	2	25
183	Herczeg Pál dr.	Az Íge testté lett: János evangéliuma bizonyágtétele az inkarnációról	RE	1982	11	247
184	Herczeg Pál dr.	A Szentlélek megelevenítő munkája az Íge hirdetése által	RE	1984	3	82
185	Herczeg Pál dr.	Az „Isten Fia” krisztológiai méltóságjelző és a fiuvá fogadás a karácsonyi evangélium fényében	RE	1985	11	241
186	Herczeg Pál dr.	Az igehirdetés és az exegézis viszonya in.: Szószék és katedra, Dr Tóth Kálmán tiszteletére kiadott tanulmánykötet	Budapest	1987		73
187	Herczeg Pál dr.	Jézus, az imádkozó főpap	RE	1988	2	32
188	Herczeg Pál	Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelvei	THSZ	1979	6	321
189	Herczeg Pál	A Szentlélek megelevenítő munkája az Íge hirdetése által	RE	1984	4	82
190	Herczeg Pál	Pál apostol két beszéde	THSZ	1993	4	210
191	Herczeg Pál	Tipológia és apokaliptika (Hermeneutikai Füzetek 11)	THSZ	1997	3	193
192	Jakab Bálint Mihály	Tolle lege (Ravasz László és Csiba Kálmán egy-egy kötet igehirdetése)	RE	1998	3	73
193	Jánossy Imre	A Szentlélekről szóló tanítás trinitás-teológiai összefüggései	RE	1979	4	86
194	Juhász István	Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671-1681 közötti évtizedben	THSZ	1976	5	186
195	Kádár Ferenc	Szentlélek és igehirdetés	RE	1999	5	105
196	Kádár Ferenc	Kreativitás az igehirdetésben	THSZ	2002	2	74
197	Kádár Péter	Kátémagyarázat a HK I. kérdés-feleletének utolsó szakaszához	RE	1994	2	35
198	Kádár Péter	Kátémagyarázat a HK I. kérdés-feleletének utolsó szakaszához	RE	1994	4	83
199	Kádár Péter	Az időszzerű karácsony	RE	1999	12	270
200	Kádár Zsolt	Könyv az evangélizációról	RE	1981	8	192
201	Kádár Zsolt	Könyv az evangélizációról	RE	1981	8	192
202	Kádár Zsolt	A legújabb magyar református homiletika	RE	1993	7	193
203	Kádár Zsolt	A keresztyén kommunikáció sajátossága	THSZ	1993	5	258
204	Kádár Zsolt	Igehirdetés a tömegkommunikáció korában	THSZ	1997	2	92
205	Kádár Zsolt	Isten történelmi jellegű kommunikatív revelációja	RE	1997	7	161
206	Kádár Zsolt	A Trinitás személyeinek interperszonális kommunikációja	RE	1997	9	204
207	Kádár Zsolt	Igehirdetésünk a telekommunikációs korban	THSZ	1997	2	
208	Kálmán Béla	Szotériológiai szimbólumok a páli iratokban Gerd Theissen nyomán	THSZ	1991	3	139
209	Karasszon Dezső	Exodus 4,24-26 magyarázata	RE	1997	1	9
210	Karasszon Dezső	Gondolatok a 89. zsolttárról	RE	1997	3	55
211	Karasszon Dezső	Az igehirdetés hitelessége	RE	1998	3	72
212	Karasszon István	A Hermeneutika tudománya ma	THSZ	1990	1	32
213	Karasszon István	Miért nem lehet az Ószövetségről az Újszövetség nélkül prédikálni?	THSZ	1991	2	109
214	Karasszon István	Teológiai kijelentés és ószövetségi írásmagyarázat	THSZ	1992	1	60
215	Karasszon István	Az Ószövetség az ókeresztyénység és a középkori egyház írásmagyarázatában	THSZ	1992	2	67
216	Karsay Eszter	Farkas József	RE	2000	4	78
217	Kathona Géza dr.	Pestisprédikátorok	RE	1986	8	182
218	Kecskeméti Alexi János	Dániel próféta könyvének magyarázatáról	RE	1975	5	119
219	Kincses Endre	Ady Endre költészetének igehirdetése	RE	1977	6	132
220	Kiss Emil	Spurgeon emlékezete	THSZ	1984	5	302
221	Kiss Pál	Ad memoriam Karl Barth	RE	1987	2	30
222	Kiss Sándor dr.	Nagy igehirdetők titka: Walter Lüthi, Abraham	RE	1971	10	238
223	Kocsis Attila	Időszzerű és programadó igehirdetés	RE	1997	4	87
224	Kocsis Attila	Az igehirdetés feladata ma	RE	1998	4	93
225	Kocsis Attila id.	Mai prédikációk szempontjai	RE	1996	9	203
226	Kocsis Elemér	A Szentlélek közösségteremtő és fenntartó munkájának szociálétikai következményei	RE	1973	5	93
227	Kocsis Elemér	„Rád bízott drága kincs”	RE	1977	5	116
228	Kocsis Elemér	Keresztség, úrvacsora, lelkesítő szolgálat	RE	1985	3	53
229	Kocsis Elemér dr.	Szociálétikai felelősségünk a pünkösdi evangélium fényében	RE	1981	5	104
230	Komósi Péter ifj	Ravasz retorikájának vázlata	RE	1997	7	167
231	Koncz Sándor	A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata (I-XIX.)	RE	1972	2	29
232	Koncz Sándor	A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata (XX.)	RE	1974	7	151
233	Koncz Sándor	A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata (XXI.)	RE	1974	8	189
234	Koncz Sándor	A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata (XXII.)	RE	1974	9	207
235	Koncz Sándor	Gyülekezeti tanulmány Filippiről	RE	1975	3	58

Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
21	236	Koncz Sándor	Gyülekezeti tanulmány Filippiről II.	RE	1975	6 135
80	237	Koncz Sándor	Gyülekezeti tanulmány Filippiről III.	RE	1975	7 154
	238	Koncz Sándor	Lüthi, Walter emlékére	RE	1983	1 24
06	239	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata VII	RE	1970	7 163
57	240	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata VIII	RE	1970	9 212
	241	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata IX	RE	1970	10 230
25	242	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata X	RE	1971	1 18
47	243	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XI	RE	1971	2 38
82	244	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XII	RE	1971	3 59
	245	Koncz Sándor dr	Dr Boross Géza, a prédikáció dinamikája	RE	1971	3 70
41	246	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XIII	RE	1971	4 81
	247	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XIV	RE	1971	5 112
73	248	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XV	RE	1971	6 138
32	249	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XVI	RE	1971	7 153
21	250	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XVII	RE	1971	8 210
82	251	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XVIII	RE	1971	9 276
10	252	Koncz Sándor dr	A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XX-XXII. 151, 189, 207, gyűjtört. tan. Filippiről. 58, 135, 154/ 1975	RE	1974	151
93	253	Kovács Attila	Újévi útravaló	RE	1984	2 25
73	254	Kovács Attila	Fejes Sándor dr. (1909-1987)	RE	1987	10 236
86	255	Kovács Géza	Az 1945-48 közötti ébredés tanulságai	THSZ	1993	4 242
86	256	Kovács József	Egy idősödő lelképásztor tapasztalatai az igehirdetésről	RE	1982	7 148
05	257	Kovács Pál	Református lelkiség, igehirdetés és jövőkép a tengerentúlon	THSZ	1998	6 342
74	258	Kovács József	Igehirdetésünk sikere	RE	1981	6 142
35	259	Kozma Zsolt	A kommunikáció, mint gyakorlati teológiai probléma	THSZ	1994	2 66
33	260	Közlemény	Konferencia az igehirdetésről	RE	1999	3 72
70	261	Kürti László	Jézus – Az Ur szolgálója	RE	1979	3 49
92	262	Leith John H.	A református igehirdetés ma	RE	1990	3 50
92	263	Leith John H.	A református igehirdetés ma	RE	1990	4 82
93	264	Leith John H.	A református igehirdetés ma	RE	1990	5 117
58	265	Lenkey István	Kereszttség az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben	THSZ	1980	5 271
92	266	Lenkey István	Bitskey István: Pázmány Péter prédikációi	RE	1982	7 167
61	267	Lenkey István	Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv imádságainak és igehirdetéseinek formai és tartalmi elemzése	THSZ	1985	1 10
04	268	Lenkeyné dr. Semsey Klára	A keresztihal és feltámadás eseményének egyetemes jelentősége és érvénye	RE	1983	2 36
89	269	Lenkeyné Semsei Klára dr.	Nagy Antal Mihály: Az ószövetség hermeneutikája	RE	1980	12 285
9	270	Lenkeyné Semsey Klára	Hogyan prédikáljunk a munkáról?	RE	1977	5 102
55	271	Lenkeyné Semsey Klára	Hogyan prédikáljunk a munkáról?	RE	1977	5 102
72	272	Lenkeyné Semsey Klára	A béke fogalma a hegyibeszédben	RE	1980	1 1
32	273	Lenkeyné Semsey Klára	A kereszttség jelentősége az apostoli levelek alapján	THSZ	1980	5 275
9	274	Lenkeyné Semsey Klára	Az úrvacsora ekkleziológiai aspektusa az Újszövetség tanítása szerint	THSZ	1981	4 198
22	275	Lenkeyné Semsey Klára	Exegézistől a prédikációig 1. Timóteushoz írt első levél	Debrecen Th	1988	
0	276	Lenkeyné Semsey Klára	Exegézistől a prédikációig 2. Titushoz írt első levél	Debrecen Th	1989	
8	277	Lenkeyné Semsey Klára	Bolyki János: Általános bevezetéstán. Az újszövetségi írásmagyarázat elvei és módszerei	THSZ	1990	4 255
7	278	Literáti Zoltán	Ravasz László prédikációesztétikája	RE	2000	7 166
3	279	Literáti Zoltán	Ravasz László prédikációesztétikája	RE	2000	7 208
6	280	Lovas András	A katonai életből vett metaforák Pál leveleiben	THSZ	1991	3 147
3	281	Makkai László	Krisztus követése feltétel nélkül	RE	1973	2 29
4	282	Marjovszky Tibor	Miért idegenkedik az igehirdető az Újszövetségtől?	THSZ	1988	6 372
7	283	Márkus Mihály	Botta István: Huszár Gál prédikációi I-II.	RE	1972	1 23
9	284	Márkus Mihály	Komáromi Csipkés György, az igehirdető	THSZ	1978	11 370
1	285	Márkus Mihály	„Ez az én testem” (Luther úrvacsoratóna)	THSZ	1983	4 224
9	286	Marosi Lajos	Az ószövetségi próféták szolgálata	THSZ	1987	2 68
7	287	McAfee Brown Rober	Evangélizáció és politika	THSZ	1979	5 285
8	288	Medvesy László	Csacsogás, fecsegés szigorúan tilos	RE	1992	1 9

Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
289	Megjegyzés	1991-ben nem találtam homiletikai anyagot	RE	1991	0	0
290	Mészáros István	A Szentlélek által ihletett imádság	RE	1979	5	108
291	Mészáros István	A szentlélek munkája és a keresztyén reménység	RE	1985	4	99
292	Mészáros István	A Szentlélek belső bizonyágtétele	THSZ	1991	1	9
293	Mészáros István dr.	Krisztus feltámadásának ereje az egyén, az egyház és a világ életében	RE	1982	3	54
294	Mészáros István dr.	A Szentlélek munkája és a keresztyén reménység	RE	1985	5	99
295	Mészáros Sándor	Mt ev. 8 részének magyarázata	THSZ	1993	4	197
296	Molnár Ambrus	D. Dr. Illyés Endre teológiai professzor emlékezete	THSZ	1998	2	102
297	Molnár Bálint	Mire nézve prédikálunk? (prédikáció és diakónia)	RE	1972	2	25
298	Molnár Gyula	Csikesz Sándor	RE	1986	7	159
299	Molnár Miklós	A Szentlélek gyümölcseiről szóló bibliai tanítás	RE	1977	4	86
300	Molnár Miklós	A Szentlélek kitöltetésének értelmezése a helvét irányú reformátori teológiában	RE	1980	4	82
301	Molnár Miklós	A keresztség, mint lelkigondozói feladat	THSZ	1981	3	151
302	Nagy Antal Mihály	Mit jelent nekünk Krisztus feltámadásának öröme?	RE	1979	3	55
303	Nagy Antal Mihály	Az Ige és a Szentlélek	THSZ	1992	1	34
304	Nagy István	Az evangélizációról másképp	RE	1998	11	255
305	Nagy István	A kazuáliák, mint a gyülekezetépítés eszközei	RE	1999	2	32
306	Nagy József	Urv. A baptistáknál	THSZ	1981	5	261
307	Nagy Sándor Barna	A háború és béke, mint teológiai probléma Kálvin ígéhirdetéseiben	RE	1981	2	30
308	Nagy Sándor Béla	Kálvin Szentlélekről szóló tanításának időszerűsége	RE	1976	6	126
309	Nagy Sándor Béla	Az istentisztelet teológiájának kálvini alapelvei	RE	1982	6	127
310	Nagy Sándor Béla	Társadalmi kérdések Kálvin igeszolgálatában	RE	1983	8	175
311	Nagy Sándor Béla dr.	Az istentisztelet teológiájának kálvini alapelvei	RE	1982	6	127
312	Nagy Tibor	Magyar protestáns ígéhirdetés az 1848-49-es szabadságharcban	THSZ	1972	5	168
313	Nagy Tibor	Karácsony üzenete az első keresztyén himnuszok fényében	RE	1978	11	241
314	Németh Pál	Czeglédy Sándor emlékezete születésének 100. évfordulóján	RE	1983	12	276
315	Németh Péter	Pál apostol szociológiai metaforái	THSZ	1991	3	143
316	Németh Tamás	Pál Athénben	THSZ	1993	4	210
317	Névtelen	Valamit a szószéki imádságról	RE	1995	1	20
318	Niesel Wilhelm	Isten ígéjének megértéséről (A Sol scriptura elv időszerűsége)	THSZ	1976	5	150
319	Osborne Grant R	A hermeneutika spirálja	KIA BP	2001		
320	Ottlyk Ernő	Az ígéhirdetés a szekularizálódó világban (időszerűség)	THSZ	1972	1	4
321	Ottlyk Ernő	Luther az ígéhirdetésről	THSZ	1986	5	268
322	P. Tóth Béla	A konfirmáció néhány időszerűkérdése	RE	1980	8	188
323	Papp Vilmos	Miért nem lehet az Ószövetségről az Újszövetség nélkül prédikálni?	THSZ	1989	3	158
324	Pásztor János	A Szentlélek cselekvő jelenléte az egyházban és a világban	THSZ	1973	11	367
325	Pásztor János	Kötött és szabad imádság	RE	1975	11	264
326	Pásztor János	Gondolatok istentiszteletünkről Az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről készült tanulmány olvasása közben	RE	1978	9	193
327	Pásztor János	Szerves része-e az úrvacsora az istentiszteletnek?	THSZ	1981	4	205
328	Pásztor János	Krisztus halála és feltámadása az Úrnapi istentisztelet középpontja	RE	1985	2	25
329	Pásztor János	Krisztus hirdetése a magyarországi református egyházban (homiletika)	Debrecen Th	1986		
330	Pásztor János	Lenkeyné Semsey Klára: A Timóteushoz írt első levél magyarázata	THSZ	1989	2	125
331	Pásztor János	Homiletikai irányzatok az Egyesült Államokban	THSZ	1998	6	346
332	Pásztor János dr.	A charizmák Isten népe szolgálatának megújításában, az ó és újszövetség bibliai tanítása alapján	RE	1982	8	180
333	Pásztor János dr.	Krisztus halála és feltámadása az úrnapi istentisztelet középpontja	RE	1985	2	25
334	Pintér Károly	Evangélizációk az evangélikus egyházban 1949-1987 között	THSZ	1993	4	243
335	Pótor Imre	Dr. Tóth Dezső az egyházépítő professzor	PRTA	2000		
336	Rácz Lajos	Hörömpő Gergely: A mennyei jelenésekről írott könyv teljes egészében prédikációkban	THSZ	1999	5	321
337	Reuver, A. de:	Törvény és evangélium	RE	1988	12	273
338	Robinson Haddon W.	Ígéhirdetés igei módon	KIA BP	1989		
339	Rózsai Tivadar	A keresztség ekkleziológiai értelme	THSZ	1974	1	29
340	Rózsai Tivadar dr.	Testünk a Szentlélek temploma	RE	1988	3	50
341	Sándor Endre	A temetési prédikációkról	RE	1995	3	66
342	Sándor Endre	Az ígéhirdetés szemléletessége	RE	1995	9	201
343	Sándor Endre	A reformációi ígéhirdetésekről	RE	1995	10	226
344	Sándor Endre	Wagner Eberhard, Retorika a keresztyén gyülekezetben	RE	1996	11	264
345	Sándor Endre	Wolfgang Bub: Ebangélizációs prédikáció a népegyházban	RE	1997	6	144
346	Sándor Endre	Az adventi ígéhirdetésről	RE	1999	11	250
347	Segesváry Victor	Protestáns prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharca idején	THSZ	1997	1	28
348	Spurgeon C. H.	Engem keressetek	Bp	1992		
349	Steinbach József	Dietrich Bonhoeffer homiletikája 1	RE	2001	3	59



Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
350	Steinbach József	Dietrich Bonhoeffer homiletikája 2	RE	2001	4	84
351	Steinbach József	Dietrich Bonhoeffer homiletikája 3	RE	2001	5	111
352	Steinbach József	Dietrich Bonhoeffer homiletikája 4	RE	2001	6	134
353	Steinbach József	A tanulási-lektani prédikációfelépítési modell	RE	2001	10	251
354	Steinbach József	A beszédaktus szerinti prédikációfelépítési modell	RE	2002	9	220
355	Stott John R. W.	A prédikátor arcképe	KIA BP	1988		
356	Stott John R. W.	Hiszek az igehirdetésben	Harmat Bp	1992		
357	Stott John R. W.	Evangélizáló gyülekezet. In.: Tanítványság és szolgálat – a mai Magyarországon.	PMTI – Harmat	1999		25
358	Stott John R. W.	Mi jellemezze a mai igehirdetést. In.: Tanítványság és szolgálat – a mai Magyarországon.	PMTI – Harmat	1999		61
359	Szabó Andor	Az ószövetségi páska	THSZ	1981	4	193
360	Szabó Andor	Aldozócsütörtök jelentőségének két új szempontja	RE	1999	5	103
361	Szabó Andor dr.	Az igehirdetés hogyanjáról (alkoholistáknak)	RE	1987	8	174
362	Szabó Csaba	Jézus önmagáról adott kijelentései	THSZ	1992	2	72
363	Szabó Géza	A Bibliának a világot és a világnak a Bibliát kell felnyitni (Bohren: Predigt lehre)	THSZ	1972	7	237
364	Szabó Géza	Homiletika	Bp Th	1973		
365	Szabó Géza	A homília története	Budapest	1980		
366	Szabó Imre	Az ébredés tanulságai és kérdései	RE	2000	2	32
367	Szabó Lajos	Az önmagán túlmutató kép I.	THSZ	1991	3	133
368	Szabó László	Kálvin az igehirdető	RE	1986	5	102
369	Szabó László	A „szótér” krisztológiai méltóságjelző teológiai tartalma (karácsonyi tanulmányi anyag)	RE	1987	10	218
370	Szabó Levente	Az önmagán túlmutató kép II.	THSZ	1991	3	135
371	Szabó Levente	A Mk 9,1-13 magyarázata	RE	1997	4	81
372	Szabó Zoltán József	Az egyházi beszéd kommunikációs nehézségei	THSZ	2002	2	80
373	Szarka Miklós	Igehirdetés második személyben...	THSZ	1987	1	17
374	Szathmáry Sándor	A feltámadás, mint a élet-igenlő reménység és a szolgáló szeretet alapja	RE	1973	3	51
375	Szathmáry Sándor	Az úrvacsora ekkleziológiai értelme	THSZ	1974	1	24
376	Szathmáry Sándor	Krisztus feltámadásának hármas hasznáról	RE	1975	2	28
377	Szathmáry Sándor	Feltámadás és kijelentés	THSZ	1975	9	275
378	Szathmáry Sándor	ifj Fekete Károly: Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága	THSZ	1997	4	253
379	Szénási Sándor	Aki a szívében „tetten érte Istent”	RE	1972	3	58
380	Szénási Sándor	Auferstehung, heute gesagt (Osterpredigten der Gegenwart)	RE	1973	4	88
381	Szénási Sándor	Werner Reiser: Eine Frau, wie Ruth	RE	1973	7	164
382	Szénási Sándor	Worte am Grabe gesagt	RE	1973	9	182
383	Szénási Sándor	Az időszzerű igehirdetés formai kérdései	RE	1975	9	203
384	Szénási Sándor	Krisztus feltámadásának öröme, mint a keresztyén élet alapja	RE	1976	3	62
385	Szénási Sándor	Igehirdetésünk nyelvezete	RE	1977	1	8
386	Szénási Sándor	Evangélizáció légüres térben?	RE	1980	10	217
387	Szénási Sándor	Evangélizáció légüres térben?	RE	1980	10	217
388	Szénási Sándor	Dr. Boross Géza: Hogyan prédikáljunk ma?	RE	1981	12	287
389	Szénási Sándor	Vígh Árpád: Retorika és történelem	RE	1982	7	167
390	Szénási Sándor	Manfred Hausmann, az igehirdető	RE	1982	11	263
391	Szénási Sándor	Az úrvacsora politikai dimenziói	RE	1983	8	192
392	Szénási Sándor	Jög Rothermund: A Szentlélek és a retorika	THSZ	1985	6	381
393	Szénási Sándor	Hermányi Dienes József, a prédikátor	RE	1986	9	208
394	Szénási Sándor	Bódás János 1905-1987	RE	1987	6	144
395	Szénási Sándor	Bonhoeffer lekigondozása	THSZ	1992	5	282
396	Szenes László	Ésketési textuárium	RE	1972	1	12
397	Szenes László	Textuárium kereszteselési beszédekhez	RE	1972	1	16
398	Szerkesztett	Igehirdetők kézikönyve	Református Sajtóosztály Bp	1980		
399	Szerkesztett	A tipológiai szimbolizmus, Ikonológia és műértelmezés 4 – Szövegyűjtemény a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből.	Szeged	1988		
400	Szerkesztett	Életre váltott igehirdetés	KIA BP	1992		
401	Szerkesztett	Szárszó 1992-2001 – Értelmiségi Konferenciák előadásai – Igehirdetés, lekigondozás, gyülekezeti élet, misszió	MRE-BP	2002		471
402	Szerző nélkül	Nekem is megjelent (Bakos Lajos: Unnepnapok – vasárnapok)	RE	1979	7	149
403	Szerző nélkül	Keresztség, úrvacsora, szolgálat	THSZ	1982	6	321
404	Szesztay András	Igehirdetés az igehallgató fülével	Théma	1999	2	30
405	Szigeti Jenő	„Az egyház kincse” – Dr. Nagy Gyula püspök igehirdetéseinek és tanulmányainak gyűjteménye	THSZ	1989	1	58
406	Szilágyi Ferenc	Pál apostol Ágrippa előtt	THSZ	1993	4	212
407	Szilvássy József	Urv. Sz Adventistáknál	THSZ	1981	5	266

Srsz.	Szerző	Cím	Folyóirat/Kiadó	Évszám	Szám	Oldal
408	Szőnyi György	A magyar református gyülekezeti imádság a 18. sz-tól napjainkig	RE	1971	10	237
409	Szőnyi György	Az igehirdető Zwingli	RE	1982	1	8
410	Szőnyi György	Augusztus 20-a homiletikuma	RE	1992	7	151
411	Szőnyi György	Az igehirdető Bullinger	RE	1992	9	203
412	Szőnyi György	Felkészülés az igehirdetésre I-II.	Sárospatak	1992		
413	Szűcs Ferenc	A Prófétai szolgálat ma	THSZ	1990	5	296
414	Szűcs Ferenc	Kálvin hermeneutikája. in.: Szószék és katedra, Dr Tóth Kálmán tiszteletére kiadott tanulmánykötet	Budapest	1987		97
415	Szűcs Ferenc	A keresztség és a konfirmáció teológiai összefüggése	THSZ	1993	4	215
416	Szűcs Ferenc	Együttgondolkodás igehirdetésről és igehirdetőről	Théma	1999	2	16
417	Tatai István	A csecsemőkeresztségről	THSZ	1994	1	5
418	Tatai István	Hermeneutikai alapelvek a karizmatikus mozgalom igehirdetéseiben	RE	1996	7	168
419	Téel	Ki szól az igehirdetésben	RE	1993	2	25
420	Téel	Egy kis bibliai hermeneutika	RE	1996	9	193
421	Tegez Lajos	Prédikációk visszhanggal I.	RE	1985	2	46
422	Tegez Lajos	Prédikációk visszhanggal II.	RE	1985	6	128
423	Tegez Lajos	Tanácskozás az írásmagyarázat témakörében	THSZ	1992	4	243
424	Tegez Lajos	A boldogmondások	THSZ	1993	2	70
425	Tegez Lajos	A Jn 21,1-14 és az igehirdetés	RE	1993	6	134
426	Thurnay Béla	Keresztség és újonnan születés	THSZ	1992	5	266
427	Thurneysen Eduard	Az igehirdetés feladata	RE	1993	9	201
428	Tóth Albert	Szőnyi György	RE	1999	9	51
429	Tóth Albert	Dr. Szőnyi György (1924-1999)	RE	1999	9	213
430	Tóth Kálmán	Hermeneutika	Th Kurzustár Bp	1986		
431	Tóth Kálmán	Az első parancsolat	THSZ	1992	6	325
432	Tóth Kálmán	Bibliafordítás – Bibliamagyarázás	KK Bp	1994		
433	Tóth Károly	Az evangélium hirdetésének egy sajátos területéről (publicisztika)	THSZ	1979	6	363
434	Tóth Károly	Isten beszéde és az igehirdetés	RE	1982	11	241
435	Tóth Károly	Milyen legyen az ige hirdetője?	RE	1983	9	203
436	Tóth Károly	Billy Graham műholdas evangélizációjának értékelése	THSZ	1993	4	247
437	Tökés István	A bibliai hermeneutika története	Kolozsvári Református Egyházkerület – Kolozsvár	1985		
438	Tökés István	Új hermeneutika (Hermeneutikai füzetek 18.)	Hermeneutikai kutatóközpont Budapest	1999		
439	Török István	Milyen értelemben Isten Igéje a prédikáció	RE	1992	12	289
440	Tussay János	Isten Lelkéről és az emberi lélekről szóló bibliai tanítás a pünkösd kontextusában	RE	1978	4	77
441	Vályi Nagy Agnes	Narratív teológia, narratív igehirdetés	Théma	1999	2	4
442	Vályi Nagy Ervin	Krisztus kereszthalála, mint engesztelő áldozat	RE	1981	4	49
443	Varga György	Sportéletből vett metaforák Pál apostol leveleiben	THSZ	1991	3	142
444	Varga László	A boldogság himnusza – a krisztusi erkölcs foglalatja	THSZ	1992	4	197
445	Varga Zsigmond	Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelvei	THSZ	1980	2	66
446	Varga Zsigmond	A prófécia	THSZ	1984	1	24
447	Varga Zsolt	A pünködsi igehirdetés feladata és célja	RE	1997	5	113
448	Varga Zsolt	Karácsony homiletikuma	RE	1997	12	277
449	Varga Zsolt	Rudolf Bohren és az ezredvég homiletikája	THSZ	1999	3	126
450	Várkonyi-Szilágyi Imre	Jánosi Zoltán igehirdetői hatása	RE	1973	9	212
451	VE	Segítő anyag a reformáció évfordulóján tartandó igehirdetéshez	RE	1971	9	205
452	Veress Gábor	Az igehirdetés dinamikája, mint a Szentlélek ajándéka	THSZ	1993	6	327
453	Veress Gábor	Az igehirdetés dinamikája, mint a Szentlélek ajándéka	THSZ	1993	6	
454	Vígh Arpád	Retorika és történelem	Gondolat	1981		
455	Vitéz Ferenc	Az írásmagyarázó Kálvin	RE	1990	10	222
456	Warns Johannes	Rövid vázlatok bibliai igehirdetésekhöz	Budapest	1996		
457	Wesley John	Prédikációk I.	NEA Bp	2001		
458	y	Temetési szolgálataink néhány időszerű kérdéséről	RE	1974	10	222
459	Zalatnay István	Igehirdetésünk körképe	Théma	1999	2	13
460	Zámbó András	Bepillantás egy különleges teológiai műbe	THSZ	1991	3	137
461	Zimányi Noémi	Biológiai képek Pál apostol leveleiben	THSZ	1991	3	145
462	Zsengellér József	Exegézis – igehirdetés – öszövetség	Théma	1999	2	38
463	Zsinati tanács általi bizottság	Zsinati tanítás az evangélizációról	RE	1982	2	25

## 2. sz. melléklet: Igehirdetés-kötetek

Sor- szám	Szerző	Cím	Folyóirat	Év- szám
1	Ablonczy Dániel	A kereszt által gyógyul a világ	Kispest Bp	1990
2	Ablonczy Dániel	Miért?		
3	Albert Schweitzer	Albert Schweitzer, az igehirdető	Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya	1985
4	Albert Schweitzer	Strassbourgi igehirdetések	Bp	1985
5	Alvinczi Péter	Magyarország panaszainak megoltalmazása és válogatása prédikációiból és leveleiből	Bp	1989
6	Apostol Imre	János evangéliuma	Bp-Stuttgart	1992
7	Bakos Lajos	Ünnepnapok-vasárnapok	Bp	1976
8	Bartha Tibor	Ige-egyház-nép 1-2 kötetek	Bp	1972
9	Békési Andor	Aki győz, hit üzenet Krisztus leveleiből	Bp	1944
10	Bereczky Albert	Hitben való engedelmisség	Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya	1961
11	Bereczky Albert	Hálaadás	KK Budapest	1980
12	Bereczky Albert	Hálaadás, igehirdetés és előadás	Bp	1980
13	Berki Ferenc	Az el nem ásott találat	Bp	1985
14	Borbáth Dániel – Tőkés István	Őt hallgassátok. Prédikációk	Kolozsvár	1975
15	Boross Géza	Harc közben	Bp	
16	Boross Géza	Uram a te igéd nekem a sötétben szövétnékem	Károli Gáspár Hittudományi Egyetem Budapest	2001
17	Bucsk Wilhelm	Jöjj haza! A tékozló fiú története	Bp	1995
18	Cseri Kálmán	Hogyan ad Isten győzelmet?	Budapest	1991
19	Cseri Kálmán	Fürödj meg és megtisztulsz	Harmat Budapest	1994
20	Cseri Kálmán	Noé Istennel járt	Pasarét	1994
21	Cseri Kálmán	A tízparancsolat	Harmat Budapest	1994
22	Cseri Kálmán	Fölkelvén hazament	Budapest	1996
23	Cseri Kálmán	József	Harmat Budapest	1998
24	Cseri Kálmán	Óregem is gyümölcsöző	Budapest	1998
25	Cseri Kálmán	Mit tanít a Biblia a szenvedésről?	Budapest	1999
26	Cseri Kálmán	Újjonnan kell születnetek	Budapest	1999
27	Cseri Kálmán	Pál életútja	Budapest	2000
28	Cseri Kálmán	Jósáfat	Budapest	2000
29	Cseri Kálmán	A gondolatokról	Bp	
30	Cseri Kálmán	A város békéje	Bp	
31	Cseri Kálmán	Minek az ünnepe karácsony?	Budapest	
32	Csiha Kálmán	Út a pusztaságban	Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsvár	1991
33	Csiha Kálmán	Ábrahám öröksége Hárántól Hebronig	KK Budapest	1995
34	Csiha Kálmán	Ábrahám öröksége	Bp	1995
35	Csiha Kálmán	Jézus és tanítványai	Bp	
36	Csikesz Sándor	Jézusban van menedékünk	KK Budapest	1995
37	Czanik Péter	Jóel választani tanít	Budapest	1996
38	Czanik Péter	De Haggeus és Zakariás profétáit!	Budapest	1996
39	Czanik Péter	Boldogító törvény	Budapest	1997
40	Czanik Péter	A népek reménye	Budapest	1998
41	Czanik Péter	Ámosz a lényegre mutat	Budapest	1999
42	Czanik Péter	Ünnepeljünk!	Budapest	1999
43	Czanik Péter	Velünk van Isten	Budapest	1999
44	Czanik Péter – Csáky Károly	Jónás	Budapest	1996
45	Darányi Lajos	Szívvél lélekkel együtt	KK Budapest	1993
46	Darányi Lajos	Szívvél-lélekkel együtt igehirdetések	Bp	1993
47	Eckhardt Messer	Beszédek	Bp	1986
48	Eckhardt Messer	A nemes ember keresztisége.(5 prédikáció)	Bp	1996- 1997
49	Ecsedy Aladár	Tebenned bíztunk eleitől fogva – Az igazi szőlőtő	Bp	1986
50	Ecsedy Aladár Dr	Szívetem hozzád emelem	Ráday nyomda	1985
51	evangélikus lelkészek	Tükörkép	Teológiai Irodalmi Egyesület Budapest	1998
52	Farkas József	Menet közben	Velence	1999
53	Farkas József	Szántások magatoknak új szántást	Velence	2000

Sor- szám	Szerző	Cím	Folyóirat	Év- szám
54	Fekete Károly ifj	Az ige fényénél. Válogatás a debreceni nagytemplomban elhangzott igehirdetésekből	Debrecen	1992
55	Frye Northrop	A bBiblia igézetében. Esszék, prédikációk, interjúk	Bp	1995
56	Gellért Imre	Beszédek	Chico	1990
57	Gémes István	Igen	Dabas	1994
58	Gémes István	Hiszek. Igehirdetés sorozat	Bp	1993
59	Gémes István	Igen. Igehirdetési tanítás a tízparancsolatról és a Mi Atyánkról	Dabas	1994
60	Goethart G.L.	Több, mint, ami valójában történt	Bp	1996
61	Graham – Billy	Béke Istennel.	Hayingen	1974
62	Gyökössy Endre	A növekedés boldogsága	Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya Budapest	1990
63	Gyökössy Endre	Megnyílt szemek	Szent Gellért Kiadó Budapest	1992
64	Gyökössy Endre	Hat névtelen levél	Szent Gellért Kiadó Budapest	1992
65	Gyökössy Endre	Hogy nézheti az Isten?	Szent Gellért Kiadó Budapest	1992
66	Gyökössy Endre	Ezt cselekedd és élsz	Szent Gellért Kiadó Budapest	1992
67	Gyökössy Endre	Ti vagytok	Szent Gellért Kiadó Budapest	1993
68	Gyökössy Endre	Ember a sírboltból	Szent Gellért Kiadó Budapest	1993
69	Gyökössy Endre	A nagy bírközás	Szent Gellért Kiadó Budapest	1993
70	Gyökössy Endre	Levél Jézustól	Szent Gellért Kiadó Budapest	1993
71	Gyökössy Endre	Döntő találkozás	Szent Gellért Kiadó Budapest	1994
72	Gyökössy Endre	Negatívumok pozitívumai	Szent Gellért Kiadó Budapest	1994
73	Gyökössy Endre	Én vagyok az aki veled beszélek...	Szent Gellért Kiadó Budapest	1994
74	Gyökössy Endre	Bibliai miniatűrök	Szent Gellért Kiadó Budapest	1994
75	Gyökössy Endre	Az östörténet	Szent Gellért Kiadó Budapest	1994
76	Gyökössy Endre	Megújulás	Szent Gellért Kiadó Budapest	1995
77	Gyökössy Endre	Gyógyulj meg, hogy gyógyíthass!	Szent Gellért Kiadó Budapest	1995
78	Gyökössy Endre	Kelj fel!	Szent Gellért Kiadó Budapest	1996
79	Gyökössy Endre	Szabadság és kööttség	Szent Gellért Kiadó Budapest	1996
80	Gyökössy Endre	Fogadd el végre önmagad!	Szent Gellért Kiadó Budapest	1996
81	Gyökössy Endre	A szeretet ereje	Szent Gellért Kiadó Budapest	1996
82	Gyökössy Endre	A tanú	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
83	Gyökössy Endre	Jöjjetek, egyetek	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
84	Gyökössy Endre	A lámpás	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
85	Gyökössy Endre	Az egység szívárványa	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
86	Gyökössy Endre	A hamis sáfár igaz tanítása	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
87	Gyökössy Endre	Jézusi fokozatok	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
88	Gyökössy Endre	A magányosság porciója	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
89	Gyökössy Endre	A beszélő Isten	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
90	Gyökössy Endre	Csordultig öröm	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
91	Gyökössy Endre	Igyekszem!	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
92	Gyökössy Endre	Mindenért hála	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
93	Gyökössy Endre	Mikor értékes a napunk?	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
94	Gyökössy Endre	A sikeres élet titka	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
95	Gyökössy Endre	Mégis gazdagság	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
96	Gyökössy Endre	Hogyan lesz szent a Szenteste?	Szent Gellért Kiadó Budapest	1999
97	Gyökössy Endre	Tartozunk?	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
98	Gyökössy Endre	Új élet az élet után	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
99	Gyökössy Endre	A szeretet nyelvét tanuljuk	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
100	Gyökössy Endre	Jézus névjegye	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
101	Gyökössy Endre	A mi jövőnk Ura	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
102	Gyökössy Endre	Leggakoribb kérdéseink	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
103	Gyökössy Endre	Ki vagyok én?	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
104	Gyökössy Endre	...Szűnj meg haragodtól...	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
105	Gyökössy Endre	Az igazi barátság	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
106	Gyökössy Endre	Kérjük a lelket!	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
107	Gyökössy Endre	Az igazi menedék	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
108	Gyökössy Endre	Lenni = kapcsolatban lenni!	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000

Sor- szám	Szerző	Cím	Folyóirat	Év- szám
109	Gyökössy Endre	Élő reménységünk	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
110	Gyökössy Endre	Leiki kérdéseink	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
111	Gyökössy Endre	Szeretet – ajándék	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
112	Gyökössy Endre	Az Úrnak szüksége van rám!	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
113	Gyökössy Endre	Ablak az égen	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
114	Gyökössy Endre	Nagy gonddal – a kis gondok ellen	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
115	Gyökössy Endre	Az egészen más'	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
116	Gyökössy Endre	A jól zörgetés titka	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
117	Gyökössy Endre	A megoldás mindig Jézusé	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
118	Gyökössy Endre	Kicsoda ez? Jézus Krisztus! I.	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
119	Gyökössy Endre	Kicsoda ez? Jézus Krisztus! II.	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
120	Gyökössy Endre	Közös kincs	Szent Gellért Kiadó Budapest	2000
121	György Attila	Vasárnapi kenyér	Bp	1981- 1982
122	Gyülevész István	Új Jeruzsálem felé. Beköszöntő egyházi beszédek	Edeleny	1993
123	Hans-Christopher Piper	Igehirdetés a kórházban	Debrecen	1997
124	Hantos Péter	A kiválasztásról	Bp	
125	Hargita Pál	Szívemet hozzád emelem	Pápa	1991
126	Hargita Pál	A hegyi beszéd üzenete(34. igehirdetés)	Pápa	1991
127	Hegedűs Loránt	Testvérek, menjünk bátran!	PRIMO kiadó Bp	1992
128	Hegedűs Loránt	Isten és ember titka	Dorogi nyomda	1992
129	Hegedűs Loránt	Isten kezében a történelem	Ráday nyomda	1999
130	Hegedűs Loránt	Betháma	Bp	
131	Hegedűs Loránt	Böjtről	Bp	
132	Hegedűs Loránt	Három ev. Sor.	Bp	
133	Hegedűs Loránt	A feltámadt Jézus	Bp	
134	Hegedűs Loránt	Házasság	Bp	
135	Hegedűs Loránt	Himnuszok a Biblia fényében	Bp	
136	Hegedűs Loránt	Jézusról	Bp	
137	Hegedűs Loránt	Jubileum	Bp	
138	Hörömpő Gergely	A Jelenések Könyve	Váci Egyházközség	1973
139	Hős Géza	Noha vak voltam – most látok	Budapest	1994
140	Hős Géza	Uram taníts minket imádkozni!	Budapest	1997
141	Hős Géza	Pogányok pünkösdjé	Budapest	1995
142	J. Van Haaren	Az elrejtett manna	Hollandia	1978
143	Johannes Warns	Rövid vázlatok bibliai igehirdetésekhöz	Evangeliumi Kiadó Budapest	1996
144	John Bunyan	Egy a szükséges dolog	Hollandia	1999
145	John Donne	Délben alkonyul, délben virrad	Harmat Budapest	1998
146	Joó Sándor	Tíz segítség az emberréválás útján	Hollandia	1970
147	Joó Sándor	Kezdetben	Hollandia	1970
148	Joó Sándor	Elengedett adósság	Budapest	1989
149	Joó Sándor	Készülj Istened elé	Budapest	1995
150	Joó Sándor	Jézus követése	Budapest	1996
151	Joó Sándor	Mindenkor örüljetek	Budapest	1997
152	Joó Sándor	Ne féj, csak higgy!	Budapest	1998
153	Joó Sándor	Megragadott Krisztus	Budapest	1999
154	Joó Sándor	Hitben Jární	Budapest	1999
155	Joó Sándor	Mi van a halál után?	KK Budapest	1999
156	Joó Sándor	Gazdag élet	Budapest	2000
157	Joó Sándor	Halálból életbe	Budapest	2001
158	Joó Sándor	10 Segítség az emberré válás útján	Stuttgart	1970
159	Káldy Zoltán Dr	Hanem, hogy Ő szolgáljon	Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya	1979
160	Kálvin János	Kik boldogok(Igeh. Mt 5,1-12,Lk 6,20-26)	Bp	1982
161	Kartghanczi névtelen	A néma barát megszólal	Bp	1985
162	Kiss Géza	Elkiáltott üzenet	Ráday nyomda	1991
163	Kiss Géza	Elküldött üzenet	Bp	1991
164	Komjáthy Aladár	Az én ügyem a te ügyed is. Válogatás Hamza András igehirdetéseiből.		1988

Sor- szám	Szerző	Cím	Folyóirat	Év- szám
165	Kozma Zsolt	Alkalmas és alkalmatlan időben.	Kolozsvár	1993
166	Költő Gyula	Igemagyarázat prédikációkban. Igehirdetés az év minden vasárnapjára, Úrvacsorára, Keresztelőre, esketésre, temetésre.	Bp – PRIMA	1991
167	Körpöly Sándor Dr	Az áldott orvos közelében	KK Budapest	2001
168	L. Kievit	Neve dicsőségéért	Budapest	1988
169	Lant Emil	Az éter hullámain. Rádióbeszéd	Stuttgart	
170	Lenkeyné Semsey Klára	Exegézistől a prédikációig 1	PIREMON Debrecen	1988
171	Lovas András	Ki vétkezett	Bp	
172	Luther Márton	8 böjti prédikáció Wittenberg népének. 1512.március 9-16.	Győr	1994
173	Mahar János	Hittem, ezért szóltam. Magyar igehirdetés Amerikában.	Cleveland	1977
174	Malgo Wim	Mi kell néked Eszter királyné. Eszter könyve	Bp	
175	Martin Hubacher	En pedig azt mondom néktek...	Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya Budapest	1993
176	Martin Hubacher	Az igaz ember hitből él	Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya Budapest	1996
177	Martin Hubacher	Az Apostoli hitvallás magyarázata	Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya Budapest	1998
178	Medgyessy Pál	Erdély romlásának okairól	Bp	1984
179	Muraközi	A szeretet ...	Bp	1992
180	Muraközy Gyula	A szeretet evangéliumának hirdetője	KK Budapest	1992
181	Mustamay István	Advent – karácsony	Bp	
182	Nagy István	Hirdesd az igét	Kolozsvár	1996
183	Nagy István	A magvető az Igét hinti	Ungvár	1992
184	Nagy János	A magvető az igét hinti Kárpátalján	Intermix Kiadó Ungvár	1992
185	Nagy János	Üzenet az éter hullámain	Intermix Kiadó Ungvár	1993
186	Nagy János	Élőhalottak (leprások) között Asztrahányban	Intermix Kiadó Ungvár	1994
187	Nagy József	Írtam néktek... Cikkek, igehirdetések, tanulmányok.	Bp	1975
188	Nagy Lajos	Bizonyágtételek	Bethlehem	1983
189	Nee, Watchman	12 tele kosár	Stuttgart	1970
190	Neumann Frederick	Az új szív. A hegyibeszéd magyarázata	Bp	1992
191	Nitschke	Ravatainál, sír mellett (II.)	Debrecen	1995
192	Ordass Lajos	Jó hír a szenvedőknek	Dürer Nyomda Budapest	1992
193	Ordass Lajos	Válogatott írások	Bern	1982
194	Pázmány Péter	Prédikációk	Bp	1987
195	Pázmány Péter	Válogatás műveiből 1-3	Bp	1983
196	Petrócz László	Lelkünk téged vár, jövel Urunk, Jézus – Pápai Eperfa Könyvek 3.	PRTA	2000
197	Pungur József	Naptámadat	Arany János művelődési központ nyomdája Tiszakécske	1991
198	Pungur József	Megújulás	Emmanuel Kiadó Kecskemét	1993
199	Pungur József	Megtartás	Emmanuel Kiadó Kecskemét	1994
200	Pungur József	Gyümölcsstermés	Emmanuel Kiadó Kecskemét	1997
201	Pungur József	Megtartasz	Kecskemét	1995
202	Pungur József	Megújulás	Kecskemét	1993
203	Pungur József	Naptámadat	Tiszakécske	1991
204	Ravasz László	Krisztussal a viharban	KK Budapest	1997
205	Sarkadi N. Pál	Hittem, azért szóltam	Bp	1993
206	Sarkadi Nagy Pál Dr	Hittem, azért szóltam	Budapest	1993
207	Scholz László	Az evangélium Pál szerint	Neotipp Bt Budapest-Zugló	1998
208	Siklós József	Jézus Krisztus ajándékai	Budapest	2001
209	Siklós József, Szabó Imre, Hecker Ádám Gyökössy Endre, Joó Sándor	Bűnösök a bűnösöknek	Budapest	2000

Sor- szám	Szerző	Cím	Folyóirat	Év- szám
210	Sipos Ete Álmos	Ne féj, csak higj	Bp	1996
211	Soós Mihály	Bécsi prédikációk	Wien	1982
212	Spurgeon	Üdv Isten kegyelméből	Bp	1994
213	Spurgeon	Üdvösség Isten ingyen kegyelméből	Evángéliumi Kiadó Budapest	1994
214	Szabó Imre	Mi Atyánk	Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya	1992
215	Szabó Imre	A bűnösök barátja	Parakletos Kiskunfélegyháza	1998
216	Szabó Imre	A Tékozló fiú útja	Bp	1991
217	Szalay Szilárd	Akiket a Menny mozzgatott	Sárospataki Református Teológia	1998
218	Szalay Szilárd	Néktek Adatott, hogy értsétek	Sárospataki Református Teológia	1999
219	Szalay Szilárd	A történelem rejtett oldala	Sárospataki Református Teológia	1999
220	Szalay Szilárd	Tűzet alá az égből	Sárospataki Református Teológia	1999
221	Szalay Szilárd	Nap és paizs az Úr Isten	Sárospataki Református Teológia	2000
222	Szalay Szilárd	Legyenek derekaitok felővezve!	Sátoraljaújhely	2000
223	Szalay Szilárd	Kezdetben	Sátoraljaújhely	2001
224	Szalay Szilárd	Meglepetések odaát	Sátoraljaújhely	2001
225	Szalay Szilárd	Akit nem lehetett elhallgattatni	Sátoraljaújhely	2002
226	Szathmáry Sándor Dr	Vég nélküli ünnep	Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya Budapest	1995
227	Szathmáry Sándor Dr	Élő viznek folyamai	Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya Budapest	1997
228	Szénási Sándor	Örömötök munkatársa	Sárbogárd	1995
229	Szerkesztett	Az 1996-os világtalálkozóra kiadott előkészítő igehirdetéseketek	Budapest	1995
230	Szerkesztett	Adventtől adventig	Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya	1989
231	Szikszai Béni	...hanem az Én lelkem által	Ráday nyomda	1987
232	Szikszai Béni	Közösségben Krisztussal	Open Art kiadó Budapest	1999
233	Szikszai Béni	Maran atha!	KK Budapest	2001
234	Szikszai Béni	Hanem az én lelkem által	Bp	1987
235	Tenke Sándor szerkesztő	A Te igéd igazság – igehirdetése D. Dr. Bolyki János tiszteletére	Bp	1996
236	Tóth Károly Dr	Örömhír, békeüzenet	Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya	1981
237	Tóth Károly Dr	Gyökerek és távlatok	Keresztyén Békekonferencia Budapest	1985
238	Tökés István, László Dezső, Borbáth Dániel	Őt hallgassátok, prédikációk az egyházi év alkalmaira	Kolozsvár	1975
239	Tökés László	Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság	Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya	1990
240	Tökés László	Ahol az Úr Lelke, ott a szabadság	Budapest	1990
241	Vatai László	Sötétségből világosságra	Püski Budapest	1991
242	Victor János	A szentek szentjében	KK Budapest	1982
243	Victor János	A szentek szentjében	Budapest	1981
244	Walther Lüthi	Az eljövendő egyház	Kolozsvár	1940
245	Wesley John	Prédikációk	Názerei Egyház Alapítvány, Bp	2001
246	Zimányi József	Fészek a csillagok között	Éjféli Kiáltás Misszió	1997
247	Zimányi József	A határtalan irgalom határai	Éjféli Kiáltás Misszió	1998
248	Zimányi József	Harag alatt	Éjféli Kiáltás Misszió	1998
249	Zimányi József	Igazi hősök	Éjféli Kiáltás Misszió	1998
250	Zimányi József	Eletmentő halálos ítélet	Éjféli Kiáltás Misszió	1998
251	Zimányi József	Ongyilkos buzgóság	Éjféli Kiáltás Misszió	2001
252	Zimányi József	A fáraó útlevelei	Éjféli Kiáltás Misszió	2001
253	Zimányi József	Kozmetika a pokol küszöbén	Éjféli Kiáltás Misszió	2001
254	Zimányi József	Átkozott, aki az Úr dolgát hanyagul végzi	Budapest	1980
255	Zimányi József	A család pénze, a pénz szerelme	Budapest	1980
256	Zimányi József	Igazán tiszta. Milyen áron?	Budapest	1980
257	Zimányi József	Jób négy arca	Budapest	1980
258	Zimányi József	Kicsoda méltó arra, hogy felnyissa	Budapest	1980
259	Zimányi József	Naomi	Budapest	1980
260	Zimányi József	Az őv	Budapest	1980
261	Zimányi József	A szomjúhozó Isten és a szomjúhozó ember	Budapest	1980
		igehirdetések	Stuttgart	1980

## Kinek jó a jó prédikáció?

– avagy a megértést befolyásoló tényezők –

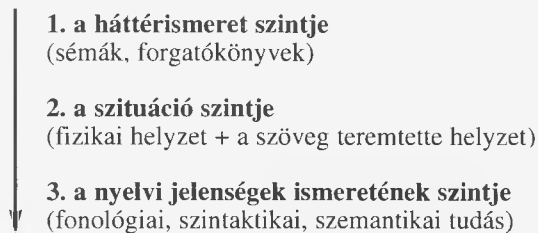
„Egy sajátos kultúrához minden esetben egy sajátos beszédkód társul”  
(Gerry Philipsen)

Pedagógusként, alkalmazott nyelvtudományokat kutatva, semmiképpen nem célom, hogy beleszóljak a homiletikával foglalkozó gyakorlati teológusok munkájába, sokkal inkább keresem arra a választ, hogy melyek azok, a nem feltétlen lelkésztől függő faktorok, amelyek egy prédikációt jóvá, építővé, vagy éppen unalmassá tesznek. Számos tudományos munka készült arról, hogy egy prédikációt hogyan kell megírni, mennyi legyen benne a dogmatikai utalás, mennyi az életkép, milyen stílusban beszéljen a lelkész, mennyit gesztikuláljon stb. Ebben a munkámban szívesebben fókuszálnék a *hallgatóra*, és azokra *tényezőkre*, amelyek a hallott szöveg megértését befolyásolják.

Gyakran hallani olyan élménybeszámolókat lelkészekről, hogy órákig készülnek egy-egy prédikációra, kommentárok egész sorát olvassák el, dolgozzák fel és utána semmilyen reakciót nem tapasztalnak a gyülekezetben, míg egy-egy felkészületlenül elmondott, vagy összecsapott prédikáció után nem győzik fogadni a háladáásokat, gratulációkat. Úgy gondolom, helytelen úton járunk, ha ebből azt a következtetést vonjuk, le, hogy akkor nem kell túl sok időt áldozni a készülésre és rögtön építő lesz az istentiszteleten elhangzott szónoklat...

Melyek tehát azok a tudományos eredmények, amelyeket a kommunikáció kutatás során láttak napvilágot, és arra mutatnak rá, hogy mitől függ a hallott beszéd megértése?

A hallott szöveg megértését egy háromszintű modellel ábrázolhatjuk:



Azok a hallgatók, akik alulról-felfelé” (bottom-up) következtető folyamat során próbálnak megérteni egy monológot, azok sokkal hátrányosabb helyzetben vannak azokkal szemben, akiknek agyi tevékenysége „felül-ről-lefelé” (top-down) halad, a szövegértés idején. Mít jelent ez?

A gyülekezet azon tagjai, akik csak a nyelvi jelenségek szintjét ismerik fel, azaz szegmentálni tudják, a hangokat, szavakat, birtokában vannak a szemantikai, szintaktikai tudásnak, sokkal több energiát kell, hogy ráfordítsanak a szónoklat megértésre, mint azok, akik valamilyen háttértudással rendelkeznek az adott prédikációval kapcsolatban. Azok a hallgatók, akiknek ezt a háttértudást csak fel kell eleveníteni, emlékezni kell rá, sokkal kisebb koncentrációt igényelnek, mint azok, akiknek számos elhangzott gondolat újként hat. Más szavakkal, jobban megérti a címzett azokat a szövegeket, amelyek témája ismerős számára, amelyekről rendelkeznek hát-

térismerettel. Amennyiben szerény ismeretekkel rendelkezik a világról, a társadalomról, az emberekről, a hitről, Isten dolgairól, akkor a hallásértésben túlzottan függ attól a kevés adattól, amelyet addig már megértett, nem tud kombinálni, nincs mit bevonni, hogy kiegészítse a hiátusokat. Ennek a szituációnak az egyik extrém változata, amikor úgy érezzük, hogy bármikor, bármelyik mondatot tudnánk folytatni a prédikáció során, ebben az esetben az agy egyáltalán nincs kényszerítve a koncentrációra, ezáltal még az új gondolatok is elsikkadnak. Ennek az ellenpéldája, amikor annyi új gondolat hangzik el egy istentiszteleten, hogy azt a hallgató képtelen feldolgozni és megérteni. Talán ez az oka annak, hogy egyre ritkul azon esetek száma, mikor valaki minden előzmény nélkül betér egy istentiszteletre, és istentisztelet közben hitre jut. Régen, amikor az emberek Istenhez közelebbi életet éltek, mikor még a kötelező hitoktatás jóvoltából mindenkinek volt több-kevesebb háttértudása, egy prédikáció nem adott annyi új információt, mint amennyit adhat egy mai ifjúnak.

Ezt a megállapítást támasztja alá az a tudományos elmélet, amit Fisher dolgozott ki a „*narráció koherenciájáról*” (narrative coherence), azaz a történet összefüggőségéről. Fisher szerint nagyon gyakran annak alapján ítéljük meg az elmondottakat, annak alapján fogadjuk el vagy utasítjuk el, hogy mennyire vág egybe más tényekkel, amiket annak előtte hallottunk, és igaznak feltételeztünk hasonló témáról. Tekintettel arra, hogy a társadalmunk egy széles rétegében még mindig, sőt egyre inkább, a materialista gondolkodás a meghatározó, Istenről, Jézus Krisztusról, a megváltásról, a mennyről és poklóról hallott tények egy istentiszteleten, nem esnek egybe azokkal a tényekkel, amiket a társadalom materialista köre képvisel. Ha tehát ebből a körből valaki elme egy életlenszerűen egy istentiszteletre az ott, 20 percben elhangzottakat kevésbé tudja elfogadni, mivel egész addigi életében ezekről más álláspontot hallott.

A „motiváció” (motivation) az egész életünk minden tevékenységét meghatározza, így a hallott szövegértés is. Két fajtája ismeretes a motivációnak, a külső és a belső motiváció. *Külső motiváció* az, amikor valakit egy külső, második személy „kényszerít” valaminek a megtételére, pl. a diák azért tanul, mert másnap dolgozatot ír; a gyermek azért viszi le a szemetet, mert az édesapja ráparancsolt; a feleség azért főz vacsorát, mert a férje órák óta célozgat éhes mivoltára; a beosztott, azért írja meg a jelentést, mert fél, hogy felmondanak neki... A *belső motiváció* ennek az ellentéte, azaz, mikor azért teszünk meg valamit, mert érdekel, mert szeretnénk, mert kíváncsiak vagyunk. Tehát, ha valaki azért tanul nyelveket, mert szeretné magát megérteni a világgal; azért készíti felméréseket, mert érdekli az eredményként kapott statisztika; azért főz, mert örömet szeretne szerezni a családjának stb. A gyülekezeti tagoknál már az sem mindegy, hogy külső vagy belső motivációra megy el a templomba. Ha valamilyen külső kényszernek szeretne megfelelni, akkor nagy valószínűséggel, csak „túléli” az istentisztele-



tet, misét, és nem fordít nagyobb energiát a megértésre. (Ettől a tudományos eredménytől függetlenül, teljesen egyetérték azzal, ha egy egyházi iskola előírja a diákjainak a templomba járás kötelességét, vagy a szülők magukkal viszik ódzkodó gyermeküket.) Ezzel függ össze az a kérdés, hogy motivált-e a gyülekezeti tag abban, hogy megértse a prédikációt, van-e benne értelmezési igény? Ez az igény mindenképp magas akkor, ha belső motiváció miatt van a templomban, azaz maga akart elmenni, és ha személyesen érintettnek érzi magát.

A monológ megértésének említésre méltó „mikrokészsége” (micro-competene) még: a tolerancia intelligencia és a kombinációs készség. A gyülekezet intelligenciájától függ, hogy megérti-e azokat a szakzsargonhoz tartozó kifejezéseket, esetleg idegen szavakat, amelyeket egy lelkész megemlíthet a prédikációja során, ha pedig nem érti, van-e elég toleranciája ezeknek az elviseléséhez. Nem mindegy, hogy egy-egy szakzsargon milyen lelki folyamatokat indít meg, haragot vagy kíváncsiságot. A kombinációs készséget a gyülekezeti tagok arra használhatják, hogy a szövegkörnyezetből kitalálják a számukra új kifejezést. Ha ez a készség nem működik, akkor a megértés is nehezebbé válik.

A kognitív tudományok eredményeinek hatására egyre növekszik az a meggyőződés, hogy a beszélők inkább felépítik egy szöveg értelmét, minthogy „kapnák” azt a szövegből. Különösen érvényes ez a monológra, amikor a beszélő és a címzett közt nincs interakció. A dialógus során a hallgató visszakérdezhet, magyarázatot kérhet, a nem verbális tevékenységei által, a beszélőt a gondolatának mélyebb kifejtésére „kényszerítheti”. A párbeszéd alatt sokkal kevesebb információ „vész el”, a felek sokkal jobban megérthetik egymást. Ezzel szemben egy monológ megértése, mondanivalójának feldolgozása, sokkal inkább függ a hallgató személyiségétől, sőt önzésétől. Más szavakkal szólva, a hallgató azt ért meg, vagy inkább azt ért ki egy prédikációból, ami neki tetszik. Egy személyes példát erre hadd írjak le szemléltetés képpen:

Egyszer vendégségbe mentünk és vittem egy tányér aranygaluskát, amit annak előtte én is kaptam. Ezekkel a szavakkal adtam át a háziaknak: – „Nektek hoztuk, biztos finom, de mi nem igazán szeretjük, mi is úgy kaptuk. Tudom, hogy ti édesszájúak vagytok, fogyasszátok jó étvágygal.” Mire a háziasszony majd kiugrott örömben a bőrből, hogy akkor nem kell vacsorát főznie, majd megesszük az aranygaluskát. Nyilván a személyes érdekei, kényelme, önzése erősebb volt, és nem hallotta meg azt a tagmondatot, hogy „mi nem szeretjük”. Így működik ez a prédikáció során is: a hallgató nem hallja meg azokat a tagmondatokat, vagy egész szövegrészeket, ami számára kényelmetlen, ami nem egyezik az énképével. Nem egyszer hallottam már prédikációs üzenetként, hogy figyeljünk oda egymásra, kérdezzük meg a másikat gondjairól, nehézségeiről, válságairól, ezeket a gondolatokat hallva a gyülekezet ugyanúgy szó nélkül, sőt néha köszönés nélkül pillanatok alatt távozott a templomból, mintha egyetlen gondolat sem hangzott volna el.

Az egyén személyiségét befolyásoló tényezőket vizsgálva, még feltétlenül meg kell említeni a közérzetet és a nemet.

A fáradtság és a közöny például kifejezetten rosszul hatnak azokra a készségekre, amelyeket hallott szöveg esetén kell aktivizálni, így a megértés is nehezebben megy. A többi, általános állapotot jellemző vonás, így a

mélabú, rosszkedv, nyűgösség, kedvetlenség, de a jó kedv, derű, öröm kétféleképpen hathatnak, vagy erősen gátolják, vagy intenzíven elősegítik a megértést.

A biológiai nem is egy befolyásos faktor, amikor azt vizsgáljuk, hogy mi határozza meg egy prédikáció megértését. Bármennyire törekednek a nők az emancipáció teljes kiterjesztésére, bármennyire népszerűek lettek a tudományok körében azok a kutatások, amik arra irányulnak, hogy férfiakat képessé tegyenek női dolgok megtételére és fordítva, a nők soha nem lesznek képesek letagadni női, a férfiak pedig férfi voltukat. Az bizonyított tény, hogy nő és férfi másképp beszél. Ennek a máságnak a mértéke természetesen kultúra függő, Japánban pl. vannak szavak, amit csak nők, illetve csak férfiak mondhatnak ki. A nők viszont mindenütt a világon több melléknevet, és több érzellemmel, szubjektummal kapcsolatos kifejezést használnak. Ha viszont másképp beszél nő és férfi, akkor ebből egyenesen következik, hogy másképp is ért. Egész másképp hat például egy férfi gyülekezeti tagra egy sporttal kapcsolatos, vagy egy gyermekvárással kapcsolatos példa, mint egy nőre.

A kommunikáció kutatás folyamán fény derült arra is, hogy annál sikeresebb a beszédaktus hallgató és beszélő közt, minél kisebb a köztük lévő relatív távolság. A relatív távolság arra az érzelmi viszonyra utal, ami a kommunikációban szereplők közt fennáll. Mindennapos tapasztalat, hogy sokkal mélyebben, nyíltabban, őszintebben tudunk beszélni olyanokkal, akikkel jó viszonyban vagyunk, mint akikkel csak felületesen. Sokkal jobban elfogadjuk egy közeli barát tanácsát, mint egy ismerőst. Sokkal nagyobb empátiát mutatunk olyan emberek iránt, akikhez érzelmileg kötődünk, mint akikhez nem. Ha tehát a lelkész közeli, jó viszonyban van a gyülekezet tagjaival, sokkal nagyobb esélye lesz arra, hogy meg is értik az általa elmondottakat, mintha csak helyettesít valahol, számára ismeretlen emberek közt. Ezzel szorosan összefügg az a tény, hogy a megértést feltétlen elősegíti a beszélő személyiségének ismerete. Ha ismerjük a lelkészt, tudjuk, hogy ironikus-e vagy sem, tudjuk, hogy mikor viccel és mikor nem, hogy a vicceivel mit akar mondani, lényegesen könnyebb a megértés folyamata. Természetesen ennek az ellenkezője is igaz, ha jól ismerjük a lelkészt és negatív kép él bennünk róla, akkor sokkal könnyebben követünk, értünk meg, fogadunk el egy idegen, esetleg helyettesítő lelkész gondolatait, mert azáltal, hogy nem ismerjük, hajlamosak vagyunk róla a jót feltételezni, mintsem a rosszat. Egy ismeretlen lelkészről bennünk élő, a hallgató szubjektuma által nagyban meghatározott pozitív kép képes elősegíteni a megértést.

Talán furcsának hat, de meghatározója lehet a megértésnek a hallgató szabadidős tevékenysége, sőt foglalkozása is. Ha a prédikáció hallgatója olyan foglalkozást űz, hogy munkájának része, hogy embereket értsen meg, emberek gondolataira figyeljen oda, pl. ügyvéd, tanár, könyvtáros, fodrász, szabó, akkor a hallás utáni megértése alapvetően jobb, mint azoké a gyülekezeti tagoké, akik erre a képességre nem annyira szorulnak rá. Ezt a hiányt kompenzálni lehet a szabadidőben végzett elfoglaltsággal, pl. ha valaki többet hallgat rádiót, mint néz tévét, akkor a vizuális élmény nem segíti a megértés folyamatát, tehát az agy hozzászokik a hallás utáni megértés tevékenységéhez. Ha egy sportrajongó inkább a rádióban hallgatja a közvetítéseket, mint a tévében nézi az élő adásokat, akkor annak a hallás utáni megértése intenzi-

vebb lesz, vizualitás nélkül is könnyebben reprodukálja az eseményeket. Az a gyülekezeti tag, akinek agyi tevékenységeibe beépült ez a mikrokézség, nagyobb eséllyel érti meg az istentiszteleten mondottakat. A technika vívmányai, így a televízió, a számítógép, a videó mindenképp negatív hatást gyakorolnak a hallás utáni megértés mikrokézségeire.

Utolsó tudományos eredményként említeném a sémák fogalmát és ezzel összefüggésben a gyülekezet „szociokulturális háttérét” (sociocultural background). A „séma” (schema) egy kultúrához, adott esetben felekezethez tartozó, adott szituációban tanúsított viselkedési módok összessége. Ha ismerjük az istentisztelet „forgatókönyvét”, az ott tanúsított helyes magatartást, sokkal könnyebben megértjük az ott elhangzottakat is. Egy református embernek, pl. egy misén való részvétel alkalmával megnehezítheti a koncentrációt, hogy nincs tisztában az alapvető magatartási normákkal, azaz mikor kell letérdelnie, mikor kell a gyülekezettel együtt a hallottakra ráfelelnie stb. A sémák nem ismerete nemcsak megnehezítheti, hanem ellentétes értelművé is teheti a hallottakat, így fordulhat elő az, hogy – a példánál maradva – egészen másképp értelmezi egy katolikus és egy református gyülekezeti tag a szentmisét bezáró gondolatokat:

*Pap: „A szentmisének vége.”*

*Gyülekezet: „Istennek legyen hála.”*

Nyilvánvaló, hogy a katolikus ember a szent miséért ad hálát, míg a protestáns ember a szociokulturális ismeretek hiányában ezt – akár – félreértheti.

Végül, de legfontosabb tényezőként nem szabad elfelejtenünk a Szent Lélek munkájáról, hiszen amint azt a fentiekben is láttuk, a hallás utáni megértés oly nehéz, és összetett mikrokézségeket igénylő tevékenység, hogy Isten Igéjéből csak információk töredéke jutna el egy átlagos gyülekezeti taghoz. Ezzel ellentétben számos olyan példát ismerünk, ahol a gyülekezet nem megszokásból, hanem a prédikáció kedvéért jár el a templomba, azért, hogy Isten Igéjét megérthesse. Ha viszont a Szent Lélek nem munkálkodik ez a megértés meglehetősen nagy nehézségeket jelentene.

*Molnár László Andrea*

#### *Irodalom:*

Bárdos Jenő : *Az idegen nyelvek tanításának elméleti alapjai és gyakorlata*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000.

Em Griffin: *Bevezetés a Kommunikációelméletbe*, Harmat, Budapest, 2001.

Elliot Aronson: *A társas lény*, Közgazdasági és jogi Könyvkiadó, Budapest, 1995.

## Az igehirdető Dr. Czeglédy Sándor

### *Bevezetés*

A XXI. század elején a református igehirdetőnek szinte hétről-hétre, vasárnapról-vasárnapra meg kell küzdenie azzal, hogy az, amiről Isten Igéje beszél, valamint az, amiről a prédikációban szó van, egyre inkább távolodik attól, amit az emberek gondolnak, ill. attól, ami a közgondolkodást manapság uralja. Azok az értékek, pontosabban az az életforma, amit Isten kínál, és amit az igehirdetésen keresztül meghirdet, sokszor túlságosan idegen a világnak. Itt nem pusztán az Ige hirdetésének módja, stílusa, szóhasználata jelent problémát, hanem legfőképpen az, hogy a világban félelmetes módon érzékelhető az „egocentrikus világkép” terjedése. Arra gondolok itt, hogy a legtöbb ember számára a pénz, a hatalom, a karrier, az érvényesülés lettek az élet uralkodó fogalmai, és az ilyen látásmóddal nehezen egyeztethetőek össze olyan fogalmak, mint például: kegyelem, alázat, bűn, szeretet, önfeláldozás. Ehhez hadd tegyem még hozzá, hogy az effajta gondolkodás számára a legkevésbé elfogadható, hogy az *igehirdetésben Isten akarata szólal meg*. Egyfelől azért, mert nehéz feldolgozni azt a látszólagos ellentmondást, hogy a szószéken egy embert látunk, aki Isten szolgája, és mégis Isten beszéde hangzik rajta keresztül. Másrészt pedig a mai ember nem szereti, ha beleszólunk az életébe, ezért nem szívesen hallgatja Isten akaratát. Az igehirdetés tehát küzdelem, amelyben bármennyire is nehézségekkel nézünk szembe, bármennyire is nehéz kitarítani, mégis tudjuk és hisszük, hogy Isten örökkévaló Igéje a győztes. Az igehirdetők örök reménye, hogy „tetsszék az Istennek, hogy az igehirdetés bolondsága által tartsa meg a hívőket” (1Kor 1,21).

Régebbi idők prédikációit azért érdemes olvasni, tanulmányozni, mert azokból egyrészt erőt meríthet a mai

igehirdető, másrészt megláthatja, hogy Isten Szentlelke milyen gazdag módon, sokféleképpen indította az Ige szolgáit a kérügma kifejtésére. Ezt élhettem át, amikor hozzáfogtam dr. Czeglédy Sándor professzor igehirdetéseinek tanulmányozásához, és megírtam második lelkészkesztő vizsgadolgozatomat. Ez az előadás nem vállalkozhat arra, hogy a híres debreceni professzor egész életművét méltassa, értékelje. A céloom az, hogy az általam tanulmányozott igehirdetéseit, valamint a prédikációról szóló néhány írása alapján megpróbáljam felvázolni: milyen volt Czeglédy Sándor, az igehirdető, és milyen tanulságai vannak szolgálatának a XXI. század elején. Mivel prédikációinak rendszerezése, sajtó alá rendezése még tart,<sup>1</sup> ezért én a Theológiai Szemle 1941-44., valamint az 1948. évfolyam számaiban található igehirdetéseket vizsgáltam, amelyek egyrészt a Tisza István Tudományegyetem istentiszteleti alakalmain, valamint a debreceni egyetemi istentiszteleteken, másrészt a hajdúhadházi gyülekezetben hangzottak el.

### *I. Czeglédy Sándor élete és tudományos tevékenysége*

Czeglédy Sándor 1909. június 16-án. Nagysallón született. Gimnáziumi tanulmányait Pápán kezdte, majd miután édesapja, Czeglédy Sándor győri lelkész lett, a győri bencéseknel fejezte be a gimnáziumot jeles érettségivel. A teológiát is Pápán kezdte hallgatni, de mivel az édesapa ceglédi lelkész lett, így fia a budapesti teológiára került. Az Egyesült Államokban szerzett lelkészi diplomát, ott is szolgált két évig anyanyelvén és angolul. Hazatérése után a Skót Missziónál dolgozott, aztán a Budai Egyházközségben végzett szolgálatot, majd a Kálvin téri gyülekezetbe került, ahol együtt szolgálhatott Ravasz Lászlóval, Muraközy Gyulával és Joó Sándorral.

Doktori dolgozatának címe: „Hit és történelem”, magántanári vizsgadolgozatának pedig: „Az igehirdetés gyülekezetszerűsége”. 1940. október 19-én Horthy Miklós kormányzó a Debreceni Tisza István Tudományegyetem Szenátusának ajánlására a Hittudományi Kar „Egyházszertartástani és prédikációs” tanszékének nyilvános rendes tanárává nevezte ki. 1950-től a Debreceni Református Theológiai Akadémia professzora lett. 1941-ben nősült meg, felesége Molnár Aranka, a hajdúhadházi esperes lánya lett. Három gyermekük született: Judit, Mária és Sándor.<sup>2</sup>

„Akadémiai tanító munkája mellett csodálatos tanulmányok egész sorával ajándékozta meg egyházát a gyakorlati teológia minden ágában.”<sup>3</sup>

Szenvedélyes, prófétikus igehirdető volt, aki azonban – ahogy prédikációiból is érződik – egyáltalán nem volt felfuvalkodott, hanem alázattal végezte szolgálatát. Mi sem mutatja ezt jobban, mint az 1941. Pünkösdjén, a hajdúhadházi gyülekezetben elmondott igehirdetése, amelynek egyik mondata akár szolgálatának összefoglalása, *ars poeticája* is lehetne: „Gyarló eszköz az emberi beszéd; minden prédikáció, az enyém is tele van ezer hibával, és mégis Krisztus ezt az ígéretet adta az igehirdetőknek: Aki titeket hallgat, engem hallgat.”<sup>4</sup>

## II. Czeglédy Sándor igehirdetésének aktuális tanulságai

### I. A tartalmi jellemvonások tanulságai

a) Először is nagyon tanulságos és elgondolkodtató, ahogy Czeglédy Sándor vitába száll az *írásmagyarázati spiritualizmussal*, és kifejti annak veszélyeit, kísértéseit. Ravasz László: Isten rostájában c. művének könyvismertetésében Czeglédy a hosszú méltatáson, dicséreten túl bátran fogalmazza meg kritikáját a kötetben található igehirdetésekkkel, beszédekkel kapcsolatban.<sup>5</sup> Azért érdemes megfogadni a professzor ezzel kapcsolatos megjegyzéseit, tanácsait, mert a spiritualizmus bensőségesége a mai igehallgató számára is rendkívül vonzó. Egy olyan racionalista világban, amiben élünk, ahol az emberek a családban, a munkahelyen pragmatikusan kell, hogy gondolkodjanak, és csak az észérvek számítanak, csak az érvényesülés, a karrier, az anyagi dolgok jelenenek valamit, az istentiszteleten az emberek szívesen hallanak valami bensőségeset, „szívhez szólót”. olyat, amiben rátalálnak az Ige és a saját gondolataik kapcsolódási pontjára. Ezért jelent nagy kísértést, ha a spiritualista módszert követjük, mert akkor könnyen háttérbe szoríthatjuk a textust, és helyébe léptethetünk egy-egy népszerű gondolatot, vagy eseményt, vagy mottót. Valóban meg kell tehát szívlelnünk Czeglédy intelmeit, amelyek nem pusztán elvi, hanem gyakorlati szempontból figyelmeztetnek a textushoz való ragaszkodásra, és a „mottószerű” igehirdetés kísértésének elkerülésére. Hozzá kell még ehhez tennünk, hogy a professzor igehirdetéseiből kiderül, hogy az *írásmagyarázat reformátori alapelveihez* ragaszkodni egyáltalán nem idejét múlt dolog, és ezek az elvek valóban azt a célt szolgálják, hogy az Isten Igéjének üzenetét minél hatékonyabban tudjuk hirdetni. Azért kell ezt hangsúlyoznunk, mert manapság kezd elhalványulni a „Sola Scriptura” elve, és a Szentírás mellé több más „tekintélyt” is odaállítanak, mintha az Írás önmagában kevés volna. Az igehirdetéseinkben a textushoz való ragaszkodásunkkal megvallhatjuk azt, hogy Isten kijelentette magát a Szentírásban, és az Ó

üzenete a jelenben élő emberhez aktuálisan szól. Czeglédy Sándor minden prédikációjában, de legjobban talán a „Látszat-élet az egyházban” címűben<sup>6</sup> látható, hogy mennyire hűségesen ragaszkodik a választott textushoz. Ezzel kapcsolatban azt szűrtem le az igehirdetésekből, hogy az Ige iránti hűségen kívül kell ehhez egyfajta fegyelmezettség is. Arra gondolok, hogy a prédikátort mindig kísérti annak a lehetősége, hogy bármit elmondjon a szószéken, ami eszébe jut. A szószék ugyanis kitűnő hely arra, hogy a lelkész kifejtse az őt foglalkoztató nézeteket a gyülekezet előtt. Sajnos ez nem mindig szolgálja a gyülekezet épülését, de ami még ennél is fontosabb: az igehirdetés textusszerűségét, végső soron pedig Isten üzenetének tiszta, torzítatlan átadását, ill. megértését veszélyezteti. A textusválasztás tehát, és annak tudatosítása, hogy miért ezt az Igét adja most Isten a lelkész szájába, „szent fegyelmezettségre” neveli az Ige hirdetőjét. Ha ez a fegyelem megvan, és a prédikátor mindig szem előtt tartja azt, hogy rajta keresztül Isten szól a gyülekezetnek, akkor nem erőlködve, erőltetetten, hanem természetes módon fogja követni az igehirdetésben a textus gondolatmenetét, és akkor valóban textusszerű lesz a prédikáció.

b) Másodszor Czeglédy Sándor *gyülekezetszerűség*gel kapcsolatos megjegyzéseire kell figyelnünk. Az alanyi feltétel kapcsán arról beszél, hogy nem azon kell fáradoznunk, hogy bebizonyítsuk: a mi szavunk Isten szava, hanem azért kell könyörögnünk, hogy Isten az ember szavát tegye hatalommá a bűnösök megmentésére.<sup>7</sup> Ha a *kapcsolódási pont* megkeresésére törekszünk, akkor „nem hiszünk abban, hogy Isten már összekapcsolta az istenit az emberivel, amikor az Ige, testté lett.”<sup>8</sup> Megvallom, hogy a gyülekezetszerűségről írt gondolatai újszerűek voltak nekem. Természetesen tanultunk erről a kérdéstről a homiletikai tanulmányaink során, sőt az „*Anknüpfungspunkt*” problémáját is érintettük dogmatikából. Úgy tűnik, hogy ez a téma a kor nagy teológusait is foglalkoztatta, hiszen az ún. Barth–Brunner vita pontosan erről szólt. Brunner szerint „a kijelentés az emberi természetet szólítja meg, amelynek már van valami elképzelése arról, amit a kijelentés mond el.”<sup>9</sup> Barth szerint azonban „a kapcsolódási pontot mindig az Isten Igéje hívja életre, és egyáltalán nem állandó jellemzője az emberi természetnek.”<sup>10</sup> A teológia tehát minden korban küzd ezzel a kérdéssel, és bár elfogadom Barth (és Czeglédy) álláspontját, mégis sokszor szinte áttörhetetlennek látom a falat az Isten Igéjének gondolatai és a mai gondolkodás között. Nyilván nem az a probléma, hogy az állandó templomba járókhoz, hűséges gyülekezeti tagokhoz nem jut el az üzenet. A küzdelmet az okozza, hogy az egyházhoz, gyülekezetekhez nem kötődő embereket megszólítsuk úgy, hogy az, ami az istentiszteleten elhangzik, ne legyen teljesen idegen, riasztó, sőt kirekesztő számukra. Nyilvánvaló, hogy az a célunk, hogy gyarapodjanak a gyülekezeteink, és természetes, hogy ebben a törekvésben nem akarunk olyan kompromisszumokat kötni, amelyek háttérbe szoríthatják az Isten Igéjét. Az igehirdető nem „modernkedhet” az Ige rovására, nem használhat olyan kifejezéseket, amelyek „nem illenek a szószékre”, nem lehet célja a népszerűség, a hírnév kergetése, ugyanakkor elvárják tőle, hogy mindenkit megszólítson az igehirdetés. Ahány ember, annyiféle elvárás! Egész mást akar hallani a fiatal, vagy az idős, a fizikai munkás vagy az értelmiségi. A kutatások szerint három alapvető szükséglettel érkeznek az emberek az is-

tentiszteletre, és ezek kielégítését várják: 1. találkozás a magasabb rendű mennyei világgal; 2. az alapmeggyőződések megerősítése; 3. az elviselhetetlen feszültségek oldása.<sup>11</sup> Mindezeknek megfelelni lehetetlen, és – tegyük hozzá – nem is kell! Czeglédy Sándor útmutatása itt is megszívlelendő: akkor nem fogunk elbeszélni az emberek feje fölött, ha Isten Igéjének gondolatait hirdetjük, nem pedig a saját gondolatainkat prédikáljuk. Ez valóban alapvető elv, és ezt a professzor a gyakorlatban is alkalmazni tudta.

A gyülekezetszerűséggel kapcsolatban Czeglédynek van még egy megállapítása, amelynek figyelembevételére ma nagy szükség van! Leszögezi, hogy a prédikáció gyülekezetszerűségében a legnagyobb hangsúly az engedelmisségen van. Az Isten Igéjének való engedelmeskedésnek pedig egyenes következménye az a „legmélyebb szolidaritás, amely ezen a földön ember és ember között lehetséges.”<sup>12</sup> Ennek a szolidaritásnak valóban létre kell jönnie, különben az igehirdető akarva-akaratlanul a gyülekezet fölé emeli önmagát, és ez a kiemelés beláthatatlan következményekkel járhat. Többször lehet tapasztalni, hogy a gyülekezet tagjai bizonyos tisztelettel bánnak a lelkésszel. Ezzel a tisztelettel, szeretettel, a lelkészre való „felnézéssel” visszaélni súlyos bűn! A prédikátornak nem azt kell éreztetnie, hogy ő mennyit tanult a Bibliáról, mennyire művelt, és mennyivel többet tud a hallgatóinál; nem is úgy kell beszélnie, mintha Isten Igéje csak a gyülekezetre vonatkozna, a lelkészre pedig nem. Az ilyen igehirdetői magatartás egy idő után ellenérzéseket vált ki a hallgatókból, és a lelkész fokozatosan elveszítheti önmagának kiharcolt emberi tekintélyét. A cél tehát nem egy ilyen emberi tekintély megszerzése, hanem az, hogy Isten Igéjének tekintélyét hangsúlyozva, magunkat is a gyülekezet részének tekintve hirdessük az Igét úgy, hogy legelőször hozzánk szóljon az üzenet, és utána azt alázattal tudjuk tolmácsolni a gyülekezetnek. Ennek feltétele a Czeglédy Sándor által említett engedelmisség, ill. annak következménye a *szolidaritás* az Ige hirdetője és hallgatói között. Úgy vélem, nagy szükség volna arra, hogy ezt mi, mai igehirdetők tudatosítsuk magunkban, és ne bukjunk el az emberi tekintély kísértésében, önmagunkat a gyülekezet fölé emelve. Ennek érdekében érdemes tanulmányozni a régebbi igehirdetők szolgálatát, különösen az olyanokét, mint Czeglédy Sándor, aki noha hatalmas tudással rendelkezett, mégsem ennek éreztetése dominál a prédikációiban, hanem az Ige iránti engedelmisség, és a gyülekezet iránti szeretet.

Még egy megjegyzés, amelyre oda kell figyelniünk a gyülekezetszerűség témájánál: „Amikor a próféták és az apostolok beleszóltak napjaik eseményeibe, akkor egyáltalán nem kedvenc gondolataikat hozták elő, hanem amit mondtak, az a legtöbbször éles ellentétben állt azal, amit kortársaik vagy önmaguk érezték és gondoltak.”<sup>13</sup> Czeglédy ezt annak kapcsán említi, hogy a prédikátort nem csak a saját gondolatok hirdetésétől, hanem a túlzott óvatosságtól, gyávaságtól is meg kell óvni. Valóban így van, nem szabad engedni, hogy egy ilyenfajta óvatosság miatt „eltompuljon” a textus mondanivalója. Az igehirdető felelőssége, hogy ne a saját népszerűségét nézze, hanem merje az Istentől kapott üzenetet továbbadni, bármennyire is kínos, kellemetlen, vagy ítéletes az Ige.

c) Rátérve az *igehirdetés időszerszerűségének* témájára, észre kell vennünk, hogy Czeglédy Sándor ezt a gyülekezetszerűséggel szoros összefüggésben tárgyalja. Nem

véletlen ez, hiszen mindkét területen hasonló kísértések érhetik a prédikátort.

Emlékezzünk, a professzor a megoldást a *kérdésfeltevés helyességében* látja. Nem azt kell kérdeznünk, hogy mi a teendő az igehirdetés időszerszerűsége érdekében, hiszen a Szentírás tényként kezeli az prédikáció időszerszerűségét. Czeglédy ezzel kapcsolatban is beszél a test-tételről, és kifejti, hogy idői voltunk is felvételre Isten örökkévaló Igéjébe. Ez abban fejeződik ki, hogy az igehirdetők is kortársaink, és maga Krisztus, a testté lett Ige biztosítja az időszerszerűséget.<sup>14</sup> Azért érdemes odafigyelni Czeglédy Sándor gondolataira, mert a mai igehirdetők is küzdenek ezzel a problémával, és akárcsak a gyülekezetszerűséggel kapcsolatban, úgy az időszerszerűség elérésénél is a legkézenfekvőbbnek az emberi próbálkozás tűnik. Igehirdetésünk azonban nem attól lesz igazán időszerszerű, hogy görcsösen akarjuk, hogy az legyen, hanem attól, hogy maga *Isten cselekszik*. Az Isten cselekvése pedig úgy nyilvánul meg az igehirdetésben, hogy egy adott ponton személyesen megszólítja a jelenben élő embert. Nem tekinthetjük tehát feladatunknak, hogy állandóan felméréseket, vizsgálatokat készítsünk, és a legújabb eredményeket, tudományos kutatásokat beépítsük a prédikációba, sőt azt sem, hogy mindig megpróbáljunk reagálni az aktuális politikai és egyéb eseményekre. A mi feladatunk az, hogy engedjük szólni Isten örökkévaló Igéjét a mában élő emberhez úgy, hogy az *személyesen, aktuálisan megszólító* legyen. Persze feltehetjük a kérdést, nincs-e mégis szükség arra, hogy valamilyen módon mi is hozzátegyük a magunk igyekezetét a prédikációhoz, annak időszerszerűsége érdekében. A válasz szigorúan véve: nem, nincs szükség erre. Isten Igéje nem szorult segítségre, kiegészítésre. Mégis, mivel Isten emberi eszközöket használ fel az Ige hirdetésében, úgy vélem, a prédikátornak igenis nyitott szemmel kell járnia a világban. Nem azért, hogy vasárnap minden egyes társadalmi, gazdasági, politikai irodalmi, művelődéstörténeti, művészeti tapasztalatát beleprésszelhesse az igehirdetésbe, hanem azért, mert ezek a tapasztalatok szélesítik látókörét, gazdagítják emberismeretét, és nem utolsósorban: segítik azt, hogy a jelenben élő embernek át tudja adni Isten üzenetét. Czeglédy Sándor még arról is ír, hogy az igazán időszerszerű prédikáció nem monológ, vagyis abban nem arról van szó, hogy az ember találkozik saját gondolataival, elmereng élményein, hanem arról, hogy a mindenható Isten szólítja meg őt személyesen.<sup>15</sup> Ezt azért érdemes megjegyezni, mert a korábban említett elvárásoknak való megfelelés odáig fajulhat, hogy az igehirdető a gyülekezeti tagok gondolatait, elképzeléseit mondja el a prédikációban. Ennek következménye, hogy a hallgatók nem hallanak új üzenetet, sőt nem hallanak isteni üzenetet, hiszen tényleg mintegy magukkal beszélgetnek, monológot folytatnak. Akkor tudunk valóban időszerszerűen prédikálni, ha nem ezeket az emberi elvárásokat tartjuk szem előtt, hanem felismerjük, hogy nem attól lesz aktuális az Ige üzenete, ha az megfelel a hallgatók gondolatainak. Akkor lesz időszerszerű az üzenet, ha Isten cselekvő Igéjét engedjük megszólalni még akkor is, ha az esetleg szöges ellentétben áll a gyülekezet látásmódjával, elvárásaival.

## 2. A formai jellemvonások tanulságai

a) Czeglédy Sándor igehirdetése *egyedi stílusúak*, de nem egyénieskedők. Az üzenet megfogalmazása mindig figyelemfelkeltő, sokszor meghökkentően újszerű,

de soha nem megbotránkoztató. Amit mindenképpen érdemes megtanulni tőle, hogy rendszerint egy-egy jól megjegyezhető kifejezést, kulcsszót használ a prédikációiban, amelyekről a gyülekezet tagjai később is felidézhetik a textus mondanivalóját. Ilyen kulcsszavak pl: *világkatasztrófa; kultúrgőg; modern, vagy újkori gondolkodás; a hitélet és a hétköznapi élet szétválásztása*. Az egyik igehirdetésben pl. a „parcella” szó végigvonul az egész magyarázaton, és ezzel könnyen megragad a hallgatók emlékezetében nemcsak a kulcsszó, hanem az üzenet is.<sup>16</sup> Érdemes tehát – ha nem is mindig – ilyen jól megjegyezhető kifejezést, vagy tételmondatot használni, hiszen sokszor tapasztaljuk, hogy az igehallgatók hamar elfelejtik a prédikációt. Amellett, hogy imádkozunk a Ige megmaradásáért a szívekben, az igehirdetés stílusával is tehetünk ennek érdekében. A stílus kérdéséhez tartozik még az idegen szavak használata. Czeglédy Sándor, ahogy korábban megállapítottuk, nem használ feleslegesen idegen kifejezéseket. Amikor latin, vagy görög szót mond, akkor megmagyarázza, és ezzel is segíti az üzenet átadását. Azért fontos ezt megjegyeznünk, hogy ne essünk az idegen szavakkal való kérdés kísértésébe. Ugyanis a lelkész így is szerezhet magának tekintélyt, de mint mondtuk ez csupán múlandó, emberi tekintély lehet, és egyáltalán nem szolgálja az igehirdetés igazi céljait. Ha nem magyarázzuk meg az ilyen kifejezéseket, vagy ha feleslegesen sokszor használjuk azokat, akkor ezzel könnyen szakadék keletkezhet a gyülekezet és köztünk. A hallgatók lassan kívülállónak, „hallgatóságnak” érezhetik magukat az igehirdető teológiai bővészkedésében. Ez természetesen ellentétes az igehirdetés céljaival, és bizony ebben nagy felelőssége van a lelkészeknek. Czeglédy Sándortól meg lehet tanulni azt a prédikatori stílust, amely nem uralja az igehirdetést, hanem engedi a textust uralkodni, és így kiváló keretet biztosít az Ige üzenetének hirdetéséhez.

b) Az igehirdetések *szerkezetét* vizsgálva különösen a bevezetések megragadóak, tanulságosak. Czeglédy bevezetései nem sematikusak, hanem sokfélék, frappánsak, nem terjengősek, hanem lényegre törők, figyelemfelkeltőek. Már rögtön az igehirdetések elején bevonja a hallgatókat, és eléri, hogy senki se legyen kívülálló az Ige üzenetének feltárásában. Tanulságos volt tehát a bevezetések vizsgálni, mert sokszor lehet tapasztalni, hogy az igehirdetők küszködnek a prédikáció elkezdésével. Van, aki talán tehernek is érzi ezt a szerkezeti behatároltságot, és ebből következően a bevezetés sokszor nem éri el a célját, csak azért van, mert lennie kell, „mert valahogy el kell kezdeni”. Pedig – és erre Czeglédy Sándor igehirdetéseinek bevezetései is bizonyítékot jelentenek – a bevezetés hatalmas lehetőséget jelent az igehirdetőnek arra, hogy a gyülekezetet átvezesse a hétköznapi világából az Ige gondolatvilágába. Nem azt értem ezalatt, hogy szét kell választani a hétköznapi és az Ige világot, hiszen Isten az egész életünket uralni akarja, és a hétköznapi világban is meg akar szólítani minket. Viszont tapasztaljuk, hogy az emberek gondolatai tele vannak gondokkal, családi, munkahelyi problémákkal, gyötrő kérdésekkel. A bevezetés éppen arra jó alkalom, hogy felmutassuk: itt, az igehirdetésben azzal az Istennel van dolgunk, az az Úr akar minket megszólítani, aki megoldást tud adni a gondjainkra, problémáinkra, aki meg tudja válaszolni a kérdéseinket, és aki be tudja gyógyítani a lelki sebeinket. Ha az igehirdetés bevezetésében sikerül ezt felmutatnunk, akkor az egész prédikáció alatt képes

lesz figyelni a gondoktól, terhektől meggyötört igehallgató is, és át fogja élni Isten gyógyító kegyelmét az Ige üzenetén keresztül. A bevezetés tehát semmiféleképpen nem felesleges, nem „szükséges rossz”, sőt: egy jó bevezetés meghatározhatja az egész igehirdetést, feltéve, hogy a prédikátor engedi a textust uralkodni.

c) Végül a Czeglédy Sándor által használt *illusztrációk* tanulságairól kell még beszélnünk. Láttuk, hogy miként szállt vitába a professzor az írásmagyarázati spirituálistikával. Megállapította, hogy a spirituálistika számára szinte minden illusztrációvá válhat. A professzor elveti az *analógiás példák* létjogosultságát, és ebből következően rendkívül gyakorlatias illusztrációkat használ. Ezek a példák gyakorlati voltukat onnan kapják, hogy jól beleilleszkednek a textus gondolatmenetébe, valamint erősítik az igehirdetés gyülekezet- és időszerűségét. Leggyakoribb illusztrációi: háborús képek, egyháztörténeti példák, nemzetünk nagy alakjainak egy-egy gondolata. Ehhez hozzátehetjük még, hogy a *Scriptura sacra sui ipsius interpret* elve alapján rengeteg bibliai példa, idézet található a prédikációkban! Érdemes és tanulságos megfigyelni, hogy bár Czeglédy Sándor rengeteg példát mond egy-egy prédikációban, mégsem ezek uralják a magyarázatot, hanem csak szolgálják az üzenet kifejtését. Azt is világosan lehet látni, hogy nem használ gyermeteg, nevetségesen egyértelmű példákat, ugyanakkor nem bonyolódik bele olyan kusza képek bemutatásába, amelyekből csak nehezen lehet visszajutni az eredeti gondolatmenethez.

Jó lenne tanulni Czeglédy Sándortól az illusztrációk terén is, mert a két véglet között nehéz megtalálni a példák helyes arányát. Ha teljesen hiányoznak az illusztrációk az igehirdetésből, akkor száraznak, dogmatikusnak, a gyakorlati élettől elrugaskodottnak tűnhet a hallgatók számára. Ha viszont tele van tisztevel példákkal, úgy, hogy szinte egymást érik az „ablakok”, akkor a gyülekezet hamar elfelejtheti a textust, hiszen az alapige következképpen háttérbe szorul. Nehéz tehát megtalálni az egyensúlyt, de érdemes, mert a jól megválasztott és elhelyezett illusztrációk megragadják a hallgatók figyelmét, és segíthetik az üzenet célba jutását.

### *Összefoglalás*

Nagy élmény olvasni, tanulmányozni Czeglédy Sándor igehirdetéseit. Úgy vélem, rengeteg ösztönzést lehet nyerni a professzor szolgálataiból, munkáiból a lelkészi szolgálathoz. Egy olyan korban mondta el a vizsgált prédikációkat, amikor az ember mindenhatóságát hirdette szinte az egész világ. Olyan időszakban mondta el fiatalon (harmincéves volt, amikor kitört a második világháború) prófétikus igehirdetéseit, amikor a világnak mindennél nagyobb szüksége volt az isteni útmutatásra. Prófétikus igehirdető volt, és nem csak azért, mert prófétai hevülettel, felelősségvállalással prédikált, hanem elsősorban azért, mert bátran, a gyülekezet elvárásai által nem befolyásolva, megalkuvás nélkül hirdette Isten üzenetét, akár ítéletet, akár ígéretet tartalmazott az. Az igehirdetésekből soha nem rejti véka alá, hogy melyek azok a pontok a gyülekezet életében, amelyek nem kedvesek Istennek, és mi az a megoldás, amit Isten kínál. Czeglédy a legtöbbször sodró lendülettel prédikál, és kitűnő bevezetésekkel, jól megválasztott illusztrációkkal, rengeteg kérdéssel és felkiáltással mindig megpróbálja felrázni hallgatóságát. Prédikációiban sokszor utal a világ-

háborúra, és azon keresztül gyakran kifejti az emberköz-pontú gondolkodásmód csődjét, és az emberi ész mindenhatóságába vetett hit tarthatatlanságát. Vállalta a prófétikus igehirdetés kockázatát, miszerint népszerűsége egyáltalán nem biztosított. Ennél azonban sokkal fontosabb volt számára, hogy tisztán, torzítatlanul, textus-, gyülekezet- és időszerűen hirdesse Isten Igéjét. Igehirdetéseiben érődik, hogy szenvedélyesen, az üzenet továbbadásának „kényszerével” prédikál, engedelmesen elfogadva az isteni szót, szeretettel, „szolidaritással” továbbadva a jelenben élő embernek. A világháború idején, és az azt követő években csak ilyen prófétikus igehirdetői hozzáállással lehetett felrázni az embereket, és Czeglédy Sándor erre a nehéz, felelősségteljes, ugyanakkor áldásos szolgálatra vállalkozott.

A XXI. századi igehirdetőnek ezt a prófétikus felelősségvállalást kellene megtanulnia, hiszen ugyan napjainkban nincs a második világháborúhoz hasonló „világkatasztrófa”, mégis pl. szellemi, erkölcsi téren igenis katasztrófálisak az állapotok. Az igehirdetésnek napjainkban minden eddiginél nagyobb feladata kimozdítani az embereket az „egocentrikus” gondolkodásból, és ehhez Istentől kapott prófétikus lelkületre van szükség!

*Kovács Gergely*

#### Jegyzetek

1. Gaál Botond: Czeglédy Sándor, a rendszeres teológus, in *Confessio*, 2001/1. 109.p.
2. Dr. Fekete Károly: In memoriam dr. Czeglédy Sándor, in *Református Egyház*, 1999. márc. 70.p.
3. Uo.
4. Czeglédy Sándor: Az életadó Lélek(prédikáció), in *Theológiai Szemle*, 1943. 70.p.
5. Czeglédy S.: „Isten rostájában” – könyvismertetés, in *Theológiai Szemle*, 1941. 172.
6. *Theol. Szemle*, 1941. 1-7 p.

7. Czeglédy S.: A prédikáció gyülekezetszerűsége, 153.p.
8. I.m. 163.
9. Alister E. McGrath: Bevezetés a keresztyén teológiába, Osiris Kiadó, Bp. 1995. 157.p.
10. Uo.
11. dr. Boross Géza: Homiletika, 312-313.p.
12. Czeglédy S.: A prédikáció gyülekezetszerűsége, 172.p.
13. I.m. 177.p.
14. Czeglédy S.: Időszerű igehirdetés, 208.p.
15. I.m. 214.p.
16. *Theol. Szemle*, 1942. 193-198.p.

#### Felhasznált irodalom

1. dr. Boross Géza: Homiletika, Bp. 1994. 312-316.p.
2. Czeglédy S.: A lelkész, mint homiléta, in *A lelkész mint...* (szerk. Vasady B.) Debrecen, 1940. 53-57.p.
3. Czeglédy S.: Időszerű igehirdetés, in *Egyház a világban* (szerk. Bodonhelyi J.) Bp. 1948. 207-220.p.
4. Czeglédy S.: „Isten rostájában” – könyvismertetés, in *Theol. Szemle*, 1941. 169-180.
5. Gaál Botond: Czeglédy S., a rendszeres teológus, in *Confessio*. 2001/1. 99-109.p.
6. dr. Fekete Károly: In memoriam dr. Czeglédy Sándor., in *Református Egyház*, 1999. márc. 69-71.p.
7. McGrath, Alister E.: Bevezetés a keresztyén teológiába, Bp. 1995. 157.p.  
(*Igehirdetések:*)
8. Látszat-élet az egyházban, in *Theol. Szemle*, 1941. 1-7.p.
9. A kultúra igazi alapja, in *Theol. Szemle*, 1941. 65-68.p.
10. Tudomány és élet, in *Theol. Szemle*, 1941. 129-131.p.
11. A Felkent haragja, in *Theol. Szemle*, 1941. 193-195.p.
12. A Iator hite, in *Theol. Szemle*, 1942. 1-6.p.
13. Az igazság keresése, in *Theol. Szemle*, 1942. 65-68.p.
14. Korbán, in *Theol. Szemle*, 1942. 193-198.p.
15. Az életadó Lélek, in *Theol. Szemle*, 1943. 65-71.p.
16. Az építő ismeret, in *Theol. Szemle*, 1943. 193-195.p.
17. A Szentlélek kitöltetése, in *Theol. Szemle*, 1944. 61-65.p.
18. Látni a láthatatlant, in *Theol. Szemle*, 1948. 1-3.p.

## Három karizmatikus vezető (3)

### 3. SALAMON

#### 3.1 Az új vezető felemelkedése, 1Kir 1-2.

##### 3.1.1 A vezetés válsága

Az előző részekben azt tanulmányoztam, hogy Izráel első két királya hogyan emelkedett hatalomra olyan válságok idején, amikor Izráel létét külső veszély fenyegette. Nem lévén alkalmas ember, aki a veszélyt el tudta volna hártani, mind Sault, mind Dávidot Jahve Lelke tette alkalmassá, hogy a megfelelő eszközzel megoldják a válságot.

Nyilvánvalóan Salamon esetében a társadalmi és politikai helyzet teljesen más, mint Saul és Dávid feltűnésekor. Salamon színre lépésekor a nemzet nincs válságban. Ha van válság, az a királyi udvar válsága. Dávid király túl öreg, hogy királyságát irányítsa, ám nem túl vén ahhoz, hogy az öröklés kérdésébe beavatkozzon. Az öreg király nem képes az államügyeket megfelelően ellátni, és a királyság egységét pártok civódása veszélyezteti, ui. Dávid még nem jelölte ki az utódot. Sőt, azt kell mondanunk, hogy a királyságnak nincs igazi gazdája: ezúttal is a vezetés van válságban, mégha e válság igen különbözik is az előzőktől. Most az

IKirályok első két fejezetét fogom olvasni, hogy lássam, Salamon hatalomra jutását, a vezetőváltást és Salamon hatalmának megszilárdulását hogyan ábrázolja az elbeszélő.

##### 3.1.2 Az új vezető színre lépése

Az 1Kir 1-2-ben elsősorban az érdekel, Salamon hogyan vesz részt felkenésében. Miután egy királyi tisztviselő szervezte „államcsínyben” jut hatalomra, nem meglepő, hogy a különböző szereplők csak utalnak rá, ám ő maga nem jelenik meg az 1:38<sup>1</sup> előtt, a fejezet két utolsó versét megelőzően sem nem beszél, sem nem cselekszik. Vajon ilyen marad-e?

Salamon legelső, Adónijjá sorsát érintő szavai („Ha derék ember lesz, egy hajszála sem esik a földre, de ha valami rosszat követ el, akkor meg kell halnia”; 1:52) olyan emberként ábrázolják, aki politikai haszonelvűség szerint hoz döntéseket. Az első fejezet utolsó jelenet előtt Salamon a Nátán-párt bábjaként jelent meg. Az 1:50 az első utalás önállóságára és független személyére. Salamon önállóságát már felkenése is sejteti, ahogy a vetélytársnak küldött üzenete. Felkenését ugyanazok a szavak vezetik be, mint apját. Mint Dávidot (1Sám 16:13), őt is szarvból kenik fel (1:39).

A hatalomharcnak, a pártok ármánykodásának ábrázolásával és a Dávidra mint „uram”-ra való számtalan utalással (19 ízben) az 1Kir 1 implicit módon azt is bemutatja, hogy ténylegesen ki irányítja az eseményeket Izraelben – és kinek kellene. Adónijjá azt hiszi, ő; Dávid nemkülönben. És noha azok, akik Dávidot úrnak ismerik el, fognak végül diadalmaskodni és az irányítást átvenni a királyi udvarban, Jahve nem részese az eseményeknek; ő nem jelenik meg a könyv első két fejezetében. Izrael Istene sem nem beszél, sen nem cselekszik. Az uralmát fenyegető veszély, mely miatt Jahve aggódott a királyság megalapításakor, itt valóra vált: „...megvetettek engem, hogy ne legyek a királyuk” (1Sám 8:7). Izrael harmadik királya „államcsínyben” kerül trónra, Izrael Uralkodójának beleegyezése nélkül, akit szinte száműznek. Ezzel nem azt akarom állítani, hogy Salamon trónbitorló. De mindez jól szemlélteti, ki és hogyan vesz részt Salamon királlyá tételében. Mindent egybevetve, Salamon uralma elég furcsán kezdődik. Mi fogja mindezt követni?

### 3.2 A hatalom megtartása – Salamon király

Salamonnak hatalomra kerüléséhez nem volt szüksége karizmára. Most Salamont, a hatalmát megerősített uralkodót fogom tanulmányozni, hogy lássam, hogyan kapott karizmát és azt hogyan használta. A 3-11.r. elrendezése világos. A 3-5.r. szakaszainak (Salamon felesége; Isten megjelenése; Salamon karizmájának próbája és hitelesítése; a királyság tisztviselői; Salamon udvara; Salamon és Hírám; a kényszermunka) megvannak a megfelelői a 9-11.r. ben (Isten második megjelenése; Salamon és a fáraó, Salamon és Hírám; a kényszermunka; Salamon karizmájának „próbája és hitelesítése”; Salamon udvara; Salamon feleségei; a királyság ellenségei). E két egész Salamon tulajdonképpen tevékenységét írja le és a keretben alkotja. E keretben foglal helyet az, amit én „tengely”-nek fogok hívni (6-8.r.), mely a templom és a királyi palota leírását tartalmazza, valamint Salamon imádságát. Salamon uralkodását az elbeszélés fejlődését követve fogom tanulmányozni, nem pedig tematikusan. A „tengely” tanulmányozását a 3-5. és 9-11. részek elemzése utánra hagyva azonban a két szakasz hasonlóságait és különbségeit akarom hangsúlyozni, továbbá azt állítani, hogy a „tengely” szolgáltatja az okot Salamonnak a két szakasz közt végbemenő változására.

#### 3.2.1 Salamon uralma, 1Kir 3-5.

##### 3.2.1.1 Az újra meghatározott karizma, 1Kir 3:4-15

Hogy megértsük Salamon kérésének (3:9) a jelentőségét, a megváltozott társadalom-politikai helyzet rövid áttekintése szükséges, ahogy azt az elbeszélés ábrázolja. Amíg mind Saul, mind Dávid politikai vész helyzetben lépett porondra, az imént azt állítottam, hogy Salamon „államcsíny” ültette trónra; Izraelt semmilyen külső veszély nem fenyegette. Az egyetlen veszély a polgárháború volt, melyet a jelöltek pártjainak civódása idézett elő. Saul és Dávid esetében erős hadvezéri karizma volt szükséges a törzsek egyesítésére és hogy az idegen uralmat Izrael le tudja rázni. Izraelnek Saul és Dávid katonai vezetésével kivívott függetlenségével és az egyesített állam megszilárdultával egy másfajta vezetés vált szükségessé. Az új helyzetben sürgősen meg kell teremteni a nemzet jólétét és biztonságát szolgáló társadalmi és politikai intézményeket. Karizmára ehhez is szükség van,

még ha az egészen más természetű is: egy olyan karizmára van szükség, mely megeremti és működteti az állami intézményeket és az állam működésének olyan létfeltételeit biztosítja, mint amilyen a szomszédokkal kiépített diplomáciai kapcsolatok, központosítás, a társadalom irányítása és az adórendszer. Egyszóval, az új helyzetben új karizmára van szükség: oly karizmára, mely *sáalom*-ot teremt és tart fenn, a héber szó teljes értelmében. Hogy lássuk Isten éjjeli látogatásának és a király kérésének jelentőségét, a megváltozott helyzetről nem szabad megfeledkeznünk.

A 2:6,9-ben Dávid utal fia bölcsességére, azaz politikai haszonelvűségére, melyet az új király aztán bizonyított is. A 3:4-15 mégis arról számol be, hogy a király bölcsességkarizmában részesül. Ez feltételezi, hogy miután Isten megajándékozta Salamont karizmával, a király megváltozik. Salamon Istennek adott válasza három részből áll. Az elsőben Istennek Dáviddal kötött szövetségéről van szó (3:6), melyben Salamon Istent hűségére emlékezteti. Ilyen módon a király a szövetség fenntartására akarja Istent rávenni. Noha ő Izrael királya, „még egészen fiatal”, aki nem tudja, hogyan kell népét vezetni (7.v.). Amire szüksége van, az a képesség, hogy Izraelt vezesse – már nem csatákban, mint elődei, hanem békében. Végül Salamon megfogalmazza, mit kér: „engedelmes szívet, hogy tudja kormányozni népedet, különbséget téve a jó és a rossz között” (9.v.). Valójában Salamon két dolgot kér: vezetői képességet és a vezetői képességhez szükséges helyes etikai hozzáállást. Jahve megadja a kérést. A kibontakozó elbeszélés meg fogja mutatni, Izrael királysága és királya számára mily fontos a vezetői képesség és a megfelelő etikai hozzáállás, és hogy Salamon képes-e megtartani ezeket. Mi több, e kettő szempontot fog nyújtani Salamon uralkodásának értékeléséhez.

Vezetői képességet kérve Istentől Salamon felismeri korlátait és hogy mire van szükség az adott helyzetben. Magát alkalmatlannak tartja a vezetői feladatra, amit el kell látnia, s ezért azt kéri, aminek híjával van. Ez a vezetés válsága, s ebben a tekintetben hasonló azokhoz, melyekben Saul és Dávid lépett színre. Ami a két előző karizmától különbözik, az Salamon karizmájának a természete. Mindkét előző esetben hadvezéri karizmáról volt szó: Isten azért ajándékozta a karizmát, hogy a karizmatikus vezető felszabadítsa Izraelt. Miután Izrael megszabadult az idegen elnyomástól és a polgárháborútól, valamint egy központi irányítás alatt egyesült, már nem hadvezéri karizma szükségeltetik. Karizmára még mindig szükség van, ám egy újfajta karizmára. Amíg Saul és Dávid háborús karizma volt, Salamonnak békében van szüksége karizmára. Ez az alapvető különbség. Olyan karizmára van szüksége, mellyel jól tud uralkodni. Felismerve a megváltozott társadalom-politikai helyzetet és hogy Izrael vezetőjeként híjával van a vezetői képességnek, Salamon a karizmát „újra meghatározza”. Sajátos helyzetében sajátos karizmára van szüksége. Ez a karizma lényege: felismerni a helyzetet és kérni Istent, adja meg a szükséges képességeket. Ezen oknál fogva Isten örömmel hallja és teljesíti Salamon kérését.

Ezen a ponton felmerül a kérdés, miért fontos a Salamonnak adott karizmával kapcsolatban az igazságos uralkodás. Mi az igazságos uralkodás célja? Dáviddal kapcsolatban rámutattam, hogy ő nem vette komolyan a törzsi ellentéteket, s így akaratlanul is az elégedetlenséget, a törzsek közti ellenségeskedést és az elszakadást segítette elő. Ezért Izraelnek égető szüksége van igazsá-

gós uralomra, hogy egy igazságos uralkodó alatt egyesült királyság legyen. Mintha erre utalna a 3:28, ahol Salamon ítéletét hallva „egész Izráel” félelemmel teljes hódolattal ismeri el a király uralkodói képességét.

Salamon karizmáját azért kapta, hogy azt használva Izráelt szolgálja. Szemben tehát az általános felfogással, Salamon bölcsességéről az elbeszélés mindaddig nem úgy beszélt, mint aminek rendeltetése példabeszédek kiötlése lenne. A király bölcsessége mindkét lábbal a földön járó vezetői képesség, melynek célja a hatalom és királyi tekintély megszilárdítása és gyakorlása. Vajon ki fogja ennek a hasznát látni: a nemzet vagy csak a király?

Előző cikkeimben kiemeltem, mennyire fontos egy vezető kijelölése és hitelesítése. Mivel Salamon „államcsínyben” került Dávid utódként hatalomra, kijelölése és annak hitelesítése kérdéses. Salamon olyan befolyásos hivatalnokok támogatását élvezte, mint Nátán próféta, Cádók főpap és Benájá, Dávid testőrségének parancsnoka. Az Adónijjá-párttal szemben Salamon mentorai felismerték, hogy Dávid jóváhagyása nélkül kudarcra vannak ítélve. Ezért a királyt meggyőzték, hogy Salamon jelölje ki. Amikor ezt elérték (1:29-35), a többi udvarnok csak hitelesítette azt (1:47).

Hogy Salamon karizmáját nem rögtön színre lépése után vagy azzal összefüggésben tárgyalom, hogy „kiválasztását” ne is említsem, hanem uralkodásával kapcsolatban, egy lényeges rendellenességre hívja fel a figyelmet. Két elődjével ellentétben Salamon a hivatalban levő uralkodó jelölte ki, amit az udvari tisztviselők hitelesítettek. Salamon uralmának törvényes voltát ők támasztották alá. Long modelljét<sup>2</sup> alkalmazva azt láthatjuk, hogy az említett rendellenesség következtében Salamon nem rögtön kijelölése után és azzal összefüggésben bizonyította karizmatikus voltát, hiszen akkor még nem rendelkezett karizmával. Azt is állítottam, hogy Jahve nem vett tevékenyen részt Salamon kijelölésében, és az olvasó csak találgathatja Jahve véleményét Salamon kijelöléséről és törvényességéről. Mivel Salamon örökölte a trónt, azoknak, akik kijelölték őt, a karizma nem játszott szerepet a trónra emelésben. Így a karizma bizonyítása ebből a szempontból meglehetősen esetleges volt, mégha Izráel örömmel ismerte is fel azt. Mint korábban, Jahve szuverén módon ajándékozta azt. A 3:16-27-ben Salamon bizonyította karizmáját, melyet „egész Izráel” megerősített (3:28), hasonlóan Saul és Dávid karizmájához. Velük ellentétben azonban a kijelölés elvált a megerősítéstől. Ebben a kijelölők és megerősítők érdekeinek ütközését láthatjuk. Salamon trónra kerülése így precedenst teremtett, melyben karizmára nincs szükség. Ha Isten mégis megajándékozta karizmával, az a kijelölők szemszögéből pusztán véletlen.

### 3.2.1.2 A próbára tett karizma, 1Kir 3:16-28

A 3.r. második fele az első olyan esetről számol be, amikor Salamon nyilvánosság előtt használja karizmáját. Salamon uralkodásra való rátermettsége bölcs ítéletében lesz mindenki előtt nyilvánvaló (3:28): „Egész Izráel meghallotta ezt az ítéletet, amelyet a király hozott, és félelemmel tekintettek a királyra, mert látták, hogy isteni bölcsesség van benne, és így szolgált igazságot.”

Sault és Dávidot tárgyalva kitértem rá, hogyan jelölték ki őket, hogyan bizonyították karizmájukat és ezután hogyan nyert karizmatikus vezetésük megerősítést. A kijelölés és megerősítés sorrendje és időzítése mindkét esetben megegyezett. Mindkettőt a vallási vezető jelölte ki és Jahve Lelke ajándékozta meg a karizmával. Ezután kato-

nai szabadítással bizonyították vezetői képességüket, melyet Izráel aztán megerősített. Salamonnal ez a minta megváltozik. A feszült politikai helyzet miatt Salamon nyilvánosan kellett kijelölnie a hivatalban levő királynak és a vallási és világi tisztviselőknek. Hogy Jahve Lelke kiáradt volna Salamonra kijelölése után, nem olvassuk. Igazából maga a kijelölés egybeesik Salamon trónra lépésével. A király felemelkedésének e két lépcsője korábban világosan kettéválasztható volt. Ezek a tények és a Salamon trónra kerülését körülvevő „államcsíny” arra utal, hogy a (karizmatikus) vezető felemelkedésének mintája megváltozott. Ennek ellenére Izráel Istene még hű Dávid házához. Salamon király lesz és idővel karizmában részesül, melyet nyilvánosan bizonyít, s amelyet Izráel megerősít. Mindennek következményeként „Salamon király egész Izráel királya lett” (4:1).

### 3.2.1.3 A bizonyított karizma, 1Kir 4-5.

Az imént hangsúlyoztam, hogy Isten Salamonnak azért adta a karizmat, hogy Izráelnek használjon vele. Arra is rámutattam, hogy az új helyzet új vezetői módot tett szükségessé. Most azt fogom vizsgálni, hogy Salamon mire kapta karizmáját és azt hogyan használta. A 4.r. egy Salamon Izráel feletti uralmára való utalással kezdődik, és belpolitikájáról szól. A következő szakasz élén a hűbérországok feletti uralmának megemlítése áll (5:1), és külpolitikáját és annak Izráelre gyakorolt hatását tárgyalja.

Háborúk helyett Salamonnak az a feladata, hogy a királyság működése szempontjából létfontosságú intézményeket megteremtse. És pontosan ennek lát neki a karizma megerősítéséről szóló szakasz után, amikor kinevezi az állam tisztviselőit (4:2-6) és a tartományok helytartóit (4:7-19). A tizenkét tartomány a tizenkét törzs helyére lép, s így véget vet a törzsi rendszernek. Mi készíteti Salamon erre az intézkedésre? Vészhelyzetben Isten a törzsekből támasztott bírát, aki felszabadította a törzseket. Tehát a laza szövetség ellenére Isten hatalmasan tudta használni ezt a rendszert, hogy Izráelt megsegítse. Természetesen a királyságban nincs szükség törzsi szabadítókra. Helyüket állandó hadsereg foglalja el, s egyúttal feleslegessé teszi Jahve szabadító beavatkozásait. A „nemzetségek és törzsek eltűnése az állami ellenőrzést hatékonyabbá tette”<sup>3</sup>. Másrészt viszont a törzsszövetség Izráelt, e független törzsek népét. könnyű zsákmányává tette idegen hatalmak hódításainak, valamint törzsi villogásoknak és ellenségeskedéseknek. Mindenképp egy központi hatalom alatt kell egyesíteni Izráelt, ha fenn akar maradni. A törzsi rendszerrel tartományokra való váltással Salamon erős, központosított államot teremt.

A 4:2o szerint Salamon uralmának Izráel és Júda a hasznélvezője: „ettek, ittak és örültek.” A következő szakasz, mely Salamon külpolitikájáról szól (5:1-14), szintén hangsúlyozza ezt. Az 5:1-14 Salamon bölcsességéről szól.

A Salamon népek feletti uralma, 5:1-4

B Salamon uralmának eredménye: Izráel jóléte és békéje, 5:5

C Salamon lovai, 5:6

D Salamon királyi ellátása, 5:7

C' A lovak ellátása, 5:8

B' Salamon Istentől kapott, implicit módon Izráellel kapcsolatos bölcsessége, 5:9

A' Salamon hírneve a népek közt, 5:10-14



Ez egy elég világos szendvics-szerkezet, melynek középpontjában a királyi ellátás áll. A 7.v.-et a lovakról szóló versek fogják közre (6.8.v.), melyeket pedig az Izráel jólétét megerősítő kijelentés előz meg, ill. követ (5.9.v.). Ezeket Salamon ellátásának (5:2k) és bölcsességének említése keretez. Az egész szakaszt pedig két mondat zárja közre. Az 5:1-ben „minden királyság” adót fizet, míg az 5:14-ben minden király hódol Salamon bölcsessége előtt. A királyok udvarnokokként veszik körül Salamon.

Ami Izráelt illeti, Salamon uralma ebben a szakaszban javára van. „Júda és Izráel biztonságban lakott, mindenki a maga szőlője és fügefája alatt” (5:5). Ám e megjegyzések (5:5,9) helye magyarázatra szorul. Nem a szakasz középpontjában foglalnak helyet, mely a szakasz üzenetére utalna. A középpontban a királyi ellátás áll, mely így a király hajlamára enged következtetni. Izráel jólétének ára másfelől magas és a környező népek fizetik. Más szóval, Izráel Salamon alatt az adófizető népek kárára virágozik. A bírák korának szereposztása, melyben Izráelt elnyomói kizsákmányolják, felcserélődik.

Salamon bölcsessége különféle, gyakran ellentétes eredménnyel jár. A törzsi rendszer tizenkét tartománnyal való helyettesítése erős, központosított királyi hatalmat szolgál, mely Izráel egyesítéséhez nélkülözhetetlen. A létfontosságú intézmények megteremtésével Salamon Izráel társadalmát újjászervezi. Emellett az elbeszélés szerint Salamon uralmának elsődleges gyümölcse béke, társadalmi-politikai szilárdság és gazdasági növekedés volt. Salamon bölcsesség-karizmája igazságossággal függ össze. Másrészt viszont bölcsességét arra használja, hogy mind Izráel, mind a hűbéres országok udvarát ellássák. A templom építésének előkészítése rávilágít arra, hogy Salamon Istentől kapott karizmáját királyi építkezésekre is használja, nemcsak népe javára, amire kapta. Az „engedelmes szív”, melyet Izráel kormányzására kapott (3:9), Salamon nagyrészt Izráel javára használta, s kis mértékben a királyi önhietség jeleként. Hogyan fogja karizmáját használni uralma második felében?

### 3.2.2 Salamon uralma – újból, 1Kir 9-11

#### 3.2.2.1 Isten második látogatása, 1Kir 9:1-9

Ebben a szakaszban csak Isten beszél, szemben Salamon álmával (3:5-14), amikor a király párbeszédet folytatott Istennel és részt vett a döntésben. Vajon arra utal ez, hogy Jahve megelégedte, hogy Salamon karizmáját egyre inkább egyoldalúan, saját céljaira használta, ezért válasza nem várva beszél hozzá? Emellett első látogatására Istent a király vezetői képességének, a karizmának a hiánya indította. Jahve ezt hangsúlyozta beszédében legjobban (3:11-13), ezért a 3:14 amolyan feltételes intés, mely akkor érvényes, ha Salamon nem a célnak megfelelően használná karizmáját. Újabb fejlemények miatt azonban Isten aggodalma nő. Ezért Jahve arra kényszerül, hogy Salamon vezetési stílusáról elmondja véleményét. Pontosan mi miatt aggódik Isten és hogyan tekinti az új helyzetet?

Az első vers árulkodó. Ez Isten látogatását akkorra helyezi, „Amikor Salamon befejezte az ÚR templomának és a királyi palotának az építését és mindazt, amit még Salamon kívánt és meg akart csináltatni”. Ez leleplezi, mit tart fontosnak a király. Nem csoda, hogy Isten aggodalommal figyeli Salamon uralkodását. A 3:9-ben Salamonnak Izráel jóléte volt fontos: „különben ki tudná

kormányozni a te nagy népedet?!” Vezetői képességre volt szüksége, ezért kért „engedelmes szívet, hogy tudja kormányozni népedet, különbséget téve a jó és a rossz között”. Úgy tűnik, uralkodása alatt erről elfeledkezett.

A 9:3-ban Isten teljesíti, amit Salamon kért a 8.r.ben, ahogy megadta, amit kért a 3.r.ben. E vers nélkül nem érthetjük meg Isten válaszát és szándékát. A 6:11-13-at úgy fogom értelmezni, hogy abban Isten meg akarta állítani és ki akarta jósánítani Salamon. Jahve akkor elérte, hogy Salamon ne használja Izráel Istenét a saját céljaira, bár királyi törekvéseit nem tudta megakadályozni. Jahve aggodalmát kétértelmű szavai leplezik le (9:3): „Meggazdagítottam ezt a templomot, amelyet építettél, hogy ott legyen az én nevem mindörökké. Ott lesz a szemem és a szívem is mindenkor.” Jahve szavai azért kétértelműek, mert látszólag arra vonatkoznak, mint ahogy a legtöbb fordítás értelmezi, hogy nevének örökre a templomnak „ajándékozásával” Jahve alkalmazkodott Salamon szándékához. Ám ragaszkodva az olvasó számára eddig világossá vált elveihez, Jahve valójában csak Salamon szándékára utal, nem pedig saját tetteire. Más szóval a „Meggazdagítottam ezt a templomot” alárendelt tagmondat, hanem az „amelyet építettél”-nek.

Salamon azt akarta elérni, hogy Jahve a templomban lakjon, ehelyett azonban csak szeme és szíve lesz jelen. A 4.v. világos intésével Jahve kétértelmű kijelentései véget értek. Egyértelmű feltételeinek Isten a megváltozott alany, Salamon, hangsúlyozásával ad hangot: „Teljesítettem kérésedet. Ami téged illet...”, s a feltételek következnek. A 6:12-höz hasonlóan a kikötések a karizma helyes használatával függnek össze.

#### 3.2.2.2 A karizma bizonyítása – Királyi építkezések, 1Kir 9:10-28

Azt elemezve, hogy Salamon hogyan használta karizmáját, azt állítottam, hogy a király bölcsessége abban lett nyilvánvaló, hogy karizmáját Izráel javára használta. A 4-5.r.ben a karizma megfelelő használata állami intézmények megteremtésében vált nyilvánvalóvá, melyek biztosították azt a politikai és társadalmi szilárdságot, mely Izráel gazdasági fellendüléséhez nélkülözhetetlen volt. Ilyeténképpen Salamon uralmának kölcsönösen kedvező kereskedelem és szerződések révén Izráel kapcsolatai is hasznát látták. Izráel kulturális és gazdasági hatalom lett. Vajon Izráel politikai-társadalmi szilárdságának, gazdasági fellendülésének és nemzetközi kapcsolatainak megítélése változik-e az építkezések után? Először a 9:10-28-ban azt fogom vizsgálni, hogyan használta Salamon karizmáját. Ez a szakasz két egységből áll, melyeknek témája Salamon és Hírám gazdasági kapcsolata, s mely közrefogja a Salamon építkezéseinek szentelt központi egységet.

Salamon növekvő érdeklődést tanúsít az arany iránt. Amíg a 4-5.r.ben gazdagsága leírásában nem találtunk aranyra való utalást, „az 1Kir 9:10-10:29-ben Salamon olyan király, aki iszonyú mennyiségű aranyat halmoz fel; s a mennyiség egyre növekszik (12o tántum a 9:14-ben; 42o a 9:28-ban; 666 a 10:14-ben [...] és egyre egzotikusabb helyekről származik (9:28; 10:22)”.<sup>4</sup> Sőt, Porten megfigyeli, hogy a szállítmányok egyre sűrűbben követik egymást: a 9:28 szerint az arany egy szállítmány eredménye. Sába királynője balzsamot, aranyat és drágaköveket hoz (10:2, 10). Ófirból Salamon aranyhoz, ébenfához és drágakövekhez jut (10:11). A Tarsis-hajók

háromévente térnek vissza arannyal, ezüsttel, elefántcsonttal, majmokkal és pávákkal (10:22). És végül az egész föld aranyat, ezüstöt, díszes ruhákat, balsamot, lovakat és öszvéreket visz a királynak évente (10:25).<sup>5</sup>

A keret második fele (26-28.v.) ismét az Izráel és Tírusz szövetségének gazdasági vonatkozását vizsgálja. Megint csak Hírám az, aki Salamonhoz küldi szolgálait, hogy segítsék őt tengeri kereskedelmében. És megint Salamon az, aki a kereskedelemről hasznot húz.

A szakasz központi egységét (15-25.v.) elemezve Parker megfigyelte, hogy amíg az 5.r.ben a kényszermunka a templom építését szolgálta, itt számos más építkezés kapcsán kerül említésre.<sup>6</sup> Az építkezések számának növekedésével a munkások száma is nő.

A „fáraó leánya fölment Dávid városából abba a palotába, amelyet Salamon épített neki” (9:24). A 2Sámuelben a „Dávid városa” kifejezés mindenhol a központosításra utal. Az ókori közel-keleti királyok gyakorlatával összhangban Dávid újrakeresztelte Jeruzsálemet, fővárosává tette és védő istensége számára templomot kívánt építeni. Salamon mellett azonban Dávid csak törzsi fejedelem volt. Salamon kezdettől fogva tudatában volt nemzetközi súlyának és eszerint lépett fel. Így feleségül vette a szomszédos nagyhatalom lányát. Természetesen egy vidéki kisváros nem méltó a királylányhoz, ezért Jeruzsálemet korszerűsíteni kell: paloták, templomok és más épületek épülnek a fáraó lányának fogadására. Dávid városából Salamon városa lesz, mely nemzetközi hírnévre emelkedik, hogy méltó otthont nyújtson a királynőnek.

Mostanra a szakasz témája világos lett. A keret (10-14. és 26-28.v.) két uralkodó ügyletéről szól. Hírám eleinte elégedetlen, ám úgy tűnik, végül nyereséggel távozik. Ami fontosabb, a rivaldafény Salamonon van, aki mindkét ízben nyer az üzleten. Ez a szakasz hangsúlya. A 4-5.r.ben királyok ugyan jelen voltak, ám csak futólag kerültek említésre. Itt uralkodók (a fáraó, lánya, Hírám, később Sába királynője) jelzik megnövekedett jelentőségüket. Ott Izráel volt Salamon uralmának haszonélvezője; itt az uralkodók látogatásai és ügyletei mögött Izráel népe teljesen háttérbe szorul. Mindez arra utal, hogy Salamon karizmáját öncélúlag használja. Bár Izráelnek annyi haszna származik, hogy a kényszermunkából kimarad (9:22k), ez az előny éppoly jelentéktelen, mint az utalás súlya.

### 3.2.2.3 Az újra próbára tett karizma, 1Kir 10:1-13

A 3.r.ben Salamon azért kapta karizmáját, hogy Izráelt segítse. A király karizmáját ennek megfelelően használta, amit igazság-szolgáltatásával bizonyított. Most azt a szakaszt fogom vizsgálni, amit a 3:16-28-cal való párhuzamok miatt Salamon második próbatételének tekintek. Mindkét szakaszban Salamon képessége áll próbát, hogy aztán megerősítést nyerjen.

A történet két közel-keleti uralkodó találkozásáról szól. Az udvari etikettnek és a királyi fényűzésnek megfelelően Sába királynője óriási mennyiségű ajándékkal érkezik Izráel világhírű királyához. Próbára teszi és meggyőződik Salamon bölcsességéről. De mi alapján? A szöveg félreérthetetlenül állítja: „Amikor Sába királynője látta Salamon nagy bölcsességét és a palotát, amelyet építtetett, az asztalán levő ételeket, az udvari emberek ülésrendjét, a felszolgálók magatartását és öltözetét, pohárnokait, valamint égőáldozatát, amelyet az ÚR házában szokott bemutatni, még a lélegzete is elállt” (10:4k).

A királynőt a királyi udvar gazdagságának látványa győzi meg. Amit a király elért, ebben vált kézzelfoghatóvá. A 10.r. fókuszja „nagyon is azon van, hogy a bölcsesség milyen hasznot hoz a királyi udvar és különösképpen Salamon számára, nem pedig azon, hogy a népnek ez milyen hasznot jelent”.<sup>7</sup> Mintha a királynő királyi fényűzéssel hivalkodva érkezett volna, ám látva Salamon gazdagságát, arra a meggyőződésre jut, hogy Salamon magasabb rendű bölcsességgel rendelkezik, azaz Salamon bölcsességével hatékonyabban lehet királyi gazdagsághoz jutni.

A 3:28-ban a bölcsesség a bölcs ítéletben és igazság-szolgáltatásban jutott kifejezésre, azaz a nemzet volt a haszonélvező, hiszen a karizma az ő javukra adatott. Ezzel szemben a 10.r.ben Sába királynője a király bölcsességét a királyi fényűzésben érzékeli. Izráelnek igazságos uralkodásra volt szüksége, amit a helyes igazság-szolgáltatásban meg is kapott. A királynőt az uralkodás külső megnyilvánulásai érdeklik, amit a mindent felülmúló gazdagságban lát megvalósulni. Mivel a karizma Izráel javára adatott, nem meglepő, hogy a nemzetet az érdekelte, milyen haszna származik belőle. A királynőt az érdekli, egy uralkodónak milyen haszna származik a karizmából. Nem csoda tehát, hogy amíg Izráel „hallotta” is, „látta” is a király bölcsességét, mely az ítéletben lett nyilvánvaló, a királynő csupán „látta” a bölcsességet a gazdagságban megnyilvánulni. Végülis aranyat, ételeket, palotákat és kelyheket nemigen lehet hallás útján élvezni. Ha másként is, a királynőnek is javára vált a karizma, amikor a királyi ajándékokat megkapta. Salamon bölcs kérését hallva Jahve megígérte azt is, „amit nem kértél: olyan gazdagságot és dicsőséget is adok egész életedben, hogy nem lesz hozzád fogható senki a királyok között” (3:13). Salamon bölcs választ hallva a királynő mesés ajándékokkal rója le tisztelét (10:10). Az ígéret ilyen „beteljesülése” ironikus.

Nem kevésbé hangsúlyos a karizma megerősítése. Fentebb arra a következtetésre jutottam, hogy Salamon karizmáját végül a haszonélvező, Izráel, felismerte. Salamon második próbájánál karizmáját szintén felismerik és megerősítik. Ezúttal azonban mindezt egy, a karizma működési területén kívül álló személy teszi. Mivel Salamon a királynő javára és saját politikai céljai elérésére használja karizmáját, a karizma használata eltér rendeltetési céljától.

Az első fejezetek tanulmányozásakor kiemeltem, hogy Salamon karizmája szorosan kapcsolódott az igazságos uralkodáshoz. Meglepő, hogy ebben a történetben az egyetlen igazságra való utalás a királynő szavaiban található (10:9): „Mivel az ÚR szereti Izráelt örökké, azért tett királlyá téged, hogy jogot és igazságot szolgáljass.”<sup>8</sup> Miután ez helyes megfogalmazása annak, hogy Izráel uralkodójának hogyan kellene uralkodnia és, ha a tényeket tekintjük, hogyan nem uralkodik, a fenti megfigyelések fényében ez a megállapítás meglehetősen ironikus. Ettől az egytől eltekintve igazság-szolgáltatásra nincs utalás ebben a történetben. Az is furcsa, hogy ezt egy uralkodó egy olyan királynak mondja, akinek egyetlen gondja gazdagságával hivalkodni.

Az uralkodókra helyezett hangsúly egyfelől, Salamon Hírámmal való kereskedelme és az építkezések másfelől Salamont fényes udvarával együtt gazdag uralkodóként mutatják be. Pontosan ez az, ami lenyűgözi Sába királynőjét. Találkozásukkor a gazdagságukkal való hivalkodásban érdekeltek egyedül. Ugyanakkor ahogy Salamon

karizmáját használja, annak Izráel nem haszonélvezője. Isten népe kimaradt a királyok ügyletéből. Brettler állítása, miszerint a történet mondanivalója „nem Salamon bölcsessége, ahogy sok ószövetséges véli, hanem gazdagsága”<sup>9</sup>, azzal a kitételrel igaz, hogy a történet Salamon bölcsességét gazdagságával és nem alattvalóival kapcsolatban tárgyalja, s ezért bírálja a királyt. A két uralkodó találkozásának és a gazdagságukkal való hivalkodás történetével az elbeszélő megkezdte a gazdagság és keleti kényúri uralom tárgyalását, mely a 10:14-29-ben kerül kifejtésre.

### 3.2.2.4 A karizma bizonyítása – Salamon dicsősége, 1Kir 10:14-29

E szakasz tárgya Salamon dicsősége, melyet az elbeszélő aprólékosan leír. Minden részlet az összképet erősíti: Salamon igen gazdag király volt. Erre kereskedése utal. Az évente udvarába érkező óriási mennyiségű arany, a lókereskedelem, a fényűzési cikkek, a hozzá látogatóktól kapott ajándékok mind növelték gazdagságát.

A szakasz első felében „arany” tízszer fordul elő (10:14,16 kétszer, 17 kétszer, 18,21 kétszer, 22,25), így utalva a király fő érdeklődésére. A pajzsok éppúgy aranyból készültek (16-17.v.), mint a trón (18.v.). Az elbeszélő ilyen módon talán a katonai és a királyi-bírói hatalmat hangsúlyozza. Az arany kelyhek (21.v.) fényűzőek. Említésük a 10:15, 22,28-29-cel együtt Salamon gazdasági erejét hűzza alá. Salamon dicsőségének egy másik oszlopa a lókereskedelem. Azon túl, hogy az Egyiptom, Keve és észak közti kereskedelemben közvetít, Salamon maga is sok lovat és szekeret szerez harci célokra. Az arany és lovak említésével szemben „ezüst” csak „lábjegyzetekben” vagy listákban fordul elő. Ötszöri előfordulása (10:21k, 25, 27, 29) így is Salamon gazdagságát emeli ki. A király saját vágyait elégíti ki.

Ebből a Salamon dicsőségét leíró szakaszból csupán két apróság hiányzik. Először is semmilyen utalás nincs Izráelre, amely Salamon bölcsesség-karizmájának haszonélvezője kellene, hogy legyen. Másodsor, a 24.v.-től eltekintve Isten nem szerepel. Maga a 24.v. egy olyan karizmára irányítja a figyelmet, melyet Salamon eredetileg Isten népének javára kapott, ám aztán turista látványosságként használt. Ennek lehetőségét már az 5:14 is előrevetítette. A karizmat itt olyan megvilágításban látjuk, melyet Salamon gazdagsága gyarapítására és a dicsőséges keleti kényúri uralom megteremtésére használ. A karizma öntörvényű erővé vált, mely elszakadt eredeti rendeltetésétől, hogy Isten népét segítse. Salamon senkire nincs már tekintettel, és Jahvétől és hatalmától függetlenné vált. Nyilvánvaló, hogy „a király megváltozott: saját dicsősége és gazdagsága már fontosabb, mint Jahve népének java”<sup>10</sup>.

### 3.2.2.5 A király feleségei, 1Kir 11:1-13

Az uralkodásáról tudósító második szakaszban (9-11.r.) Salamon eddig nagyrészt vagyona gyarapítására használta karizmáját. A 11.r.szel ez változik. Akár használja karizmáját, akár nem, itt feleségeinek száma szépen emelkedik. A 4.v. néven nevezi az okot: „Salamonnak a szívét vénségére más istenekhez hajlították feleségei, és szíve nem volt teljes Istené, az ÚRÉ, mint volt apjának, Dávidnak a szíve.” Az elbeszélés folytatása arról a társadalom-politikai elégedetlenségről és nyugtalanságról tudósít, melyet Salamon engedetlensége és karizmával való visszaélése hoz mozgásba.

Salamon házasságkötéseit részint politikai indíttatásuk felől kell megértenünk. Céljuk a szomszédokkal való béke volt. Másrészt viszont a feleségek számának ilyen mértékű gyarapítása nem egyéb, mint a királyi hatalom egy kifejeződése, de nyilván több, mint a királyi gazdagsággal és a status quo-val való hivalkodás. Ennek következménye kompromisszum és a a szövetség szüve-rén Ura iránti engedetlenség lesz. A 11:7k szerint Salamon házasságai megnyitották az ajtót a szövetség iránti engedetlenségre. Ez a szakasz félreérthetetlen szavakat használva ecseteli Salamon romlásának végállomását. Nem csoda tehát, hogy a négy beszéd közül, melyet Jahve Salamonhoz intéz, ez az utolsó (11:9-13) a legkeményebb: „Jahve mérges és a vállalt kötelességek elmulasztása miatt elítéli Salamont”<sup>11</sup>. A történet vége (11:14-43) Salamon karizmával való visszaélésének következményeit mutatja be.

### 3.2.3 A tengely: Jahve és a keleti kényuralom vizsálya, 1Kir 6-8.

A templom és a királyi palota építésének leírása vízválasztó Salamon uralmában. Emiatt egy „templom előtti” (karizmatikus) és egy „templom utáni” (karizmájával visszaélő) Salamonnól beszélni indokoltnak látszik. Erre a változásra jogosan keresünk explicit vagy implicit utalást az elbeszélésben. Milyen szerepet játszanak az építkezések ebben a fejlődésben? Hogyan eredményeznek ezek egy megváltozott Salamont? E kérdések mellett olyanokra is figyelmet kívánok szentelni, mint pl. miért szakítják meg a templom leírását Jahve Salamonhoz intézett szavai a 6.r.ben. A hosszú leíró részt nem fogom elemezni, ehelyett olyan motívumokra fogok összpontosítani, melyek Jahve és a király közti vizsállyal állnak kapcsolatban, így különösen is Jahve 6.r.ben olvasható beszédére és 8.r.beli megjelenésére.

Az ókori közel-keleti királyok gyakran építettek pártfogó istenségeik számára templomot. Ennek ellenére a templom építését mind Jahve, mind az elbeszélő helyteleníti. Ezt számos irodalmi és teológiai motívum emeli ki. Az első nehézség az, hogy a 2Sám 7-ben nem olvashatunk arról, hogy Jahve örülne Dávid tervének. Ez arra enged következtetni, hogy az 1Kir 8:18-at valószínűleg Salamon találta ki. Ha ez így van, akkor a 8:17-21 a király elbizakodott kijelentése.

A templom ügyében Salamon és Isten közt egyre erősebb nézeteltérés nyilvánvaló lesz, mihelyt eszünkbe idézzük a király megbízatását (3.r.). Ott gondja Izráel jólétének biztosítása volt. Salamon kérése feletti megelégedettségének jeleként Isten a királyt karizmával ajándékozta meg. Nyilvánvaló, hogy az Izráel feletti igazságos uralom nem kívánja meg egy templom építését. A templomra ideológiai-politikai előjogok alátámasztására volt szükség. Más szóval, a templom építésében kifejezésre jut, ahogy Salamon Izráel iránti elkötelezettsége az öncélú uralkodás felé kezd elhajolni.

Istennek Salamonhoz intézett szavai (6:11-13) megszakítják a templom leírását, és egy általánosabb, nagyrészt a külsővel foglalkozó (6:2-10), valamint egy részletesebb, jórészt a belsőre vonatkozó leírásra (6:14-35) osztják azt. A fejezetet a 36-38.v. zárja. Ami most engem foglalkoztat, az, hogy Isten inelme miért ezen a helyen áll.

Hogy világosabban lássuk az 1Kir 6-8 témával való kapcsolatát, Gabriel Josipovici-t hívom segítségül. Könyvében külön fejezetet szentel a szent sátor építésének, mely a templom építésének nyilvánvaló háttere, és a

2Mózes beszámolóját összehasonlíttja az 1Királyokéval.<sup>12</sup> Josipovici szerint a sátor-beszámoló a készítés folyamatát hangsúlyozza: „Amivel itt dolgunk van, az a készítés dramatizálása, nem az elkészült tárgy leírása”<sup>13</sup>. Figyelmet szentel annak a lényeges mozzanatnak, hogy a tárgy egy sátor és nem egy épület. Ez rudakból és függönyökből áll, és csak használat közben maga, úgyszólván, mint ahogy egy állatot sem érthetünk meg helyesen, ha pusztán csontokat és bőrt látunk, hanem mozgás közben, eleven valóságában kell tanulmányoznunk. Így a sátor mindig több, mint az a felszerelés, ami a részeket kiteszi. Ezért valahányszor felállítják, a készítés folyamatát ismétlik meg.<sup>14</sup>

Azon törekvés mellett, hogy Isten egy szilárd épülethez köthető legyen, ebben látható a sátor és a templom közti alapvető különbség. A 2Móz nem egy befejezett tárgyat ír le, hanem egy vég nélküli folyamat bemutatása. Nem egy állapot leírása, hanem hangsúlyozza „a készítés folyamatát az Isten emberhez és az embernek Istenhez való kapcsolatáért”<sup>15</sup>.

Ez felfedi, Isten miért vonakodik az épületbe „költözni”. Amíg a sátor állandóan emlékeztetett Istennek Izráellel való dinamikus kapcsolatának elvére, mely szintén Jahve dinamikus személyiségén alapult, egy olyan vallás, melynek középpontjában egy mozdíthatatlan épület áll, megsérti ezt az elvet. A templom építésével, mely Salamon kezében a központosítás eszköze, Izráel vallása döntő változáson megy keresztül. A vallás kezd a királyi hatalom gyakorlásának eszköze lenni.

Az új salamoni kor megkezdéséhez a ládát a sátorból a számára készített hajlékba, a templomba kell vinni. Dávid próbálkozásai megmutatták, mennyire „veszélyes és kiszámíthatatlan vállalkozás”<sup>16</sup> ez. Kiszámíthatatlansága a maga idejében ismét bizonyítást fog nyerni (8:10k), és csak Isten kegyelme fogja a nagyobb tragédiát megakadályozni.

A 8:12-ben Salamon a templom felé fordulva figyel, amint a papok a ládát a szentélybe viszik. Épp amikor végeznek és elkezdhenék bemutatni az áldozatokat, azaz készen arra, hogy Salamon tervét befejezzék, a felhő megjelenik és félbeszakítja a ceremóniát. Provan Isten megjelenését úgy veszi, mint „annak biztos jele, hogy az új istentiszteleti rend elnyerte Isten áldását”.<sup>17</sup> Ez az értelmezés, mely „a felhő” kifejezést és/vagy az esemény jelentőségét magától értetődőnek veszi, azt előfeltételezi, hogy Salamon valójában számított Istennek a felhőben való megjelenésére; a szövetség Istene menetrendszerűen érkezett. Ám a meglepő az, hogy „a felhő” tölti meg a templomot (8:10k). A „felhő” határozott névelővel áll, minden előző említés hiánya ellenére. Ennek az az eredménye, hogy a templom elkészültével, a láda templomba vitelével és az áldozatra váró papokkal a háttérben, Jahve dicsősége, mintegy a beavatkozás pillanata várván, meghíúsítja Salamon ceremóniájának utolsó tettét. Amit Salamon ezután mond (8:12k), olvasható úgy, mint ami alátámasztja ezt az értelmezést.

Salamon beszéde négy részből áll, s mindegyik élen rövid bevezetés áll (12, 14, 22k, 55.v.). Most a király első beszédére kívánok kitérni (8:12k), mely a tulajdonképpeni beszédet megelőzi: „Az ÚR mondta, hogy homályban kíván lakni. Örömmel építettem neked lakásul házat, maradandót, örök lakóhelyül.” Hagyományosan ezt a szertartás részének, azaz Salamon beszéde bevezetésének tekintik. Ám a 14.v. megszakítja az előzőeket és bevezeti a tulajdonképpeni beszédet. Így tehát a 8:12-13-ban Jahve váratlan tettétől meglepve a király megrendül-

ten mormolja maga elé: „Hiába építettem ezt a nagyszerű templomot, hisz akinek építettem, felhőkben lakik.” Ám ezt nem meri a nyilvánosság előtt fennhangon mondani, csak magában. Ezután megfordul, hogy megáldja a népet. A rákövetkező beszéd alátámasztja ezt a Salamon gondolkodásában végbement fordulatot. Egy múlt pillanatra erejéig megértette Jahve megfoghatatlan voltát és törekvése hiábavalóságát.

Az építkezéseknek a szendvics-szerkezetben elfoglalt központi helye arra utal, hogy ez az a tengely, melyen a megelőző és a következő szakasz forog. Ez a központi szakasz egy, a király és Isten közt dülő implicit hatalmi harcot ábrázol. Salamon különböző eszközökkel igyekszik megszilárdítani keleti kényúri hatalmát. Felépíti a templomot, hogy Istent oda kösse, ám nemsokára a palota építése köti le minden figyelmét, mely egyben elárulja legfőbb gondját: egy keleti kényúrként uralkodó király. A templom építésével Jahvét a maga céljaira akarja használni. Noha Jahve következetesen elzárkózik ezelől, elutasítása csak csökkenti a király eltökéltségét, de nem szünteti meg végérvényesen. Az építkezést leíró rész és az igazságos uralomra tett utalások közti aránytalanság nyilvánvalóvá teszi, hol a hangsúly Salamon uralmában. Salamon hosszú utat tett meg attól a szerény uralkodótól, aki tudatában volt saját alkalmatlanságának és Jahve szuverenitásának (3.r.), a 6-8.r. „hivatásos” keleti uralkodójáig.

Jahve szavai (6.r.) és megjelenése (8.r.)<sup>18</sup> arról a vágyáról tanúskodik, hogy, ha nem is erő alkalmazásával, de meghíúsítsa Salomonnak öncélú és öntörvényű keleti kényúri uralom felé való elhajlását, s így Izráel királyságát és királyát a szövetségen belül tartsa. Más szóval Izráel Istenének feltett szándéka, hogy mint Izráel szuverén Ura megtartsa királyi címét, továbbá a király törekvéseit helyreigazítsa. Jahve tartja magát a szövetséghez, függetlenül szolgája öncélú építkezéseitől és akarata semmibe vételétől.

Az építkezés, a tengely a királynak azon törekvéseire vet fényt, hogy megszilárdítsa uralmát mint keleti kényúr, valamint Isten azon igyekezetére, hogy a király törekvéseit féken, a királyt pedig a szövetségen belül tartsa. S noha Jahve visszatartja a királyt, Salamon nem hagy fel törekvéseivel. Az építkezések, a kereskedelmi szövetségek, külkapcsolatok (beleértve Sába királynőjének látogatását és Salamon karizmájának kétértelmű megerősítését) és a ragyogó királyi udvar (beleértve az arany és feleségek hihetetlen mennyiségét) Salamon uralmát öncélúnak és öntörvényűnek ábrázolják. Korai uralkodásával ellentétben Izráel már nem haszonélvezője vezetésének, mi több, nincs is megemlítve. A nemzet, a király karizmájának állítólagos haszonélvezője, eltűnt a karizma fényköréből. Salamon elsajátította, helyesebben kisajátította a karizma használatát; most már ő egyedül a haszonélvezője a karizmának. Tehát a 3-5.r. Salamon uralmáról szól, melyet egy, a nemzet javára adott és használt vezetői karizma jellemez. Ezzel szemben a 9-11.r., Salamon uralmának második fele, egy nem rendeltetésszerűen használt karizmáról tudósít. A 6-8.r. a személyiség-változáshoz szükséges háttérrel adja meg.

### 3.2.4 Jelek és csodák

Sault és Dávidot tárgyalva azt állítottam, hogy a hozájuk hasonló karizmatikus hadvezérek Isten számtalan csodálatos beavatkozását tapasztalták: hihetetlen katonai sikereket, győzelmeket és szabadulásokat. Amikor Isten elhagyta (Saul esetében), vagy a karizmatikus eszmény

elérésével (Dávid esetében) Jahve beavatkozásai csökkennek, majd megszűnnek. Sőt, helyüket Isten haragjának jelei foglalják el.

Salamon esetében nem láthatunk olyan rendkívüli jeleket, melyek elődeit hitelesítették. A 3.r.beli bölcs döntése közelíti meg legjobban egy, az Isten általi csodás beavatkozást, amit a nép megerősítése is követ. Folytatás azonban nincs, ami arra utal, hogy küldetésük teljesítésével a karizmatikus hadvezérek ideje lejárt. Jelek és csodák szinte korlátlan mennyisége hitelesítette a karizmatikus mozgalom kezdeti szakaszát, ám Salamon alatt már nincs rájuk igazán szükség. Valójában amire Isten népének szüksége van, az szilárdság, mely a rendkívülinek épp ellenkezője. Úgy tűnik, Salamon tisztában van ezzel, minthogy királyságát kiszámíthatóságra alapozza, és igyekszik elkerülni a nem-várt veszélyét: ennek érdekében létfontosságú intézményeket teremt, valamint központosítja az állam- és vallási életet. Intézkedései tehát kétélűek. Egyfelől bölcsességével Salamon szilárdságot teremt, melynek következtében Izráel virágzik. Másfelől viszont a jelek megszűntével ez a szilárdság nemcsak csökkenti egy beavatkozó és szuverén Isten dinamizmusát, hanem egy új udvari teológiát is szükségesé tesz, melynek alapja a templom, mely egy mozdíthatatlan, változhatatlan vallást és istenséget képvisel, valamint Salamon példabeszéd-bölcsessége, mely pedig kitűnően használható annak megindoklására, Jahve beavatkozásai és tettei miért nem láthatók.

### 3.3 A karizmatikus vezetés

#### 3.3.1 A vezetésváltás

Izráel maga mögött tudhatja az államalapítás létfontosságú éveit. Ennek eléréséhez Jahve karizmatikus hadvezéreket támasztott. Dávid utódja, Salamon nem egy nemzeti válság során, hanem „államcsínyben” jutott hatalomra. Ez azonban nem csupán a királyi udvar válsága volt. Az udvarban végbemenő folyamatok nemzeti válságra utaltak, noha jellegében és mértékében különbözött az 1-2Sámuelbeliektől. Akkor a nemzet jövője forgott kockán, és Dávid a külső katonai fenyegetés elhárításával és a törzsek monarchiában való egyesítésével bizonyította karizmáját. A veszélyek elhárításával Izráel a nemzetközi politikában számító hatalommá emelkedett. Salamon feladata volt Izráel és Júda társadalmi, politikai és gazdasági létét megszilárdítani egy erős, egyesült nemzetként. Más szóval, Salamon dolga volt Izráelt a háborúk bizonytalanságából a béke kiszámíthatóságába átvezetni. Ennek megfelelően karizmája békeidőben való vezetés volt.

Ami Izráel társadalmát illeti, Dávid volt az a vezető, aki a hagyományos törzsi szövetségből az egyesített királyságba való átmenetet lehetővé tette. A királyság megszilárdulásával a törzsi szövetség hagyományos értékrendjével együtt múlttá vált. Ezzel egyidőben a forradalmi jellegű karizmának, mely a hagyományos értékrendet megkérdőjelezte, át kellett adni helyét egy új karizmának, melynek feladata *sáalom*-ot teremteni és fenntartani. Az első két király Isten kezdeményezésére lépett színre, Jahve Lelkét árasztotta ki rájuk. Salamonról semmi ilyesmit nem olvashattunk. Talán nem túlzás azt állítani, hogy az 1Kir 1-2-ben Isten a háttérben maradt. De jobb későn, mint soha, a 3.r.ben Salamon vezetői karizmában részesült.

Nem szorul magyarázatra, hogy apjához hasonlóan Salamonnak is emberi segítség nélkül kellett elsajátítani

a karizmatikus vezetését. Ám elődeivel ellentétben Salamonnak nem volt pótapja vagy mentora, sőt a karizmatikus vezetés elsajátításában és gyakorlásában teljesen magára volt utalva. Salamonnal a pótapa-mintának, mely annyira jellemző az 1-2Sámuelre, hirtelen vége szakad. Salamon vezetői stílusa önállóságról tanúskodik, mind jó, mind rossz következményeivel. Még azoktól is megőrizte függetlenségét, akik hatalomra segítettek. Egy abszolutista királyság megteremtésével, mely időről-időre még Jahve szuverenitását is megkérdőjelezte és amelyből hiányzott mindenfajta ellenőrző mechanizmus, Salamon olyan új alapra helyezte Izráel királyságát, mely eddigelé idegen volt Isten népe számára.

#### 3.3.2 Milyen mértékben volt Salamon karizmatikus?

Mint Dávid esetében, e kérdés tárgyalásakor is különbséget kell tennünk az ifjú (3-5.r.) és öreg (9-11.r.) Salamon közt. Az 1.r.ben még nem volt „teljes jogú” szereplő, ám a 2.r. végére már nagy céltudatosságról tanúskodott, valamint mindenkitől való függetlenségről, Jahvét is beleértve. Az emberektől való függetlenség és Istentől való függőség egy karizmatikus ismertetőjele, így Salamon uralkodásának kezdete ellentmondásos. Jahve éjszakai „beavatkozásának” köszönhetően Salamon vezetői képességben és az Izráel vezetéséhez elengedhetetlen etikai hozzáállásban részesül. Salamonnak tehát nem olyan katonai hősiességre kellett szert tennie, amely Saul és Dávid számára nélkülözhetetlen volt. A megváltozott társadalmi és politikai helyzetben a karizma újbóli meghatározására volt szükség. Más szóval, a vezetői képességnek az új helyzethez kellett alkalmazkodnia. Bár Salamon nem egy nyílt politikai válságban jutott hatalomra, meg kellett oldania válságokat.

Salamon imént említett függetlensége a karizmatikus vezető jellemvonásai közé tartozik. Ám amikor függetlenedési törekvései eluralkodnak a királyon, azok Jahve és királya közti ellentétekhez vezetnek. Salamonnak a keleti kényúri uralkodás iránti növekvő érdeklődése elnyomta Istentől kapott karizmájának bölcs használatát. Salamon dicsőségének részletes tárgyalása bizonyítja, hogy a király nem tudott ellenállni a királyok kísértésének. Istentől való újbóli függetlenségével Salamon visszajutott ugyanoda, ahonnan indult.

Saul a legkevésbé hivalkodó király volt. Dávid keleti önkényúri hajlamai megbénították a hadvezér Dávidot. Salamon király népe gondjaitól távoli elszigeteltségben uralkodott. A törzsi szövetség zűrzavaros állapotai után Izráel a központosított királyság öncélú önkénye alatti nemzetté vált. A királyság árát, melyre Sámuel figyelmeztetett, Izráel három nemzedéken belül megízlelte. Az 1Sám 8-ban Sámuel a királyság veszélyeitől való féltelmének adott hangot. Salamon késői uralma egy kiszámányoló és öncélú királyság minden jegyét magán viselte, melyek miatt Sámuel aggódott. Izráel olyan lett, mint minden más nép. Salamon olyan király lett, amilyent Izráel vénei kívántak, bár nem úgy, ahogy elképzelték. Jahve aggodalma, hogy „nem téged vetettek meg, hanem engem vetettek meg, hogy ne legyek a királyuk” (1Sám 8:7), végülis jogosnak bizonyult. A királyságban rejlő öncélú hajlam, mely elfeledkezik a nemzet gondjairól és függetlenségét minden áron megvalósítja, Jahvét megfosztotta trónjától. Nem csoda, hogy szuverén és megkérdőjelezhetetlen tekintélye helyreállításáért Jahve olyan drasztikus eszközökhöz volt kénytelen folyamodni, mint háborúk és fogság.

## 4 KÖVETKEZTETÉSEK

### 4.1 Karizmatikus vezetés

A három karizmatikus vezetőről szóló tanulmányom végére érve néhány, eddigi elemzéseimből és megfigyeléseimből következő kérdés tisztázása és következtetések összegzése van hátra. Emellett a karizmatikus vezetéssel kapcsolatos egyetemesebb kérdésekre is ki kell térnem.

Azt állítottam, hogy a karizma minden esetben Isten népének javára adatott. Egy válság megoldására Isten támasztott valakit és Lelkét kiárasztotta rá, azaz a sajátos helyzetben szükséges képességgel látta el. Így Isten Lelke a szükséges képességgel ruházta fel Sault, hogy megszabadítsa Izráelt ellenségeitől, különösen is a filiszteusoktól. Saul katona-király volt. Dávid is az volt működése elején. Amellett, hogy Izráelt a filiszteus elnyomás alól felszabadította, Saul uralkodása alatt kellett felemelkednie.

A karizmatikus vezető sikeréhez eltökéltség és a karizmatikus eszmény iránti elkötelezettség mindenképpen szükséges volt. Működésük kezdetén mind Saul, mind Dávid rendelkezett e tulajdonságokkal. Az 1Kir 3-ban Salamon kérése mögött az állt, hogy Izráel jóléte a szívén feködt. Ezen eltökéltség és elkötelezettség feladása a karizmatikus bukását vonta maga után.

Arra is rámutattam, miként használta az egykor karizmatikus Saul hibáit Dávid a saját hasznára. Izráelnek mint független államnak a megteremtésével azonban Dávid hadvezéri megbízatását feladta és szívügyévé az vált, hogy keleti kényúriként uralkodjon. Elődeivel ellentétben Salamon egy udvari válság során került hatalomra, amikor semmilyen külső veszély nem fenyegetett. Bár Jahve nem játszott szerepet hatalomra jutásában, Salamon uralmát a szükséges karizmának, a bölcs vezetés ajándékának megadásával segítette.

A karizma használatát tekintve csak Saul maradt következetes, ameddig maradhatott, hogy karizmáját Izráel javára használja. Utódainak küldetésük „teljesítésével” küldetésük iránti elkötelezettségük csökkent, és karizmájukat nem úgy használták, ahogy Isten azt jónak látta volna. Ha különbözőképpen is, mindhárom vezető „kioltotta a Lelket” (vö. 1Tessz 5:19): Saul Sámuel tekintélyének való behódolással; Dávid a karizmatikus katona-király és a keleti kényúri uralkodás közti ingadozásával és az előbbi feladásával; Salamon Izráel karizmatikus vezetésének a keleti kényúri uralomra való cserélésével, mely az építkezésekben és hivalkodó gazdagságban valamint a Jahve szuverenitása elleni törekvéseiben jutott kifejezésre. Az olyan karizma, melyet nem rendeltetésének megfelelően, azaz Isten népének javára használnak, öncélúan használt karizma.

Ezzel egy másik lényeges kérdést érintettem. A karizma fő ellenségének-ellentétének az intézményt szokták tekinteni. Ennek a nézetnek van alapja, hiszen az intézmény gyakran a mozdíthatatlanság és változhatatlanság megtestesítője, mely így a karizma dinamikus, sőt forradalmi, felforgató erejének épp ellenkezője. Érvélesem szerint azonban Dávid és Salamon esetében, ami a karizmatikus vezetést fenyegeti, nem elsősorban az intézmény. Valójában Dávid és különösen is Salamon azon volt, hogy intézményeket alapítson, ezáltal szilárdságot biztosítva az izráeli királyságnak. Ilyeténképpen karizmatikus vezetésük alkalmas voltát bizonyították, mely Izráel javát szolgálta. Amiért bíraltam őket, az a kariz-

matikus vezetésüket és megbízatásukat veszélyeztető ideológia volt: a keleti kényúri uralom. Ez volt az, mely karizmatikus vezetésüket gyökeresen megváltoztatta.

Ebben az összefüggésben a karizma használatára új oldalról esik fény. Azt állítottam, hogy Saul karizmáját mentora oltotta ki. Saul vonakodott királyként fellépni, s egy vonakodó karizmatikus kudarcra van ítélve. Vele ellentétben Dávid törekvő s ezért sikeres volt. Használta karizmáját, ám a karizmatikus eszmény elérésével azt feladta, és egyre inkább Jóáb árnyékába került. Salamon vezetése a jól, majd öncélúan használt karizma esete. Mikor ment Dávid és Salamon története vakvágányra? Amikor megbízatásuk iránti elkötelezettségük hűlni kezdett, s a keleti kényúri uralom foglalta el annak helyét. Ez a megfigyelés nemcsak emlékeztet az alacsony sorsú felémettetése és a hatalmas bukása modelljére<sup>19</sup>, hanem a karizmatikus vezetést fenyegető veszélyek felfedésével kevésbé teszi azt esetlegessé. Általánosabban, már-már közhelyesen fogalmazva, a karizmatikus vezetés legnagyobb veszélye a hatalom.

A fentiek a karizma emberi és isteni oldalát is érintik. Mivel karizmában részesítette a karizmatikust, vajon Isten végig a karizmatikus oldalán fog állni? E tanulmány abba az irányba mutat, hogy az Istenre és Lelkének munkájára való hagyatkozást nem lehet feladni, sem bármivel helyettesíteni. Saul vezetése legvilágosabb példája Isten Lelke szuverenitásának – Isten Lelke eltávozott választottjától. Célja elérése után Dávid nem látta szükségét Isten szabadításában bízni. Salamon Isten segítségét felváltotta szilárd és kiszámítható uralomra, melynek az alapja a templom-ideológia, keleti kényúri uralom és gazdagság volt. Arra is rámutattam, hogy az isteni beavatkozás kizárása a királyságban rejlő tényezőnek tűnik. Mindent egybevetve, a karizma nem ismer megnyugvást, hanem egy olyan dinamikus erő, melyet használni és elsajátítani kell, és használatát soha nem szabad szüneteltetni. Ezért az Isten Lelkére hagyatkozás feladása a karizmatikus vezetőket különösen is fenyegető veszély.

Fentebb azt állítottam, hogy a karizma meghatározása (Saul és Dávid) vagy újra meghatározása (Salamon) mind a karizmatikus vezető, mind pedig követői számára életbevágóan fontos. Ennek elmulasztása okozta Saul bukását, amíg tudatosítása és elsajátítása Dávid és Salamon sikeréhez vezetett. A Salamon és elődei karizmája közti különbségek abból adódnak, hogy Saul és Dávid színre lépésükkor részesültek karizmában, hogy annak segítségével hatalomra jussanak. Ezzel szemben Salamonnak a hatalom gyakorlásához volt szüksége karizmára. Ezért a karizmát újra meg kellett határozni és a megváltozott társadalmi és politikai helyzetnek megfelelően.

Azt is igyekeztem hangsúlyozni, különösen Dávidot és Salamont tanulmányozva, hogy a karizma csak akkor éri el, amire adatott, ha sikerül megtartania dinamikus jellegét. Másként fogalmazva, ha a karizmáról elfeledkeznek, Isten ajándéka statikussá válik és tüze kialszik. Ha egy karizmatikus vezető vagy mozgalom statikussá válik, szüksége van Isten dinamikus és irányíthatatlan Lelke általi újrakezdésre. És minthogy a Lélek oly kiszámíthatatlan, mint a magyar választók, s mivel karizmatikus vezetőket Isten dinamikus, megnyugvást nem ismerő Lelke vezet, a karizmatikus soha nem dőlhet kényelmesen hátra dolga végeztével, hanem folyton a Lélek vezetésére nyitottnak kell lennie.

## 4.2 Vezetésváltás – strukturalista szemszögből

A vezetésben való átmenet a karizmatikus vezetés egy fontos szempontja. Próbáltam hangsúlyozni, hogy különböző vezetések és korszakok különböző átmenetet feltételeznek. Tanulmányomban minden átmenetnek megvoltak az egyedi sajátosságai. A Sámuel-Saul átmenetet a mentor megkérdőjelezhetetlen tekintélye terheli meg. A Saul-Dávid átmenetet a régi és új vezető közti viszály jellemzi. Végül Dávid azon mulasztása, hogy utódját kijelölje, csaknem polgárháborúhoz vezet. Az alábbiakban ezeket a megfigyeléseket fogom kidolgozni egy bináris ellentéteken alapuló strukturalista modellben. Nem akarom azt állítani, hogy ezek a megfigyelések kizárólagosak. Sokkal helyesebb úgy látni, hogy mindezt a körülmények és az átmeneti modell határozza meg.

A Sámuel-Saul kapcsolatban a mentor-védenc kapcsolat a döntő. Igyekeztem hangsúlyt fektetni rá, hogy egy régi, ortodox rend soha nem fogja engedni, hogy az új és karizmatikus vezető megszilárdítsa hatalmát és érvényesüljön. Mint oly sok esetben, manipulációk, csalárdság, öncélú retorika és más vélemények elhallgatása révén a régi körömszakadtig ragaszkodik a hatalomhoz. Ebben a modellben a régi kudarcra van ítélve. Ahogy Jobling fogalmaz. „Saul nem lehet igazi király, mert nem képes megszabadulni a királyság előtti rendtől, melyet Sámuel testesít meg.”<sup>20</sup> Így érthető, hogy Dávid, és Salamon különösen is, hatalmukat és királyságukat prófétáktól függetlenül szilárdította meg.

Amíg a Sámuel-Saul átmenetben a fennálló feszültség nem nyílt, hanem elfojtott, a Saul-Dávid modellben ez már nem csupán lappang. A Sámuel-Saul átmenetben az ellentét rejtett, a Saul-Dávid átmenetben nyílt. Megint csak azt láthatjuk, hogy a régi nem hajlandó az új rendnek helyet adni, amiért a kettő közt óhatatlanul ellentétek jelentkeznek. S mivel az új nem hajlandó követeléseiről és célkitűzéseiről letenni, gyakran a régi ellen fordul. Ebben a modellben a viszály elkerülhetetlen. Két dudás nem fér meg egy csárdában. A nagy kérdés az, miként fogja az új érvényre juttatni hatalom iránti igényét. Egy, az összeütközéseket jobban vállaló hozzáállással Saul talán megszabadulhatott volna Sámuel dominanciája alól és megakadályozhatta volna saját bukását. Másrészt viszont Dávid részint a Saulal való nyílt összeütközések elkerülésével lett sikeres.

Azt állítottam, hogy egy karizmatikus vezető csak akkor lehet sikeres, ha célját minden tisztességes eszközzel igyekszik elérni, s ennek minden mást alárendel. A fennálló hatalom nem érdekelt abban, hogy az újat érvényesíteni hagyja, ez öngyilkos lépés lenne. Végülis az átmenet a karizmatikus hozzáállásától és tetteitől függ, a régi nem áll az új rendelkezésére. Az újnak önerőből és a régivel szemben állva kell hatalomra jutnia. Ahogy Jézus mondta, régi borostömlők nem alkalmasak az újbor befogadására (Mt 9:17); a kettő léte teljes mértékben összeegyeztethetetlen, mivel egymás létét fenyegetik. Ezért az újnak valami teljesen újra van szüksége, ami képes befogadni. Ez Saul bukásának ill. Dávid és Salamon sikerének a fő oka.

Másodszor, a régi nem képes megszabadulni az újtól, sem az új a régitől. Együtt kell élniük. Mennél békésebb az egymás mellett élés, annál jobb a közösség számára. Ám ez ritkán történik. Másfelől, minél sikeresebb akar lenni az új, annál radikálisabban lép fel, ami feszültséget és összeütközéseket von maga után.

Preston modelljének (az alacsony sorsú felemeltetése és a hatalmas bukása) van egy érdekes vonatkozása. Mivel az utódlást féltékenységgel figyelték és hatalmi harcnak tekintették, bár különböző mértékben, mind Sámuel, mind Saul üldözési mánia áldozata lett. Természetesen a kényszerképzetet a régi sikertelensége és az új sikeressége csak súlyosbítja, aminek következménye, hogy az újat legkülönfélébb emberek csodálata veszi körül (ld. 1Sám 18:1, 3, 16, 20, 28). Egy újabb lényeges vonzata tanulmányomnak annak vizsgálata, hogyan kerülnek karizmatikus vezetők olyan befolyásos, de „paranoid” emberek hatása alá, mint amilyen Sámuel vagy Jóáb volt. Sem egykori karizmatikusok, sem befolyásos emberek nem szívesen vonulnak nyugdíjba, s ez az új munkáját még inkább megnehezíti.

Harmadszor, Salamon uralmát az átmenetre való felkészülés elmulasztása igen nehezítette. Az Isten szerepének, a nép támogatásának és a karizma megerősítésének hiánya az ilyen átmenetet gyanússá teszi. A vezetés feladatára való felkészületlenség miatt Salamon kénytelen volt olyan eszközökhöz folyamodni, mint politikai ellenfeleinek meggyilkolása, mely elkerülhető lett volna, ha Dávid veszi a fáradságot és előkészíti az átmenetet. Azzal, hogy az utolsó pillanatban nevezte ki Salamont, megakadályozta abban is, hogy az államigazgatás terén tapasztalatra tegyen szert. A Salamon hatalmát ellenőrző mechanizmus hiánya is bizonyos önkényuralomra utal, melyet az elbeszélés egésze éppúgy megerősít, mint az 1Kir 11-12 eseményei és vonatkozásai. Mindez csak alátámasztja a közhelyet, miszerint karizmatikus mozgalmak könnyen és gyorsan (Dávidtól Salamonig) új hatalommá szilárdulhatnak meg, mely aztán az új karizmatikus mozgalmakat fogja akadályozni. És ekkor, ha Isten is akarja, a karizmatikus vezetés egész folyamata kezdődik előlről – sokszor igen meghökkentő módon.

Az adott környezet gondos tanulmányozása biztosan segít annak felismerésében, hogy mely modell áll legközelebb az adott helyzethez, mint a helyes döntés meghozásában is, hogy miként viszonyuljunk a régihez, nézünk szembe a kihívásokkal és törekedjünk változtatni.

## 4.3 Jelek és csodák

Lehet némi igazság az irodalom-kritikus azon következtetésében, hogy Jahvének mint látható szereplőnek a történelemben játszott szerepe a héber Biblia későbbi írásaiban elhalványul. Ám az emberiség ügyeiben való szerepjátásának vagy ettől való tartózkodásának lehet pusztán irodalmi oka is. Amikor egy történet gyorsan bontakozik ki, Jahve amolyan *deus ex machina* módon lép színre. Ha azonban egy történet elmélkedő és filozofikus lesz, Jahve a háttérbe húzódik, és a szálat a háttérből anélkül mozgatja, hogy az irányítás kikerülne felügyelete alól.

Deist megfigyelése<sup>21</sup> igen érdekes, különösen ha összehasonlítjuk Jobling fentebb említett észrevételével, miszerint a Deuteronomista Történetben (DT) Jahve beavatkozásai egyre csökkennek. A Saul-, Dávid- és Salamon-elbeszélés tárgyalásakor kitértem rá, hogy Jahve miként avatkozott be a karizmatikus vezetők működése során. Még ha Jahve beavatkozásának, vagy a jelek és csodák témája nem kapcsolódik szorosan a karizmatikus vezetéséhez, úgy tűnik, döntő vonatkozásai vannak, ezért a karizmatikus vezetés kibontakozó története jobb megértéséhez döntő jelentőségű lehet. Így a gondolatot

az alábbiakban igyekszem kidolgozni. Ehhez először fenti állításomra utalok vissza, hogy ti. Isten Lelkének jelek és csodák általi munkája karizmatikus mozgalmak megkülönböztető jegye. Segíteni fog, ha összehasonlítjuk, hogyan használja a DT ill. Homérosz a *deus ex machiná*-t. Az Iliásban és az Odüsszeiában Homérosz akkor nyúl ehhez az eszközhöz, ha a cselekmény színpala mögött működő láthatatlan erőket láthatóvá kívánja tenni. Ezzel magyarázza meg emberi sorsok békés vagy erőszakos fordulását és emberi szereplők isteni megsegítését. Homérosz isteneinek tettei és beavatkozásai azonban alá vannak rendelve az emberek terveinek, s azoktól függenek. Más szóval, a görög istenek szuverenitása igen korlátozott. Még fontosabb, hogy istenek igen gyakran avatkoznak be. Homérosznál nincsenek „üdvörténeti korok”, azaz bárki bármikor részese lehet a *deus ex machiná*-nak. Ez az, ami miatt Homérosz kevésbé valóságos, s ami megnehezíti, hogy leírt világával azonosuljunk vagy belépünk abba.

A DT *deus ex machina*-használatában különbözik Homérosztól, hogy Isten és Lelke beavatkozását nem azért említi, hogy az elbeszélés erőinek színpalok mögötti működését megmagyarázza. A héber írók a *deus ex machiná*-hoz Isten szuverenitásának hangsúlyozására folyamodnak. Ami még lényegesebb, a *deus ex machina* ily módon kapcsolatban áll a karizmával és a karizmatikus vezetéssel. A DT-beli karizmatikus mozgalmakat a *deus ex machina határozza meg*. Ezzel azt állítom, hogy a DT-ben a *deus ex machina* nem folyamatos, hanem hullámszerű jelentkezése „üdvörténeti korszakokat” terem. Az „üdvörténeti korszakok” így váltakoznak: Isten Lelke általi beavatkozásában jelen van, ám mihelyt a rendkívüli abbamarad, Isten kivonul a cselekményekből és távol marad. Ez az, ami miatt a DT valóságserűbb, s megkönnyíti számunkra, akik szintén Isten rendkívüli beavatkozásai és távol maradása közt élünk, hogy a DT világával azonosuljunk és belépünk abba.

Ezzel azt is állítom, hogy a DT-ben jelek és csodák karizmatikus vezetésre utalnak, mely által Isten Lelke rendkívüli módon van jelen. Sőt, valójában a karizmatikus vezetés szemszögéből a jelek és csodák témája egyedülálló bibliai jellegzetességet képez. Isten jelenléte (Isten hatalmának megnyilvánulásai, csodák és beavatkozások) és távol maradása Isten népének életében a hullámhegyek és hullámvölgyek. Karizmatikus vezetők hiánya Isten távol maradására és ítéletére utal (ld. Jeremiás). Nem utolsósorban pedig a bibliai világba Isten jelenlétének és távol maradásának ajtaján át léphetünk be. Ez az ajtó köti össze a bibliai világot azzal a világgal, melyben mi magunk élünk.

Egy karizmatikus vezető feltűnése összegegyeztetetlen sikertelenséggel és tragédiával, Isten haragjával és elvetésével. Karizmatikus mozgalmak helyett Isten kegyelmét, jóindulatát és támogatását élvezik. Éppen kihívásokkal és fenyegetésekkel szemben bizonyíthatják a karizmatikus vezetők karizmatikus voltukat. Ezért Dávidnak, a felemelkedő karizmatikusnak nem volt része balsorsban, ám „visszavonult” karizmatikusként annál inkább (2Sám 21:1-14; 24:1-25). Egy karizmatikus vezető hatalma mihelyt megszilárdul és a karizmatikus „palotájában ül”, a jeleket és csodákat csapások váltják fel. A jelek és csodák hiánya sejteti, hogy Isten Lelke nincs jelen, mely pedig annak jele, hogy karizmatikus vezetőkre van szükség. Ugyanígy, ha karizmatikus vezetők „megállapodnak” s önelégültté válnak, a karizmati-

kus tettek is megrikkolnak, a karizma ui. szereti a rendezetlenséget, átmenetiséget és a viszontagságokat, melyekben bizonyíthatja magát. Isten Lelkének visszavonulásával a jelek és csodák megszűnnek és Isten elégedetlenségének és haragjának adnak helyet. Ezután Isten teljesen visszavonul: sem jeleket, sem csodákat nem tapasztalni, de Isten haragját sem. Az emberi elbeszélés *atheosz* lesz, Isten nélküli. Auerbach tételére építve: az isteni világhoz nem lesz kapcsolópont. „Hiszen [a Biblia] nemcsak néhány órára akarja feledtetni velünk saját valóságunkat, mint Homérosz, hanem le akarja igázni; be kell illesztenünk saját életünket az ő világába, az ő világtörténeti építménye részének kell éreznünk magunkat.”<sup>22</sup>

A homéroszi és ószövevényi elbeszélési mód összehasonlítását Auerbach így fejezi be: „Itt olyan mélyen járja át a mindennapi életet a fenséges isteni hatás, hogy nemcsak nyilvánvalóan nem válik el egymástól emelkedettség és mindennapiság területe, hanem elvileg is elválaszthatatlanok.”<sup>23</sup> Amit Auerbach az ószövevényi elbeszélésekről mond, talán fokozott mértékben jellemző karizmatikus mozgalmakat: feltűnésükkor jelek és csodák révén „a fenséges isteni hatás” „olyan mélyen járja át a mindennapi életet”, hogy ily módon a fenséges és mindennapi elválaszthatatlan lesz. Hogy a fenséges isteni hatás valóságának hatása alá kerülünk, e világ elhagyása nélkül, a fenséges isteni Lélek jelenlétére és munkájára van szükségünk. Istennek egy karizmatikus mozgalmában tapasztalt hatalmas jelenléte átváltoztathatja a zsoltáros sóhajtását („Jeleket nem látunk, próféta nincs többé, és senki sem tudja, meddig tart ez még”; 74:9), a Zsid 2:4 magabiztos tapasztalatára: „Isten pedig velük együtt tett bizonyosságot [Jézus szabadításáról] jelekkel és csodákkal, sokféle erővel és a Szentlélek ajándékaival, amelyeket akarata szerint osztott szét.”

Egy karizmatikus mozgalom sikeréhez Isten jelenléte nélkülözhetetlen. Ahhoz, hogy valaki sikeres (karizmatikus) vezetővé váljon, akár egy Dávid, akár egy Odüsszeusz, az istenség jóváhagyására, mi több, jóakaratra és beavatkozó segítségére van szüksége, nemcsak egy Saul vagy egy Hektor tehetségére és hősiességére. Jelekre és csodákra szükséghelyzetekben is szükség van, valamint az új feltűnésekor, ha a régít le akarja váltani. Salamon ezért volt meg nélkülük.

Weber szerint a karizma igen állhatatlan erő.<sup>24</sup> Ebben a tekintetben Robert Polzin megjegyzése új jelentéssel gazdagodik. Az 1Sám 9:6 „talán”-jához ilyen magyarázatot fűz: „A deuteronomista tehát semmilyen abszolút bizonyosságot nem kínál azon ösvényt illetően, mely a fogságból a föld visszaszerzése felé vezet: különben a szerző az ÚRnak azt a cselekvési szabadságát tagadná, melyet csupán emberi szereplőknek tulajdonít.”<sup>25</sup> Polzint az emberiség örök dilemmája foglalkoztatja: bizonyosság szemben a „talán”-nal. Izráel fogságban lévő közösségét illetően Polzinnak kétségtelenül igaza van. Ám karizmatikus közösségek vágnak a bizonyosság után. Jeleken és csodákban, Isten Lelkének rendkívüli beavatkozásaiban ezt élik át, a karizma (vagy inkább a karizmatikus) állhatatlansága ellenére.

Ez új megvilágításba helyezhet néhány olyan dolgot, melyeknek látszólag semmi közük egymáshoz. Először is, Jahve ellenállása, mellyel a királyság ötletét fogadta, talán kevésbé szeszélyes. A bírák korában Isten szabadítása a rendszer velejárója volt, amit azonban a királyság feleslegessé tett az állandó haderő s a központosított kormányzás megteremtésével, azaz az önmagára támaszko-



dás révén. Ez Isten dinamikus személyét és Izráelnek szövetséges Urához való dinamikus kapcsolatát alapjaiban rendítette meg.

A statikus és dinamikus ellentéte is döntőnek látszik. Ráműtöttem, hogy „megállapodásával” Dávid karizmája statikussá vált, majd tüze kialudt. Ehhez hasonlóan, Salamon uralkodói hivalkodása és karizmájának rendeltétől eltérő használata egy statikus templomot és államvallást eredményezett, ahol Isten beavatkozásai nem találnak kedvező fogadtatásra. Ahogy korábban érveltem, amit egy karizmatikus a legkevésbé sem engedhet meg, az a megnyugvás, a *stasis*; a karizmatikus folyamatosan használni kell, rendeltetésének megfelelően.

A jelek és csodák motívuma az Ószövetségen is túlmutat. Az Újszövetség tanúsága szerint az ősegyház átélte Isten kézzelfogható jelenlétét és támogatását, alkalmanként azonban, Dávidhoz hasonlóan (2Sám 6) Isten haragját (Csel 5). S bár szenvedés és üldöztetés Jézus követőinek osztályrésze, az Újszövetségből hiányzanak az Ószövetségnek Isten „sötét” jellemvonásait hangsúlyozó motívumok, mint pl. Isten megbízhatatlan volta vagy népe elleni haragja. Ennek következtében az Ószövetséggel összehasonlítva az Újszövetség inkább diadalmasnak tűnhet. Véleményem az, hogy ez az eltérés részben megmagyarázható, ha felismerjük, az Újszövetség egy diadalmas karizmatikus mozgalom feltűnéséről és kiteljesedéséről tanúskodik, mely Isten jelenlétét és a Lélek hatalmas megnyilvánulásait tapasztalhatta.

Josephus valahol kijelenti, hogy Isten prófétái lelkének munkája már jó ideje nem tapasztalható. Ám az Újszövetség keresztyén mozgalma nyilvánvalóan e prófétái lélek örökösének tekintette magát. Az első századi zsidóság számára a Szentlélek ismert fogalom volt. Mégis csak a keresztyénség tekintette magát karizmatikus mozgalomnak, mely a Lélek személyére, jelenlétére és munkájára oly nagy hangsúlyt fektetett.

#### 4.4 E tanulmány jelentősége

Miután több teológiai szemináriumon tanultam és miután a karizmatikus vezetés kérdését tanulmányoztam, a lelkészképzés filozófiájának és tanrendjének alapvető fogyatékoságára kellett ráébrednem. Annak ellenére, hogy azok a szemináriumok, ahol eddig tanultam, a lelkészképzést jelölték meg céljuknak, a jövő vezetői képzésének szándéka valahogy nem volt nyilvánvaló. Érthető okokból tanultunk hébert, görögöt, latint, egyháztörténetet, rendszeres teológiát, és kevésbé érthető okokból építészetet (ha templomot kellene építenünk), egyházzenét és orgonálást. Karizma és vezetés, nem beszélve a karizmatikus vezetésről, nem szerepelt a tananyagban. Tanulmányaim idején ez nem tűnt fel, csak mostanában. Megdöbbentem: Hogyan lehetséges jövő vezetőket anélkül képezni, hogy felkészítenénk őket arra a vezetői feladatra, amit el kell látniuk? Milyen vezetők lesznek a tanulmányaikat befejezők? Az egyház nem mondhat le karizmatikus vezetők képzéséről. Tisztában vagyok azzal, hogy ez egy merész és ugyanakkor kétértelmű kijelentés. Kétértelmű először azért, mert a karizma forrása nem ember. Másodsor azért kétértelmű, mert ez utalhat már felismert vagy pedig jövő karizmatikus vezetőkre. Az utóbbi értelemben a cél meglehetősen merésznek tűnhet.

Akár tetszik, akár nem, a Bibliában, mind az Ó-, mind az Újszövetségben, Isten szinte kivétel nélkül úgy segít népének, hogy karizmatikus vezetőket támaszt és készít

fel a feladatra. A vezetőképzés fogyatékosága az Isten tetteiről alkotott látás fogyatékoságára utal. Isten Lelke által mindig szívesen támasztott vezetőket és ruházta fel őket az adott válság megoldásához szükséges tulajdonságokkal. Vezetők nélkül Isten ritkán cselekszik. Természetesen karizmatikus nem áll hatalmunkban ajándékozni. Ám karizmatikus kitartóan kérni kötelességünk, ahogy a vezetők képzése is az. E téren többnyire híjjával találkozunk. Meggyőződésem, hogy a lelkészképzés rossz hatásfoka jórészt a karizmatikus vezetés kérdésének elhanyagolásával magyarázható.

Ezért nem alaptalan az az állítás, hogy minél inkább semmibe vesszük a vezetés kérdését, annál erősebb hajlam mutatkozik tekintélyelvű és parancsuralmi vezetésre, mely megint csak egy más formája a vezetésnek, továbbá zűrzavarra. A tekintélyelvű és kizárólagos vezetés gyakran akadályozza a karizmatikus vezetés, különösen annak radikális formáját. Mindennek az egyházvezetéssel kapcsolatos következménye beláthatatlan, különösen a parancsuralomhoz szokott kelet-európai környezetben. A karizma és karizmatikus vezetés fő ellensége az öncélú és saját vágyait kielégítő vezetés, mely megbízatását, hivatalát és felelősségét kompromittálja. Ezért a legfontosabb kérdés nem az, hogy valaki részesült-e karizmában, hanem hogyan használja azt. Bár a karizma Isten ajándéka, azt bölcsen és hozzáértő módon kell használni, hanem dinamizmusában kell látni.

Remélem, ez a tanulmány világossá tette, hogy Isten természetfeletti ajándékával személyek képessé válnak emberfeletti nehézségek leküzdésére. Reménytelen helyzetek és kilátástalan válságok a karizma bölcs használatával megoldhatók. Amit Boff a római katolikus egyházra nézve ír, egyetemes érvényességgel bír és buzdításként szolgálhat azoknak, akik vágynak a Lélek munkájára, ami „soha nem az állam, egy hatalmi rend vagy a nép egészének részeként megy végbe. A Lélek valósága a teremtményképesség, a nem megszokott, a valami új abbamaradásának arénájában található, az egyén szintjén.”<sup>26</sup>

A következő „karizmatikus tipológia” segíthet abban, hogy a karizmatikus vezetés összefüggésében lássuk. Tanulmányom három fő típust határozott meg, mely nem azt jelenti, hogy csak három létezik, sem azt, hogy léteznék tiszta típusok. Saul a magát alárendelő, másoktól függő és elnyomott karizmatikus vezető típusa, akinek karizmája hamar kialszik. Ő az a karizmatikus, aki nem képes karizmáját korlátozásoktól mentesen és hozzáértő módon használni, ahogy peig kellene. Ő valószínűleg egy tekintélyelvű (hagyományos és intézményesített) struktúra és egy meglehetősen bizonytalan társadalom-politikai helyzet része.

A Dávid-típus egy célba jutott és célját elért vezető, aki azonban már nem használja karizmáját, így az kialszik. Ily módon vezetése semmitmondó lesz. A Dávidok válságos helyzetekben lépnek színre, amikor a szükség-helyzet leküzdésére diplomáciai készség, éleslátás és stratégiai tervezés szükséges. Másrészt ő az a vezető, aki nagy tettek után kényelembe helyezkedik, visszavonul palotájába és a vezetés legjobb emberére bízta, akinek hamarosan az árnyékába kerül. Ez a típus ismét csak bizonytalan helyzetet feltételez.

A Salamon-típus annak következtében lép porondra, hogy elődje elmulasztja kijelölni utódját. Ez a mulasztás vezethet széthúzáshoz, zűrzavarhoz és elszakadási törekvésekhez. Egy Salamon karizmája a rend, jólét és egység

megteremtését szolgálja. A hatalom ellenőrzésének mindenfajta machanizmusa híjával azonban Salamon könnyen kompromittálhatja és rendeltetésétől eltérően használhatja karizmáját. A vezetőváltás megbízható kormányzást és egy olyan uralkodó osztályt feltételez, mely élesen elkülönül a tömegektől, akik nem vesznek részt politikai döntésekben.

Az új vezetés szükségessége, mely elég világos a Sámuel-Saul és a Saul-Dávid átmenetben, feszültséget teremt a régi és új vezetés között. Ebből következik, hogy ugyanaz a vezetési mód nem tartható fenn egy nemzedéken túl. Ez a megállapítás csak alátámasztja azt a más jellegű, ám rokon megfigyelést, hogy egy megújulás nem tartható fenn egy nemzedéken túl. Ha ez így van, a karizmatikus vezetők jól teszik, ha óvatosak és nem kanonizálják sikerük módszereit. A vezetés korlátainak pontos ismerete is kívánatos. Ezen túl a Dávid-Salamon átmenet arra utal, hogy mennél hierarchikusabban és rutinszerűbben működik egy intézmény, annál nehezebben gondoskodik új karizmatikus vezetőről. Ha Isten akarja, felrúházhajta a vezetőt karizmával, ám az nem a rendszer velejárója. A tekintélyelvű és merev rendszerek korlátaival és árnyoldalával szintén kívánatos tisztában lenni.

Más kérdések: Mi következik a „karizmatikus tipológiából” a hagyományos egyházakra és mozgalmakra nézve? És új egyházakra és mozgalmakra nézve? Milyen következménnyel jár mindez a (karizmatikus) vezetők felismerésére, kiválasztására és képzésére nézve? És a lelkesítés tananyagára nézve? Ismerve a karizmatikus vezetők közti különbséget, hogyan kezeljük a vezetőváltást? E kérdésekkel eljutottam ahhoz a ponthoz, amikor néhány gyakorlati elv megfogalmazása segítségként szolgálhat.

1. A Sámuel-Saul és Saul-Dávid átmenet elemzéséből következik, hogy mivel a tekintélyelvű régi nem tűri a színre lépő újat, rejtett vagy nyílt ellenségeskedés gyakran jellemzi a vezetést. Az ellenségeskedés burkoltságának vagy nyíltságának, valamint a régi és új közti feszültségnek a felismerése segíthet abban, hogy a viszályt a megfelelő hozzáállással és képességekkel kezelje, és sikert érjen el.

2. Saul, Dávid és Salamon felemelkedésének tanulmányozása után kézenfekvő a következtetés, hogy a válság természetének, valamint a megfelelő vezetésnek ismerete előfeltétele a válság megoldásának. Ezen ismeret nélkül a régi éppúgy, mint az új, csak megnehezíti az átmenetet.

3. A Salamon trónralépését körülvevő események alátámasztják, hogy a vezetésváltást nagy gonddal kell előkészíteni és véghezvinni. Akár missziós társaságok, szemináriumok, egyházi testületek, akár gyülekezetek az érintettek, mindenkinek jól felfogott érdeke, hogy az átmenet gördülékenyen és gyorsan, a legkevesebb viszályllyal és a legnagyobb egyetértésben történjen.

4. Az 1Sám 13-15 elemzésére támaszkodva azt állítottam, hogy amiként az öreg Sámuel okozta Saul bukását, úgy a régi teljesíthetetlen feladatokkal akadályozza az új kezdeményezéseit. Ez egy fontos észrevétel az egyházra és a szolgálatokra nézve. Miután a fiatalok tanúskodnak a legnagyobb vállalkozó kedvről és teremtőkészségről, lehetővé kell tenni, hogy pl. az istentiszteletet a maguk módján szervezzék. Bármilyen, ami arra kényszerítene őket, hogy az idősebb nemzedék elvárásainak megfeleljenek, csak csalódottságot, kiábrándultságot és elidegenedést táplál. A jó ifjúsági vezetőket egy látomás tartja a megigézve. Emellett eleve önálló és teremtőkészség-

gel rendelkező emberek, akik nyitottak minden kezdeményezésre és minden merevségtől mentesek. Mindezt szintén számításba kell venni a vezetők képzésében és kinevezésében.

5. Dávidot tanulmányozva arra a következtetésre jutottam, hogy függetlenség és céltudatosság egy színre lépő karizmatikus jellemvonásai közé tartozik. E tulajdonságok nélkül az új nem lesz sikeres. E tulajdonságok miatt viszont a karizmatikus vezetők gyakran újítók, sőt „szakadárook”. Gerald Arbuckle könyvében úgy érvel, hogy az újításra való tudatos bátorítás nemcsak az új vezetésnek hasznos, hanem a közösség egészének is. Az ilyen buzdításnak „újító hűség” lesz a következménye.<sup>27</sup> Mivel minden vezetésnek új kihívásokkal kell szembenéznie, kívánatos, sőt, melegen ajánlott, hogy a régi vezetés buzdítsa az új vezetést újító kezdeményezésekre.

6. Dávid és Salamon uralmát tárgyalva azt állítottam, hogy a karizmatikus vezetést fenyegető igazi veszély a keleti kényúri uralom, vagy általánosabban fogalmazva, a hatalom. Ha ez igaz, a vezetők jól teszik, ha mérlegelik, hogyan kerülhetik el, hogy karizmatikus vezetésüket kompromittálják. Az intézményeknek pedig azt kell felmérniük, miként tarthatják a karizmatikus eszmény iránti elkötelezettséget magas lángon a karizmatikusban. A karizmatikus vezetőnek szabad mozgásteret kell biztosítani, hogy látását valóra válthassa. Az intézménynek mindent meg kell tenni annak érdekében, hogy a vezető igyekezetében ne gátolja időhiány vagy olyan feladatok ellátása, amit mások is el tudnak látni. Egy olyan munkatársi csapat is kívánatosnak látszik, amely a vezető tervét és tetteit ellenőrzi; ám „ezredesek” könnyen okozhatják a bukását.

7. Saul és Dávid története jelzi, hogy leendő vezetők gondos és átfogó vizsgálata szükséges ahhoz, hogy felismerjük vezetői adottságaikat. Ezek az adottságok lehetnek elnyomva vagy lappanghatnak, arra várva, hogy felismerjék és hozzáértő módon használják. Megvizsgálásuk és felismerésük az első lépés a hozzáértő használat felé. Ugyanakkor a hozzáértő használatához gyakorlat is szükséges. Természetesen van különbség karizmatikus vezetők és karizmák között. Hogy melyik vezető mely helyzet megoldására alkalmas, mely karizma milyen körülmények között használható, körültekintő mérlegelést igényel. A vezetői képességgel nem rendelkezők sem zárhatók ki az egyházi szolgálatból. Ám e képesség hiányának felismerése megelőzhet viszályokat és tragédiákat, személyeset, családit és közösségeket egyaránt.

8. Végül tanulmányom alapján két lényeges és egyetemes elv fogalmazható meg. Először is, igyekeztem hangsúlyozni, hogy az elbeszélés alapján Isten mindig népe javára adja a karizmát, s ezért ennek megfelelően kell azt használni. Ezért ez az elv a kiindulópont egy karizmatikus tevékenységének és sikerének elbírálásához. A karizmatikus vezetése folyamatos ellenőrzésre szorul: hogyan használja karizmáját? Ki látja annak hasznát? Vajon a karizmatikus megbízatása iránti elkötelezettsége halványul-e? Ha igen, milyen eszközökkel lehetne a karizma lángját feléleszteni?

9. Másodszor, Dávid elhívásának és felemelkedésének elemzéséből kiderült, hogy a Lélek kezdeményezése és ajándékozó bőkezűsége iránti nyitottság, valamint a Lélek szuverén voltának elismerése igen kívánatos. A Lélek munkáját nem gátolhatjuk. Isten megújító kezdeményezéseire várva, azért imádkozva, számíts a kiszámíthatatlanra, várd a váratlant!

Sajnos, teológusok teljes mértékben szociológusoknak, üzletembereknek és vállalati vezetőknek engedték át a vezetés tanulmányozását. Az egyház legjobb esetben is csak a személyiség és az individuál-etika terén mutatót érdeklődést a vezetés kérdésében. Itt az ideje, hogy „megtérjünk” és a karizmatikus vezetést mind a teológia, mind pedig az egyház számára visszaigényeljük.

Czövek Tamás

Jegyzetek:

<sup>1</sup> A könyv megjelölése nélküli bibliai utalások az 1Királyokra vonatkoznak. – <sup>2</sup> V.P. Long, „How Did Saul Become King? Literary Reading and Historical Reconstruction”, *Faith, Tradition, and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context* (eds. A.R. Millard, J.K. Hoffmeier and D.W. Baker). Winona Lake: Eisenbrauns, 1994, 271-84. – <sup>3</sup> Brueggemann, W. *The Prophetic Imagination*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, 31. – <sup>4</sup> Provan, I.W. *1 and 2 Kings* (NIBC). Peabody: Hendrickson, 1995, 85. – <sup>5</sup> Porten, B. „The Structure and Theme of the Solomon Narrative (1 Kings 3-11)”, *HUCA* 1967, 38: 93-128, 111. – <sup>6</sup> Parker, K.I. „Repetition as a Structuring Device in 1 Kings 1-11”, *JSOT* 1988, 42: 19-27, 24. – <sup>7</sup> Provan, I.W. *1 and 2 Kings*, 87. – <sup>8</sup> A 3:11 és 28 utáni egyetlen igazságra való utalást a 7:7-ben találjuk. – <sup>9</sup> Brettler, M. „The Structure of 1 Kings 1-11”, *JSOT*

1991, 49: 87-97, 90. – <sup>10</sup> Walsh, J.T. *1 Kings* (Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry). Collegeville: The Liturgical Press, 1996, 132. – <sup>11</sup> Walsh, J.T. *1 Kings*, 154. – <sup>12</sup> Josipovici, G. *The Book of God: A Response to the Bible*. New Haven: Yale University Press, 1988, 90-107. – <sup>13</sup> Josipovici, G. *The Book of God*, 103. – <sup>14</sup> Josipovici, G. *The Book of God*, 104. – <sup>15</sup> Josipovici, G. *The Book of God*, 105. – <sup>16</sup> Walsh, J.T. *1 Kings*, 110. – <sup>17</sup> Provan, I.W. *1 and 2 Kings*, 76. – <sup>18</sup> Valamint szavai a 3. és 9.r.ben. – <sup>19</sup> Preston, T.R. „The Heroism of Saul: Patterns of Meaning in the Narrative of the Early Kingship”, *JSOT* 1982, 24: 27-46. – <sup>20</sup> Jobling, D. *1 Samuel* (Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry). Collegeville: The Liturgical Press, 1988, 100. – <sup>21</sup> Deist, F. „Coincidence as a Motif of Divine Intervention in 1 Samuel 9”, *OTE* 1993, 6: 7-18, 7; Deist összegzése. – <sup>22</sup> Auerbach, E. *Mimézis: A valóság ábrázolása az európai irodalomban*. Budapest: Gondolat, 1985, 17. – <sup>23</sup> Auerbach, E. *Mimézis*, 25. – <sup>24</sup> Weber, M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (szerk. G. Roth és C. Wittich). New York: Bedminster, 1968, 1114, 1121. – <sup>25</sup> Polzin, R. *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History. Part Two: 1 Samuel*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1989, 125. – <sup>26</sup> Boff, L. *Church: Charism and Power. Liberation Theology and the Institutional Church*. London: SCM Press, 1985, 157. – <sup>27</sup> Arbuckle, G.A. *Refounding the Church: Dissent for Leadership*. London: Geoffrey Chapman, 1993, 2k.

## A magyar református lelkipásztor közéleti felelősségének egyháztörténeti áttekintése (1550-1847)

### 1. A reformáció évszázada

A református vallás a közéleti elkötelezettség vallása. Amely országban meggyökeresedett és jelentős társadalmi erőt képviselt a reformátusság, ott közéleti tevékenységéről lett ismert és elismert. Elismert azért, mert kevés kivételtől eltekintve jó és nemes ügy mellett munkálkodott a közéletben. A református teológiai tanítások az egyetemes papság elvét hirdetik. E szerint minden egyes hívő, azaz magát reformátusnak valló, öntudatos keresztyén pap. Kiváltságos papi rend nem létezik. Minden református ember egymással egyenrangú az egyházban. Ezen fennkölt elvek helyességét nem vitatva, le kell azonban szögeznünk, hogy ezek mellett olyan teológiai elvek is vannak, amelyek a lelkipásztorok kiemelt felelősségével, minősített szolgálatával, az egyházban megkülönböztetett, irányadó, vezető helyzetével foglalkoznak. E megkülönböztetett helyzet belső és külső elhívás miatt, szakirányú magas képzettség miatt, az Isten Igéjének tiszta és bátor hirdetése céljából és az egyház szervezeti életének helyes irányítása, az egyházfegyelem összetartó, közösséget gyarapító céljából illeti meg a református lelkipásztort.

A magyar reformáció azért aratott olyan gyors győzelmet, és a magyar lakosság túlnyomó többségének azért felelt meg a református vallás, mert lelki alkatához, társadalmi, politikai, gazdasági érdekeihez az nyújtott leginkább segítséget. Ezért lett az akkori elnevezés szerint „magyar vallás”. A reformáció évtizedeinek kezdeti, lutheránus előretörését követően a magyar lakosság a

helvét, majd összefogó nevének a kálvini reformációban talált Istenhez. E folyamatban a lelkipásztoroknak volt döntő szerepük.

Az evangélikus vallás német vallás volt kezdettől fogva. Németországban a nemzeti önazonosság megtalálásának egyik formája és módja volt. Magyarországon a Mohács előtti királyi udvar, amit németnek tartottak a nemzeti párt nemesei, a királyné és Brandenburgi György érdekkörébe tartozó főurak, a német lakosságú szabad királyi városok és kiváltságos német lakosságú területek, mint a szepesi és erdélyi szászok vallása volt legelsőnek evangélikus. Mohács után a főurak mellé a köznemesség is a reformáció táborához csatlakozott és befogadta, sőt patrónusi jogánál fogva támogatta a lutheri egyház elterjedését. Ez azonban alig volt több két évtizednél. Aztán a 1550-es évek második felétől aránylag gyorsan reformátussá lett a magyarság. A század végére a katolikusok számaránya néhány százalékra csökkent. Az erdélyi, valamint a Török Hódoltság területére eső Dél-alföldön és Baranya területén gyökeret vert magyar unitáriusokat figyelembe véve is a magyarság többsége református volt. A magyar evangélikusok számaránya összezsugorodott. A német lakosság mellett a később szlováknak nevezett népesség tartott ki a lutheri reformáció mellett. Méltán nevezték tehát magyar vallásnak a reformátust.

A lelkészek terjesztették el a magyar vallást. Felismerték, hogy a Szentírás tanításának az felel meg tisztán. A létbizonytalanságban élő embereknek az isteni kiválasztás hitének hirdetésével a félelemtől való felszabadulást, az Isten kegyelmes kezében lét hitét tudták közvetíteni. A köznemességnek, a mezővárosok civis parasztpolgárainak, de még a nemzeti önrendelkezésért felelősséget érző főuraknak is a zsarnokkal szembeni ellenállás jogosságát prédikálták. Ez teljesen egybeesett az

\* Előadás a Magyar Református Lelkészegyesület biharfüredi konferenciáján (2002. július 29–augusztus 1.).

1222. évi Aranybulla jogfelfogásával. A katolikus egyház és az e téren azzal azonos felfogást valló evangélikus egyház tanításával szemben vallották a tisztességes kamatszédés jogosságát. Az évi kb. 160 ünnepnap a református egyházban minimálisra csökkent. Így eleink „ráérték” dolgozni. Ráadásul a munkáról azt tanították a református prédikátorok, hogy az nem büntetés, nem átok, hanem istentisztelet, amit megáld az Isten. Nem véletlenül hozta ez a reformátusoknak anyagi gyarapodásukat, jólétüket. Ráadásul a pazarló, fényűző élet helyett tisztességes, szerény életvitelre tértek át. Nem a szegénységet pártolták, hanem az abból becsületes munkával történő felemelkedést. Hirdették a prédikátorok, hogy az Isten által adott anyagi javakkal az embertársak és a haza javára kell gazdálkodni, mintha nem kizárólagos tulajdonosai, hanem Isten ajándékának gondnokai lennének a református keresztyének. A város ill. földesúri patrónus által lefoglalt volt katolikus szerzetesi vagyonból, kolostorokból és más megszűnt egyházi intézmények vagyonából iskolákat alapítottak, a tanuló ifjúság segélyezésére ösztöndíjakat létesítettek, nyomdákat állítottak. Az 1500-as évek végéig 168 latin iskola létezett az országban, amiből 34 volt csupán katolikus. Ugyanezen idő alatt 29 könyvnyomda működött a két magyar hazában, amiből mindössze 1 volt katolikus. Megteremtették a magyarnyelvű vallásos és világi irodalmat. Számos bibliafordítás jelent meg, ami csupán részlegesen adta nyomtatott formában magyarul a nép kezébe a Szentírást, míg nem 1590-ben Károl(y)i Gáspár gönci református esperes és névtelen munkatársai szorgoskodásának és hitükért, kultúrájukért anyagiakat is áldozni tudó főurak támogatásának köszönhetően megjelent Vizsolyban az első nyomtatott magyar nyelvű teljes Biblia.

Mindez a tevékenység a református lelkipásztorok közéleti felelősségének következményeként gazdagította a nemzetet. Sokoldalúan értelmezték felelősségüket és igyekeztek annak megfelelni. Roppant teremtő aktivitásuk nyomán átalakult a magyarság gondolkodásmódja, rohamosan fejlődött kulturális helyzete. Elfoglalta helyét az európai protestáns országok nagy családjában.

A reformáció százada magyar református lelkipásztorának közéleti felelősségét leginkább Méliusz Juhász Péter (1535?-1572) írásából és tetteiből ismerhetjük meg. Ez a Somogy megyei Horhi községből származó nemes ifjú előkelő összeköttetésekkel, rokonsággal rendelkezett. Egészségi állapota miatt nem mehetett hasonló származású társai példáját követve katonai pályára. Kiváló esze azonban a hit harcosává tette. Tanult a wittenbergi egyetemen 1556/57-ben. Az ottani magyar diákok társaságának, a *Magyar Bursának* – szenioraként – vezetőjévé választották. A legtudósabb magyar reformátor, Szegedi Kis István tanítványa lévén, mestere hatására, ő, lutheránus hitéért egy évig tartó fogságot szenvedett, hitvalló reformátussá lett és működése nyomán tekinthetjük őt a magyar Kálvinnak. 48 nyomtatott könyve biztosan elhagyta a sajtót (de lehet, hogy 50-et is elérí könyveinek a száma).

Enyingi Török János, Debrecen földesura küldte 1558-ban Debrecenbe lelkipásztornak, hogy visszatérítse a várost az evangélikus egyházba. Méliuszról Török János nem tudta, hogy időközben a református hitigazságokat fogadta el. Méliusz így Debrecen a református hitben erősítette meg. 1562-ben a Tiszántúli Református Egyházkerület püspökévé választotta.

Lelkipásztorként és püspökként azon munkálkodott, hogy az egész ország magyarságát megtartsa a reformá-

tus hitben, a még evangélikus magyarokat pedig megnyerje a magyar vallásnak. Debrecen az Erdélyből és a Partiumból 1541-ben török parancsra megalakult magyar állam felségterületéhez tartozott. Méliusz, erdélyi állampolgár lévén, otthonosan járt a Királyhágón túli területeken, de őt kérték hitvallásuk megfogalmazására az egri katonák is, akik szintén más egyházkerületben éltek. Az 1567-ben Debrecenben megtartott zsinaton ő terjesztette elő, az általa megfogalmazott egyházalkotmányt. A zsinat elfogadta, majd a háromfelé szakított ország református egyházkerületei külön-külön megtartott zsinataikon azt fogadták el saját egyházalkotmányukul. Így Méliusz egyházalkotmánya egységes magyar református egyházalkotmánnyá vált.

A XVI. században a vallási hovatartozás politikai hovatartozást is jelzett. „Az mi nyomorult országunknak romlását, háromfelé szakadását egyfelé a török császár, másfelé az római imperátor, harmadfelé az erdélyi birodalom bírja, és kínozza. Látjuk ezt, hogy mind ez két idegen nemzet becstelenül tart, ront, nyúz, fogyat naponként.” Az egyik idegen nemzet részint katolikus, részint lutheránus, a másik idegen nemzet, a török pedig mohamedán. Erdélyt 1570-re az unitárius vallás többségre kerültével a mohamedánizmusba, azaz a törökké átmenéstől féltette Méliusz. A magyarnak megmaradást a református vallás segítségével vélte elérhetőnek. Igaz, hogy ő nem emlegette magyar vallásként a reformátust, mint tette azt debreceni lelkipásztor és püspök elődje, Kálmáncsehi Sánta Márton, de alighanem azért nem tette, mert már úgy ítélte, hogy az elfogadott tény. Az ország nyomorúságát azonban nem az idegen nemzetek terhére rója, hanem arra, hogy a magyarság nem tartotta meg Isten törvényét és a természeti törvényt. A *természeti törvényen* a középkor azt értette, hogy az emberek születésük révén egyenlők és egymás iránt méltányosságra kötelezettek. Méliusz ostromozza a törvény előtti egyenlőség hiányát: „jobb az igazsága annak, aki hatalmasabb, sok pénze vagyon”. A Debreceni Hitvallásban így szegül szembe ezzel a helyzettel: „Minden embernek, bármiféle rendű s rangúak legyenek, szabadon hagyja az Írás és megengedi a természet törvénye, hogy tulajdon vagyonnal bírjanak... Munkálkodjanak tulajdon kezökkel. Az ő tulajdon kenyerüket egyék.”

A bíraskodás részrehajlása eredményezi a község törvénytelen kínzását és nyúzását, a szegényeknek hamis fortélyal való kifosztását. Másutt a jobbágyokat törvénytelen szolgáltatásokkal terhelő nemeseknek azt írja: „Olvassátok ezt ti, gyilkosok, akik pogány módra, mint Acháb az büntelent megöletitek és felakasztatjátok, fel-fuvalkodott haragotokba az szegény pórokat tagoljátok” (2Kir 21,12).

A nemzeti egység hiányát így aposztrofálja: „Júdás módra szeretjük egymást szembe, de hát megett eláruljuk egymást”. A nemzeti egységre pedig a honvédelem miatt nagy szükség lenne. Számos helyen buzdítja a vitézeket helytállásra. „Atyámfiak, magyar vitézek, az végekben kik laktok, akik sok vitézséget míveltek. Isten nem felejt el a ti vitézségeteket, mert ű tött titeket vitézke. Noha e világ friss, tobzódó és háládatlan népénél olcsók vagytok” (2Sám 23,19). Vagy másutt: „Aki nem Istenbe, hanem lovába és fegyverébe bízik, szegyet vall” (1Sám 17,20). A honvédelem nem csupán a közvitézek dolga. Ezért írja Méliusz a seregvezéreknek, hogy „hadnagyok, mikor csatára mentek, ne aludjatok. Fejedelmek, ti is jelen legyetek a derék harcon” (2Sám 17,6.9). A királyokat pedig ekként inti éberségre: „Hát

ti is, királyok, ne hortyogjatok, mikor értitek, hogy el-  
lenség jű tőreátok” (1Kir 20,20).

Az uralkodók azon a címen szedik a szolgáltatásokat a jobbágyoktól, polgároktól, kötelezik katonáskodásra a nemeseket, hogy a nép védelmezőinek tüntetik fel magukat. Méliusz úgy okoskodik, hogy mindez a fejedelmek zsoldja, fizetsége, mivel ők az ország szolgálói, tehát felel-  
jenek meg e kötelezettségüknek: a „fejedelmek szolgálják, és a zsoldot, adót, harmincadot, dézsmát azért vészik, hogy szolgáljanak véle Istennek és a községet is oltalmazzák. Hát mint a szolga, ha bért vészen, szolgáljon reá. Ha nem szolgál, lopó. Így a fejedelmek, ha nem szolgálják a zsoldra, lopók s megbünteti Isten”. A világi hatóság azonban nem csupán lopónak minősül, ha nem teljesíti köteleességét az ország lakói iránt, de ha Isten törvényébe ütközött parancsol, akkor pedig egyenesen meg kell tagadni neki az engedelmisséget. Ez az *ellenállási jog* meghirdetése. Ez a kálvinizmus sajátosságai közé tartozik. Az evangélikus egyház a felsőségeknek való feltétlen engedelmisséget tanította, illetőleg, ha Isten törvényébe ütközött parancsol a világi hatóság, akkor csendes ellenállást, a büntetés elszenvetését, vagy kivándorlást ajánlott. „Mivel tartoznak az alattvalók a hatóságoknak?” – kérdezi Méliusz. – „Tisztelettel, félelemmel, adóval és illetékekkel, bérükből és jószágaiuk jövedelméből; engedelmisséggel, hűséggel az Úr szerint, mindenkiben... de ha valamit a természeti törvény, avagy az Isten dicsősége és törvénye ellen parancsol, abban a hatóságnak sem kell engedelmeskedni”.

A kálvinizmus szellemében vélekedett a kereskedőről, kereskedésről, pénzügyletekről. A középkorban a kereskedést eleve csalásnak tekintették, mert a kereskedő nem annyiért adja el az árut, amennyiért vette. Ugyanígy a pénzkölcsönzőtől is elvárták, hogy kölcsönadott pénzét egy fillér kamat nélkül adja a kölcsönvevőnek. Méliusz szerint a kereskedők Isten választott népe. „Az igaz Isten szerint való kalmárság és kereskedés jó és kedves Isten előtt”, sőt, hogy „a megtért fukarok (*értsd: bankárok*), áros népek amag magukban bízó, kevésy igazakat, érdemeseket (érdemeikre *hivatkozót*) megelőzik az Úr országában”. A kamatszedésről teljesen Kálvin szellemében gondolkodik, amikor azt írja, hogy „ha valaki pénzét másnak adja, kinek nincsen pénze, hogy kereskedjék vele, köz (*t.i. közös*) legyen a nyereség s veszteség; nem uzsora, mert a pénz munkálkodó s gyümölcsöző pénz”.

Modern munkaerkölcsöt hirdet: „Lopók a hivalkodók, akik hivatalukban igazán el nem járnak, hanem lábukat lógatják, a piacot dongják, mint a legyek, a máséra esnek és hamisan koldulnak. Ép tagjai, munkára való ereje lévén munkálkodhatnak ugyan, mégis koldul. Az is lopó, aki tudván ad az efélének is, mert reá engedi a bűnre”. Aki viszont becsületesen dolgozik, az nem esik bűnbe, ha meggazdagszik és tisztes módon élvezi gazdagságát. Nem bűn az Isten szerint való gazdagság”. A középkor által képviselt aszkézist lustaságnak tartja Méliusz, mint olyat pedig bűnnek. A tízparancsolat „nem tiltja az e világi életnek ékességére formált képeknek, a kupáknak csinálását és az ötvösöknek munkáit, cifráit, históriáknak írását”. – Íme, mennyire hamis a közfelfogásban élő kép a minden művészetet elutasító primitív reformátusságról. A „tiszteséges táncot” is megengedhetőnek tartotta Méliusz. Javasolta a polgári házasságkötés bevezetését. (Makkai László: Méliusz Juhász Péter. Halálának négyszázadik évfordulójára. In: Élet és Tudomány, 1972. évf. 49. sz. 2311-2315.)

## 2. A „két pogány közt egy hazáért” korszaka – 1604-1711

Az 1591-ben kitört tizenöt éves háború felcsillantja annak reményét, hogy a törököt ki lehetne verni Magyarországról. Ez akkor nem következik be. A kortársak elégedetlenek Magyarországon a bécsi (prágai) udvar tevékenységével. Rudolf császár és magyar király 1604. januárjában lutheránus templomokat foglal el Kassán, amit további templomfoglalások követnek szabad királyi városokban. Rudolf a németországi uralkodói jog alapján jár el, *cujus regio ejus religio*, az uralkodó határozza meg országa vallását. Ez Magyarországon azonban nem érvényes. Magyarországon a patrónus állapítja meg birtokán a vallást. A király csupán saját földesúri birtokán rendelkezik patrónusi joggal. A szabad királyi városok maguk intézik vallási ügyeiket. Sorozatos törvénytörések következnek a király részéről. Az ország egyik leggazdagabb evangélikus főúrnak vagyónára akarja rátenni kezét az udvar. A hamis vád alapján elfogásra kiszemelt főúr megszökik. Bocskai István nagy vagyónú és tekintélyű református főúr hasonló sorstól tart. Szembeszáll a tudomása szerint elfogására vonuló királyi katonasággal. Szövetkezik a hajdúkkal, és győz. Ezzel elkezdődik a magyar szabadságharcok kora, ami 1711-ig tart.

1606-ban a Bécsi békében Bocskai három vallás számára egyenlő vallásszabadságot biztosít, amit 1608-ban törvénybe iktat az országgyűlés. Erdély mintájára Magyarországon ettől kezdve a csekély létszámú katolikus mellett az evangélikus és református bevett vallásfelekezetté válik. Erdélyben ez a folyamat 1550 és 1571 között végbe ment már. A világon először Erdélyben négy bevett vallásfelekezet kapott szabad hitgyakorlatot: a katolikus, evangélikus, református és az unitárius.

Magyarországon 1606 után a protestáns főurak katolikus hitre térítésével folyik az *ellenreformáció*. A katolikus hitre tért főurak patrónusi joguknál fogva kényszerítik jobbágyaikat a katolikus vallásra. Teszik ezt a Bécsi béke világos rendelkezései ellenére. 1657 után Erdély hatalma hanyatlik, a magyarországi protestánsok üldözése nyílt eszközökkel folytatódik. Főúri és főpapi összeesküvés megtorlásaként 1670-ben átfogó üldözés kezdődik nem csupán az összeesküvésben részt vett, ill. azzal gyanúsított főurak és nemesek ellen, hanem a protestánsok ellen is. Az összeesküvők ugyan katolikusok voltak és katolikus főpapok is részt vettek abban, de a főpapok a felelősséget a protestánsokra hárították, azok között is főleg a lelkészekre. Két monstre koncepciót perit is rendeztek 1673-ban és 1674-ben ellenük. Az utóbbiban az egész protestáns lelkészi kart helyezték vád alá. Akik megjelentek közülük, azok hiába cáfolták meg a lázadásra irányuló cselekvéssel történt vádolásukat, három dolog között választhattak: hivatalukról történő lemondás, emigrálás, vagy katolikus hitre térés között. Mintegy százan egyikre sem voltak hajlandók, őket bebörtönözték. Közülük kb. 40-et gályarabságra ítélték és eladták őket Nápolyban gályákra. Őket szabadította ki nemzetközi nyomásra, *de Ruyter* holland tengernagy, 1676-ban.

1673-ban Bécs felfüggesztette Magyarország alkotmányát, elbocsátotta a végvárok magyar katonaságát, mintegy 12 ezer vitézt, és az ország adóját többszörösére emelte. Ezek hatására, meg az előző üldözések hatására, széles körű fegyveres ellenállás, az ún. kuruc-labanc háborúk robbantak ki, amelyek 1711-ig tartottak. 1683-1699 között a Temes-köz kivételével felszabadult Magyarország a 150 éves török uralom alól. 1690-ben az Erdélyi Fejedelemség trónjára I. Lipót császár és magyar

király került. 1703-1711 között lezajlik az utolsó kuruc felkelés és szabadságharc. A fegyverletétel ellenére sikeres, mert Magyarország alkotmányos jogait garantáló békekötéssel végződik.

Ebben a viharos évszázadban a korábbiakhoz képest új helyzettel kellett szembenéznie a református lelkészeknek. A politikai-vallási bizonytalanság, üldözés mellett a korszakon végighúzódó gazdasági válság is nyomorította az embereket. A török újabb területeket hódoltatott, köztük 1660-ban Nagyváradot és környékét. Török-tatár hadak harci cselekményei gyakran ismétlődtek. Ezek a lakosságra sok veszteséget, olykor katasztrófát hoztak még akkor is, ha Bethlen Gábor, I. Rákóczi György és Thököly Imre szabadságharcaiban szövetségként jelentek meg. Saját hadseregeként működött a Magyar Királyság területén a császári-királyi haderő is, de semmiben nem különbözött az ellenségtől. A felszabadító háború során a protestánsokra nézve kifejezetten rosszabb volt a töröknél is.

A református lelkészek közéleti felelőssége megnőtt a szabadságharcok évszázadában. Új kihívásokkal kellett szembenézniük. Szembenéztek. Megfeleltek az elvárásoknak. Lelki vezetői voltak a nemzet gondjaira bízott tagjainak. Irányt mutattak. Nem csupán közvetlen környezetüknek, hanem a magasabb közjogi méltóságoknak, el egészen az uralkodóig megmondták, milyen magatartást kíván tőlük az adott helyzetben Isten. Elterjedt egy műfaj: a *királytűkőr*. Ez prédikáció formájában szószékről elhangzó eszméletés volt, amely bibliai alapon mutatta be, hogy a királynak, fejedelemnek mi országa, egyháza iránti kötelessége, és számon kérte, amit az uralkodó a prédikáció elhangzásakor nem teljesített. Nyomatott formában is megjelentek ezek a prédikációk, akár más prédikációkkal együtt is, de külön is. Lehetek persze nem prédikációs formában írottak is a könyv alakban megjelent írásművek, de azok is a Szentírásnak az uralkodóval szembeni elvárásai, valamint az ország törvényei és a természeti törvény alapján kérték számon az uralkodón mulasztásait, vagy törvényellenes tetteiket. Egyúttal tanácsot adtak, hogy mit cselekedjenek. Ez kockázattal járt. A kockázatot közéleti felelősségként viselték a prédikátorok. A korszak embere tisztában volt azzal, hogy ez kötelességük a prédikátoroknak, aminthogy az is, hogy saját hallgatóikat intsék, bűneikre figyelmeztessék. Ez utóbbi talán még kockázatosabb volt. Azt szívesen hallgatták a helyi patrónusok (akiktől a prédikátorok egzisztenciálisan függtek), hogy milyen mulasztásokat, netán bűnöket sorol fel prédikátoruk a távol lévő királyról. A szabadságharcok idején egyenesen elvárták a „német” király bűneinek ostromozását, hiszen az őket igazolta és ellenállásuk jogosságát támasztotta alá, de a jelen lévő hallgatóság, netalán a helyi magistrátus, avagy a patrónus szószéki számonkérése azt is eredményezhette, hogy az évenkénti „papmarasztás” során felmondtak a lelkipásztornak. A „királyoknak tüköre” ettől függetlenül a 19. században is elevenen élt. A 20. század második felében nyomai is elenyésztek, mert a politikai hatalom nem tűrte el a legcsekélyebb kritikát sem. Politikai bűncselekménynek, lázításnak vette.

„Az 1619. évi Küküllővári zsinat egy üstökös feltűnését használta fel arra, hogy bűnbánatra hívja fel a fejedelmet és az országot, általános bűjtre, és arra, hogy Bethlen »mind maga jószágára való terhes igát s mind pedig urak és nemesek jobbágyain való szolgálatot és felettébb való elviselhetetlen ínséget s törvényteleniséget könnyebbíttesse, hogy az Úristennek ezek kiáltására fellobbant haragja csendesedjék«. A fejedelem szabadko-

zott, hogy nem ő rendelkezett ilyen embertelenül, de elene vetették, hogy tisztviselőinek erőszakoskodásaiért is ő felelős. »Akadékoskodván holmik körül a fejedelem (Keserű Dajka János püspök) merő azon ambrosiusi lélekkel és buzgó bátorsággal a fejedelmet megintette, hogy ne csak bevétesse másokkal, hanem magán és egész udvara népén kezdje el... Melyet véghez is vitt a fejedelem maga nagy megalázásával«” (Makkai László: Bethlen Gábor és az európai művelődés. In: Századok, 1981. évf. 4. sz. 673-697.).

A kálvini ellenállási jogról szóló tanítás ismert volt, 1604-ig nem került rá sor, hogy alkalmazzák. Akkor a király ellenreformációs lépései, majd az 1604. évi országgyűlési törvények egy XXII. t.c.-vel történt királyi megtoldása, amely azonnal végrehajtandóvá tette a protestáns vallások ellen az előző században hozott törvényeket és a katolikus egyházat jelentette ki egyedül törvényesnek s kötelezte, hogy mindenki abba térjen. Ezekon felül pedig az országgyűlés hatásköréből a vallásügyet kivette, mint amit ott a jövőben megtárgyalni sem szabad – ezek vezettek arra, hogy az Aranybulla (1222) 31. cikkelyének, a királynak való ellenállás joga alkalmazásának gondolatát felvetették. Ezt követően a század során az Aranybulla 31. cikkelyére hivatkoztak és nem a kálvini ellenállási záradékra, mert az a magyar alkotmány része volt, és nem hangsúlyozta, hogy a királlyal szembeni szabadságharcok a kálvinisták kezdeményezései. Pedig azok voltak. Ha nincs a református Bocskai István, aligha kerülhetett volna sor szabadságharcra. Illésházinak, lévén ő lutheránus, aki a lutheri tanítást a felsőbb hatalmasságnak való engedelmességről fölébe helyezte még az Aranybullának is, eszébe sem jutott a fegyveres ellenállás. Sőt, 1605-ben megírta, hogy ha otthon lett volna 1604-ben, alighanem ellene foglalt volna állást a felkelésnek, s csak utólag látta be annak jogos voltát.

Református lelkészek adták meg a Bocskai szabadságharcának eszmei alapvetését. Bocskai maga semmilyen címet sem vett fel támadásakor és kiáltványt sem bocsátott ki. Valójában magánháborút kezdett. A hozzá csatlakozott hajdúk és prédikátorok tették meg mindezt helyette. A hajdúk kezdetben a vallásukat ért súlyos sérelemre hivatkoztak – reformátusok voltak. Majd „magyari szabadulás”-t követeltek a magyarságot elveszteni akaró németek uralma alól, hogy a nemzet életben maradhasson. 1604. október 31-i kiáltványukban a hajdú vezérek Kassán azt írták, hogy „a nagyságos Bocskai István... a szent és igaz hit legfőbb oltalmazója”. Ilyen cím Magyarországon nem volt. Volt viszont Csehországban „defensor religionis”. VIII. Henrik angol király 1521-ben egy Luther ellen megjelent teológiai műve jutalmául kapta X. Leó pápától a „defensor fidei” címet. Mindezt a hajdúkapitányok nem tudhatták máshonnan, mint református lelkipásztoraiktól.

Debreceni Szappanos János prédikátor „keresztény Gedeon”-nak üdvözölte a Debrecenbe bevonuló Bocskait. Üdvözőlő versében Szappanos János programot is adott Bocskainak. Nemzeti királlyá óhajtotta tenni a hajdúk segítségével, s nem a magyar törvényekben megszabott rend szerint. Királyi kötelessége legyen, hogy „Az szent zsolozsmákat, küldje haza, Rómába”. Nagyra bicsulte azt is, hogy a főúri rendből Bocskai a hajdúk és prédikátorokhoz leereszkedett, hogy támaszuk legyen éppen ezért: „Úri dicsőségből, / Mint Krisztus mennyekből / Alászállott gyámolunk”. Debrecenben nyomdához jutott Bocskai, és alkalma lett a prédikátoroknak mellette nyomatott művekkel is kiállni.

Alvinczi P. Péter (1570-1634) nagyenyedi születésű református lelkipásztort tartják egy Bocskai mellett megjelent apológia szerzőjének. Ő aztán Bethlen Gábor 1619-ben megindított támadása idején *Querala Hungariae* címen tárta a hazai és külföldi közvélemény elé Magyarországnak azokat a sérelmeit, amelyek miatt Bethlen Gábor a cseh-morva felkelt rendekkel szövetségben megtámadta II. Ferdinánd német-római császárt és magyar királyt. A református lelkészek az évszázad során szóban és írásban képviselték a vallási és nemzeti szabadságért felkelt fejedelmek és kurucok ügyeit itthon és külföldön. Az 1670-ben megindult kegyetlen magyarországi protestánsüldözés, ami egyben a nemzeti önrendelkezés elleni abszolutista kormányzati kísérlet is volt, kiváltotta a magyarországi politikai és vallási helyzet írásbeli megismertetésének törekvését. Több mint száz nyomtatott röpirat ismeretes, amelyek nagyobb részben külföldön jelentek meg ebben az ügyben. Nem csupán református, hanem evangélikus lelkészek és politikusok is voltak a szerzők között, sőt a százba beleértendőek azok a munkák is, amelyek a magyarországi protestánsok haza- és felségárulását, a törökkel való szöveteződését voltak hivatva bizonyítani. Ez utóbbi röpiratokat katolikus szerzők jegyezték. Magyarország az európai közvélemény figyelmének középpontjába került. Ezért kényszerítették ki a Habsburg dinasztiával szövetséges protestáns országok, hogy kegyelmezzon meg a király a gályákra hurcolt és börtönben senyvedő protestáns lelkészeknek és tanároknak. Ezek, kiszabadulván, nem térhettek haza 1681-ig (akkor az országgyűlés engedélyezte). Külföldi protestáns országokban körutat tettek, és elmondták szenvedésüket, ismertették a magyarországi helyzetet. Ez nem csupán abban játszott közre, hogy véget vessen a kormány Magyarország jogfosztásának, hanem előkészítette a közhangulatot arra, hogy a török ellen 1684-ben létrejöjjön a Szent Szövetség, amely felszabadította Magyarország hódoltságai részét. Igen fontos közéleti eredmény volt ez őseinktől.

Tábori lelkészként a török elleni harcokban is jeleskedtek református lelkipásztor őseink. Ott nem csupán a vallás vigasztalását, a keresztyénség védelmére buzdítást, hanem a haza és nemzet védelmének előtérbe állítását is végezték e prédikátorok. A szabadságharcok fejedelmi hadseregeiben is ugyanezt tették, megtoldva azzal, amit Bocskai idejében elindult szolgálatukról mondtunk. A kuruc háborúk idején számos tábori imádságos, áhítatossági könyv jelent meg, amelyek nem csupán vallásilag vértették fel a katonákat, hanem megmagyarázták a nemzetét és „religiói szabadságért” küzdés értelmét és célját. Hogy ezek a civil lelkészek által is történtek, arról nem is szükséges szót ejtenünk.

### 3. A királyi kegyre utalt példás alattvalók kora – 1711-1848

1711 után teljesen új korszak kezdődött Magyarországon és Erdély életében. Erdély törvényei érvényben maradtak, állami léte biztosítva lett, a négy bevett vallás jogai meghagyattak. A görögkeleti egyház nem lett bevett vallássá, de teljes szabadságot élvezett, mint korábban is. 1698-1701 között új egyház, a görög katolikus keletkezett a Rómával unióra lépett görögkeleti magas hierarchia vezetésével, ami a római katolikus egyházzal egyenlő elbánásban részesült, mint annak része.

A református egyház szenvedett ugyan hátrátételt a következő másfélszáz év alatt, de az szinte elhanyagol-

ható volt a magyarországihoz képest. Lelkészeinek a közéletben nem maradt sok mozgásteret. Az egyházi vezetés is 1682 és 1709 között átalakult. A világiak kaptak túlnyomó szerepet abban. Megszűnt az episcopális-hierarchikus vezetés. Erre szükség volt, mert a befolyásos világi reformátusok tudták tekintélyükkel a világi hatóságtól megvédeni egyházukat.

Magyarországon politikailag kedvező volt a helyzet. Az 1711-ben kötött Szatmári béke garantálta Magyarországot állami függetlenségét, alkotmányát, önálló állam-szervezetét. Uralkodója, személyén keresztül, kapcsolódott az Osztrák Birodalomba és Erdélyhez is e birodalom belül, mivel 1690 óta Erdélynek is a magyar király volt a fejedelme. A közel kétszázéves háborús időszak után végre békés kor köszöntött az országra. 1717-ben a tatár lovak patái Szatmár, Bereg, Ugocsa, Máramaros vármegyékig taposták hazánk földjét, de 1718-ban felszabadult a Temesköz is a török uralom alól. Hetven év múlva a törökkel vívott háború csupán a Délvidéket érintette. 1809-ben a franciák Nyugat-Dunántúl és Pozsony környékét háborgatták, egyébként 1848-49-ig nem dúlt háború a két magyar haza területén. Az országok élvezték az áhított békét, és derekasan kihasználták. Gyarapodott, kultúrálódott, felzárkózott Európához, jócskán behozott a török miatt keletkezett súlyos lemaradásból.

Egyedül a magyarországi protestánsokra járt rossz világ. 1715-ben az országgyűlés királyi jogkörbe utalta a vallásügyet. 1731-ben és 1735-ben III. Károly király Carolina Resolutio-nak nevezett rendeletében gúzsba kötötte az evangélikus és református egyházat. Vallásgyakorlatát az ország nyugati területein teljesen visszaszorította. A protestánsoknak is katolikus esküformát kellett elmondaniuk, ha hivatalba léptek, ezzel nagy részüket kizárta az állam a hivatalokból. A protestáns egyházközösségeket katolikus papok vizitálták. A házassági ügyek – protestánsok házassági vitái esetén is – katolikus egyházi bírósághoz tartoztak. Azokban a helységekben, ahol megszüntette a hatóság a protestánsok nyilvános vallásgyakorlati jogát, a katolikus papnak kellett fizetni az egyházi adót és esketés, keresztelés, temetés esetén a stólat.

A magyarországi egyházi szervezet is átalakult 1734-ben erdélyi mintára. A világi urak (egyháztagok) egyházi vezetőkké lettek és övék lett a döntő befolyás az egyházban. A református lelkészek vállaltak volna a közéleti felelősséget, de azt igen korlátozottan igényelték tőlük. Az ellenállás, a „kuruckodás” ideje lejárt. Ha valamit el akartak érni, azt a királytól várhatták. III. Károly és utóda, Mária Terézia a sok protestánsellenes megszorítás ellenére számos esetben engedett a kérésnek, ha a protestánsok hozzá fordultak. Őseink megtanultak alázatosan kérni. Hangsúlyozták az uralkodó iránti hűségüket, ragaszkodásukat. Nem is tehettek egyebet, mert a katolikus egyháznak hatóságilag támogatott egyházüldözésével szemben az uralkodótól várhattak, és nem egy esetben kaptak is, segítséget, védelmet. Mikor aztán 1781-ben II. József császár kiadta Türelmi Rendeletét és szabad vallásgyakorlatot biztosított a református és evangélikus egyháznak, noha erős megszorításokkal tette is, az érintett egyházak lelkészei túlaradó hálával fordultak a jövővi császár felé. Hálaimákat, prédikációkat, üdvözlő verseket nyomtattak ki. Három év alatt 1015 új templomot építettek az evangélikusok és a reformátusok Magyarországon. Nem egy református templomra feltették a kétfejű sasos császári címeralakot. 1791-ben aztán or-

szágyűlési törvény iktatta az alkotmányba ismét a protestánsok vallásszabadságát, nagyjából a Türelmi Rendeletnek megfelelően. Maradtak még, ill. keletkeztek a katolicizmussal szemben hátrányos megkülönböztető rendelkezések a protestánsokra nézve. A viszonyok azonban már jól elviselhetők voltak számukra.

1791-ben Sinai Miklós debreceni professzort a lelkészek régi módon választják tiszántúli püspökké, azaz visszatértek az 1734 előtti református egyházkezeléshez. Ezt azonban a világi egyházi vezetők a hozzájuk pártolt lelkészekkel megakadályozzák. Sinait nem ismerik el püspöknek, és új püspököt választanak. Sinai a királyhoz fordul támogatásért. Hosszú hitegetés után a király püspökséget nem, de legalább nyugdíjat adhat a nagyon idős professzornak. 1818-1822 között ismét a király a döntőbíró a tiszántúli egyházkerületben felmerült egy-

házkezelési vitában. Nem csoda, ha a református papság 1848-ig kitart az uralkodóhoz való hűség és ragaszkodás álláspontján. A közéletben szerepet nem kap. Amikor Szoboszlai Pap István debreceni lelképásztort a nádor 1825-27-re országgyűlési prédikátorságra kérte fel, ő a legmesszebbmenőkig aulikus magatartást tanúsított.

Helyi szinten az egész másfél évszázados korszakban hűségesen, történelmi hagyományainak megfelelően gyakorolta a közéleti felelősséget a református lelkészkar. Közmegebecsülést vívott ki ezzel magának továbbra is. Nem véletlen, hogy amikor eljött 1848-ban a politikai szabadság korszaka, akkor élvonalban, iránymutatóan viselkedett a közéletben. A szabadságharcok időszakának hagyományait élesztette újjá, a kor követelményeihez alkalmazva azt.

*Dr. Csohány János*

## KITEKINTÉS

### A rövidlátó ember megrontja a világot\*

Isten az embert tökéletesnek teremtette. Az istenképző ember értelmes, de annyira nem, hogy azonnal pontosan átláthatná, milyen hatással lesznek a cselekedetei a világra. Nagy szabadságot adott nekünk Isten, arról a fáról szakíthatunk, ahonnan jólesik, kivéve persze a tiltott gyümölcsöket. Azaz az ember sok mindent tehet, sokféleképpen élhet. A szabadsággal együtt azonban nagy az ember felelőssége is, mert mint az Édenkert őrzője és művelője nem tehet akármit. Az embernek körültekintően, éberrel, mindig az adott helyzetnek megfelelően, Istenére és az Ő teremtett világára alázatosan figyelve kell meghoznia döntéseit. Az eredendő bűnben élő ember nem így cselekszik, hanem önfejlően dönt. Úgy él, mintha mindent tudna, amiről meg nem tud, arról azt gondolja, hogy az nem is számít. Csak önmagára, vagy a legszűkebb rokoni körére figyel, másra, a többi emberre, a természetre – Istenre nem. Valamennyi világvallás azt tanítja, hogy az ember a világ egészére, harmóniájára tekintve gondolkodjon és tevékenykedjen, rövidlátóan, önfejlően élve nem ronthatja meg a világot, a létezését. Arra, hogy mit jelenthet a világ, a létezés megrontása, nézzünk egy történelmi példát, a Húsvét-sziget társadalmának összeomlását.

A Húsvét-sziget területe durván 160 négyzetkilométernyi, más szárazföldtől hatalmas távolságokra található. A sziget talaja termékeny, éghajlata szubtrópusi. A Húsvét-sziget kopár, növény- és állatvilága szegényes, csak a hatalmas kőszobrok hívják fel magukra a figyelmet. 1722 húsvétján a kietlen, pusztaszigeten a felfedezőik alig kétezer tengődő őslakot találtak. A szigeten nem láttak egyetlen három méternél magasabbra növő fát vagy bokrot sem, a növényzet fűfélékből, sásból és páfrányokból állt. Az állatvilág hasonlóan szegényes volt, a rovarokon kívül egyetlen őshonos szárazföldi állat sem található, nincsenek sem denevérek, sem szárazföldi madarak, sem csigák vagy gyíkok. Az egyedüli háziállat a tyúk. A sziget

történetét az alapos régészeti feltárások alapján ismerjük, a leletek alapján készített megdöbbenő krónikák nemrég, pár éve közzéttek. Valaha valóságos földi paradicsom volt, szubtrópusi őserdővel, igen gazdag növény- és állatvilággal. Mivel a szigeten nem éltek ragadozók, a tengeri madarak háborítatlan fészkelőhelyeként szolgált. A telepések 1600 éve, 400 körül érkeztek. Jól boldogultak, a sziget adottságaihoz alkalmazkodó összetett gazdasági, politikai rendszert építettek ki, fejlett kultúrával rendelkeztek. A vulkáni tufából faragott kőszobroik 8-20 méter magasak, van közöttük 270 tonna tömegű is. Ezeket a kőbányától sokszor csaknem tíz kilométerre kellett elszállítaniuk. Pálmafák törzsein görgetve, kötelekkel húzták őket. A köteleiket egy, a szigeten őshonos fa rostjaiból készítették. A gazdag és termékeny szigeten a virágzás korszakában hétezer, egyes becslések szerint húszezer ember élhetett. A pusztulás nem hirtelen következett be. Kb. 800 környékén kezdték irtani az őserdőt, a fa eleinte főleg kenek építéséhez és tűzfának kellett. A kőszobrok 1200-1500 között készültek. A görgetésükhöz használt pálmafa nem sokkal 1400 után végleg kiveszett a szigetről. A kötelek készítéséhez használt fa is kihalt, az utolsó, hírmondó példány a XX. században pusztult ki. A XV. századra nemcsak a pálmafák lettek oda, hanem letarolták az őserdőt, valamennyi fafajtájával együtt. A szigetről szinte az összes fa eltűnt. Nem tudtak újabb kenekat építeni, az étrendből ettől fogva hiányoztak a tengeren fogott halak. Kiveszett az összes őshonos szárazföldi madár, eltűnt a tengeri szárnyasok jó része is. A szigetlakók élelmét ezek után a mezőgazdasági termelés adta. Húsként ott volt a szigetlakók által hozott tyúk. A termékeny földeket gyorsan pusztította az erózió és a talaj egyre soványabb termést adott. Az emberek éhezni kezdtek. Lázadások törtek ki, elsöpörték a vezető rétegeket, az arisztokráciát, a papságot. Felbomlott a rend, a nagycsaládok egymásnak estek, tombolt az erőszak, elterjedt az emberevés.

A megdöbbenő történetet megismerve jobban megérthetjük, mit jelenthet az, hogy az ember megrontja a világot. A bálványiszobrokat emelő, csak önmagukkal törő-

\* A 2002. évi Protestáns Kulturális Esten elhangzott beszéd, szerkesztette változata



dő. magukat felmagasztaló, rövidlátó emberek nemcsak közösségüket tették tönkre, hanem a természetet is. Felfoghatjuk, mit jelenthet az, hogy a bűnben élő ember eltűnik a Földről, hogy az apák bűnei miatt a fiak bűnhődnek. Más szigeteken valóban paradicsomi körülményeket találtak a felfedezők. *Nem szükségszerű az, hogy egy civilizáció elpusztítsa magát.* A Húsvét-szigeten a tragédia oka: az emberi rövidlátás. Mérlegelnünk kell lépéseink következményeit, nem maradhatunk meg, ha csupán a mára gondolunk. Az *ember* szó görög megfelelője, az *antroposz* eredeti jelentése szerint: a felfelé tekintő, a jövőbe néző, a célt kereső lény jellemzője. Az emberi civilizáció alapja éppen az, hogy az ember messzebbre, a távolabbi jövőre is tekint. A Húsvét-szigeten élők okosak lehettek, bölcsék nem. Az okos a dolgok közötti logikai kapcsolatokat, ok-okozati összefüggéseket vizsgálja, a bölcs inkább a dolgok, mintázatok közötti hasonlóságokra figyel. Míg az okos gondolkodáshoz elég a logika és némi képzelőerő, addig a bölcs megfontoláshoz a logika mellett még nagyon sok tapasztalatra, ismeretre és jókora képzelőerőre is szükség van. Míg az okos gondolkodás csak az egyszerű vagy leegyszerűsíthető rendszerek vizsgálatára alkalmas, addig a bölcs gondolkodás a bonyolult, nagyon összetett dolgok elemzésére is használható. Az okosan gondolkodó képes arra, hogy egyszerűbb dolgokat ésszerűen áttekintsen, jól megértsen, megoldjon, a mában boldoguljon, sikeres legyen. Megmaradni viszont csak olyan civilizáció maradhat, amelyet a bölcsesség kormányoz, mert a bölcs ember képes arra, hogy a távolabbi jövőre is tekintsen. Tudjuk jól, hogy a bölcsesség kezdete az Úrnak a félelme.

A mai világunk a Húsvét-sziget nagyban, a szoboremlések fénykorának végén. Bálványai a piac, a haszon. A piac, a gazdaság működtetője alapvetően fontos. De nem lehet bálvány, fontosabb nála az ember boldogsága, az élete, a természet rendje és Isten. A piac természeténél fogva csak a jelenre figyel. A fejlett országok meghatározó gondolkodásmódja az okosság. A globalizáció az egyformává tett világra törekszik, amelyben mindenütt ugyanazokat a termékeket – legyen az élelmiszer, élvezeti cikk, gépkocsi – vásárolják, ahol ugyanazokat a filmeket nézik, ugyanazokat a zeneszámokat hallgatják. A nagyszámú, futószalagon gyártható terméket ugyanis gazdaságosabban lehet előállítani és eladni. Az embereket a tudatipar, az antroposztól oly idegen eszmék állandó súlykolása veszi rá ennek a tarthatatlan és emberhez méltatlan életmódnak a követésére. A demokrácia csak megfelelő, intézményesített szellemi irányítással működhetne fenntartható módon. Ha az emberek gondolkodását a tudatipar eszközei, mint: a reklámok, a bulvársajtó, a kereskedelmi tévék és hasonlókat határozzák meg, akkor az a civilizáció pusztulásra van ítélve. A történelmi tapasztalat szerint ugyanis az *egyforma igényű, szokású, gondolkodású és tudású emberek társadalma, az általuk alkotott civilizáció sérülékeny.* Az egyformává gyúrt civilizációt már kisebb külső változások is elpusztíthatják mert egy sokszínűséget, sokféleséget nélkülöző rendszer nem tud alkalmazkodni a külső feltételek változásaihoz. A világ pedig manapság félelmetes ütemben változik. A természetes környezetünk nem csupán helyi, hanem bolygó méretű romlása, a fajok sokféleségének nagymértékű csökkenése, a termőtalaj pusztulása mind az emberi élettér zsugorodásával jár együtt. A levegő és a vizek szennyezése, környezetünk mérgezése mai jelenség, a csak kőszerszámokkal rendelkező húsvét-szigetiek eddig nem jutottak. Amíg

környezetünk romlásának hatása évtizedek során válik egyre fenyegetőbbé, az erőforrások felelőtlen pazarlása miatt, amit a globalizáció csak serkent, máris mély válságba jutottunk. A tengeri halászat hozama a túlhalászás miatt máris gyorsan csökken. Például az Atlanti-óceánban a tőkehal fogások hozama 1972 óta ez évre csaknem a nyolcadára zuhant vissza. A világ mezőgazdasági termelése lehetőségei határán ingadozik, a talajok pusztulása és az édesvíz hiánya miatt a gabonatermelés is visszaesőben van. A világ erdővel borított területei 30 év alatt 12%-kal csökkentek, gondoljunk most vissza a húsvét-szigetiek erdőirtásaira. Ráadásul a mai termelés és életmód fenntartásához nincs elég energia és nem is látjuk, hogy honnan lehetne. A világ kőolajtermelése már nem vagy alig növelhető, sőt néhány éven belül, 2008-tól kezdve évi 2-3%-al csökkenni kezdhet. Pár évtizeden belül a földgázmezők is kimerülnek, Észak-Amerika földgázkészleteinek apadása akár egy-két éven belül komoly ottani energiaválsághoz vezethet. A világ mezőgazdasága messzemenően épít a kőolaj és földgáz használatára. A mezőgazdaság gépesítése, a műtrágyák és növényvédők szerek alkalmazása a terméshozamokat két-háromszorosára emelte és ennek eredményeképpen Földünk lakossága rohamosan nöhetett. Az olaj- és földgázkészletek szűkössége miatt az olaj- és földgázárak többszörösükre emelkedhetnek. Az egyébként is szegény és eladósodott országok mezőgazdasága lesz az első, amely a növekvő energiaárakat nem tudja megfizetni. Ez az élelmiszertermelés erőteljes csökkenésével, emberek százmillióinak, milliárdjainak gyengén tápláltságával, éhezésével és pusztulásával járhat együtt.

A fentiek miatt megindult a világpolitikai színtér gyors átrendeződése. Az Egyesült Államok a fenyegető olajválság miatt közvetlen ellenőrzése alá akarja vonni a közel-keleti, közép-ázsiai olajtermelést, ez lehet a készülő iraki háború igazi oka. A globalizáció káros hatásai és a civilizációs összeomlás veszélye ellen egyaránt védekeznünk kell. *A világválság elsődlegesen szellemi válság, a környezeti és nyersanyagválság csak ennek következményei.*

*Meg kell őrizniük magunkat és kultúránkat.* Meg kell tartani népünket és országunkat. A Kárpát-medencében élők másokhoz képest sokkal jobb helyzetben vannak. Az itteni föld gazdag termést ad és a környezetpusztítás sem akkora, mint másutt. Az itt élő népek különösen a közelgő válság esetén lesznek nagyon egymásra utalva. Nem szabad megengednünk, hogy kívülről újra feszültségeket keltsenek az itt élők között. Nem szolgálhatunk egyszerre Istennek és a mammonnak. Újuljunk meg keresztyén hitünkben és annak szellemében legyünk minél éberebbek. A szeresd felebarátodat, mint tenmagadat könnyebben felfogható parancs, mint az, hogy szeresd a Te Istenedet teljes szívedből és teljes lelkedből és minden erődből és teljes elmédből. Az Isten iránti szeretet magában foglalja, hogy szeressem, óvjam, gondozzam Isten teremtett világát. Műveljem és őrizzem. Ne érezzük magunkat tehetetlennek. Bízunk az Úrban és cselekedjünk jól. Átmeneti korszakokban még a nagyon kis változások is nagy átalakulásokhoz vezethetnek. Ezért nem gondolhatjuk azt, hogy egyetlen ember úgyszólván és az erőfeszítéseim úgyszólván hiábavalóak. Ilyen időben még jobban igaz, hogy legyünk hasonlatosak a mustármaghoz vagy a kovászhoz. Valamennyien személyesen is felelősek vagyunk azért, hogy milyenné váljék világunk.

Végh László

# A tájékoztatásra nagy szükség van\*

## A magyarországi szektakérdés elemzése

### I.

Magyarországon az elmúlt évben tartott népszámlálás (2001. február) vallási helyzetre vonatkozó adatait ez év augusztusában tette közzé – külön kiadványban – a Központi Statisztikai Hivatal. (5. Füzet: „Vallás és felekezet, Bp. 2002.) Eszerint az ország lakosságának (alig több mint 10 millió) 74 %-a vallásosnak mondotta magát. Az összeírás kérdéseinek megfogalmazását már heves vita előzte meg, mert a hivatalos népszámlálás kezdete (1870) óta 1949-ig a vallásra, a felekezeti hovatartozásra vonatkozó válaszadást szinte „kötelezően” előírta. Az elmúlt több mint 50 éven át lebonyolított népszavazások kérdőívei viszont a vallásra vonatkozó kérdést nem tartalmazták, míg a legutóbbi (a 14.) nem tette ugyan kötelezővé a válaszadást és nem határozta meg a felekezeti hovatartozás kategóriáit, de lehetővé tette a személyes döntésű önbesorolást.

Így az ország lakosságának zöme (7,600.000 fő) valamelyik valláshoz tartozónak mondja, míg 15 %-a (1,5 millió ember) vagy megtagadta a válaszadást, vagy „vallástalannak” tartja magát. Az összeírás érdekessége és egyben meglepetése, hogy a válaszadók 260 vallást, illetve felekezetet jelöltek meg. Az ország lakosságának többsége (5,3 millió fő) római katolikusnak (illetve görög katolikusnak, 269 ezer) tekinti magát. A reformátusok 1,623 ezren, az evangélikusok pedig 304 ezren vannak. Az izraeliták csak alig 13 ezret tesznek ki, bár ők nagy tartózkodással válaszoltak.

A magát vallásosnak mondók 95 %-a a „történelmi”, azaz hagyományos egyházakhoz (római katolikus, református és evangélikus) „tartozók”. Figyelemreméltó érdekessége ennek a friss statisztikának az, hogy a keleti keresztyénség, az ortodoxia elenyészően csekély, ami még tovább oszlik nemzetiség szerint van magyar, bolgár, görög, orosz, román, szerb ortodox közösség. Azt is hangsúlyozni kell, hogy Magyarországon – eltérően Közép-Kelet-Európa volt szocialista országaitól – a görög katolikusok nem kényszerültek csatlakozni az ortodox egyházhoz, hanem változatlanul a római katolikus egyház egyházmegyéjeként élnek ma is. A magyar protestánsok közösségei – akik Közép-Kelet-Európában a legnagyobb vallási kisebbséget képezik – túllépi a 2 milliót és ez kényes kérdés is, mert a szomszédos államokban (Románia, Ukrajna, Szlovákia, Horvátország, Kis-Jugoszlávia) a trianoni békeszerződésben (1920) a hozzájuk csatolt területeken igen jelentős számú magyar nyelvű protestáns és római katolikus felekezet működik, amelyek lelkiileg és szellemileg nem szakadtak el az anyaegyházaktól. Megbízható szakértői vélemények szerint a magát vallásosnak mondottak csupán 15-20 %-a gyakorolja ténylegesen a vallását, ami Magyarországon ma így is 1,5 millió személyt jelöl. A 7,5 millió és a kb. 1,5 millió közötti tömeg nagy részét az ünnepi (Karácsony, Húsvét) és alkalmi (keresztelés, esküvő, temetés) keresztyének képezik. A népszámlálás vallási adatai tehát semmiképpen sem tükrözik a hit mélységét és mi-

nőségét. Már itt megjegyzendő, hogy a politikai fordulatnak később ebben az összefoglalásban is érintett vallási törvénye által előírt hivatalos regisztráció 136 felekezetről tud, eltérően a népszámlálásban megjelent 260 vallástól. A hivatalosan nyilvántartott vallások száma 1989-ben bekövetkezett politikai fordulat óta robbanásszerűen megnőtt. Akkor összesen 35 vallást (egyházat, felekezetet) regisztráltak hivatalosan, amíg most számuk már 136.

### II.

Magyarországon az Alkotmány szerint az egyház az államtól elválasztva működik (60. §. (22) bekezdés). Az egyház és állam viszonya hazánkban is eltér a más országokban érvényes szabályoktól. A törvények kimondják a vallások jogi egyenlőségét, de a viszonyoknak nincs egyetemes, minden európai ország által elfogadott modellje.

Alapjában véve nálunk is a vallás (egyházak, felekezetek) és az állam új kapcsolatrendszere két pilléren nyugszik. Egyrészt az *európai normák*, amelyeket leghitelesebben az Európa Tanács e tárgyban hozott határozatai és ajánlásai tükröznek. (Az Európai Unió és az Európai Parlament eddigi határozatainak ismertetésére itt nincs mód.) Ennek az összeurópai testületnek legutóbbi ajánlásai (9399 sz., 2002. márc. 27.) foglalkoznak a „közép-kelet-európai helyzettel”. Ez a dokumentum az elmúlt 15 évben az Európai Tanács által közzétett különböző állásfoglalásokra épül. Célja az, hogy „hozzájáruljon a harmonikus viszony kiépítéséhez a vallási intézmények és az államok között”. Mindezt az alapvető emberi szabadságjogok pl. mint „a lelkiismereti és vallásszabadságnak, vallási türelemnek és a korábbi vallási üldözések elítélésének minden formája elítélésének, az egyéni és közösségi vallásgyakorlat biztosításának” megvalósítása érdekében teszik.

Az Európa Tanács felemelte szavát (1412-es ajánlása 1999-ben) „a szekták illegális tevékenységére vonatkozó ügyekben” is. A fentiekben említett legutóbbi dokumentum megállapítja, hogy „a szocialista utódállamokban a vallási fejlődést fundamentalista és szélsőséges tendenciák jellemzik”, melyeknek során „vallási jelszavak és szervezetek a militáns nacionalizmus és sovinizmus szolgálatába próbálják állítani a vallást”. A terület egyházai (vallásai) „szembekerültek a pluralista társadalom vallási különbözőségeinek erőteljes megjelenésével, az újonnan érkezett misszionáriusokkal és az új vallási mozgalmakkal”. Fokozódott a feszültség egyrészt „a demokrácia és az emberi jogok alapelvei, másrészt a nemzeti kulturális, etnikai és szellemi identitás között és a vallási megosztottság nagyon veszélyes akadályt képez az egyesült Európa felé vezető úton”.

A magyarországi vallási helyzetet másrészt az évezredek (protestáns esetben évszázados) igen erős társadalmi hagyomány jellemzi. Az európai jogrend és a nemzeti hagyomány ötvözetének sajátos példája a rendszerváltás, a politikai fordulat évében hozott törvény, amely „a lelkiismereti és vallásszabadságról, valamint az egyházakról” címet viseli (1990/IV.). Ez a törvény kiemelkedő részét képezi a tizenkét évvel ezelőtti gyökeres politikai változásnak, amennyiben úgy alkalmazkodik az európai normákhoz, hogy egyidejűleg meg akarja őrizni az

\* Készült a 2002. október 17-18. napjain, Weppersdorf/Ausztria – tartott szekta-konferenciára.

ország sajátos vallási és kulturális hagyományait. Ebben gyökerezik az a látszólagos ellentmondás, miszerint a hagyományos történelmi egyházak újra szociális, nevelési és egészségügyi intézményrendszert építettek ki jelentős költségvetési támogatással. A kisegyházak vagy az új „vallási mozgalmak” és a „szekták” ilyen támogatásban alig, vagy nem részesülnek. Természetesen az említett törvényből az állami intézkedések egész sora következett, amelyet külön (magyar nyelvű) kiadványban az elmúlt évben tettek közzé („Az egyházakra vonatkozó hatályos jogszabályok gyűjteménye” címen). A kérdés körül folytatott némelykor igen heves politikai viták az elmúlt tizenkét év során jól mutatják, hogy a törvényben érvényesülő két szempont (az európai jogrend és a magyar hagyomány) melyik elemére tették a nagyobb hangsúlyt, illetve hogyan fejeződött ki a felfogásbeli különbség a parlamenti demokrácia játékszabályai szerint. Megjegyzendő, hogy ez az ügy is a politikai pártok közötti versengés egyik eszköze lett, tehát nem tekinthető közvetlenül vallási kérdésnek. Mindenesetre a törvény megalkotása óta változatlanul érvényes most is a többszöri módosítási kísérletek ellenére, ami az esetleges felülvizsgálatát, illetve módosítását nem teszi szükségletné.

### III.

Országos jellegű friss felmérés készült szeptember folyamán a magyarországi vallási helyzetről, ami ugyan nem tudományos igényű és nem teljesen pontos, de mégis mutatja a tendenciákat. Ez az elemzés protestáns lelkipásztorok (evangélikus és református) tapasztalatait dolgozza fel és tükrözi véleményüket. A felmérés során elkerülhetetlenül foglalkozni kellett a Magyarországon „kisegyházaknak” nevezett (baptista, metodista, adventista, pünkösdista stb.) felekezetekkel, illetve ezeknek a különböző néven jelentkező válfajaival. Kitekintéssel kellett lenni a többségi egyház, a római katolikusokkal való kapcsolatok alakulására is. Az is megjegyzendő, hogy az új vallási mozgalmak igen agresszív formái már a „puha diktatúra” időszakában – az 1980-as évek közepétől – viszonylagos vallásszabadságot, illetve hivatalos bejegyzést kaptak. Szinte lehetetlenné teszi a megközelítőleg pontos áttekintést az 1990/IV. törvénynek az az intézkedése, hogy a megyei bíróságoknál történt bejegyzéseket nem szükséges központilag összesíteni. Ezért is más-más elnevezéssel, némelykor ugyanarról a felekezetről vagy vallási közösségről lehet szó. Azt sem ellenőrizni senki, hogy a szabályok szerint bejegyzett vallási közösség valóban gyakorolja-e most is vallását és hogyan. Sőt a megszűnésüket senki sem tartja nyilván éppúgy, mint a be nem jegyzett közösségek működését nem ellenőrzi senki, mert az említett törvény megtiltja az „egyházak ellenőrzésére” állami szerv létrehozását. Szó szerint idézve: „Az egyház belső törvényeinek, szabályainak érvényre juttatására állami kényszer nem alkalmazható. Az egyházakat azonos jogok illetik és azonos kötelezettségek terhelik. Az állam az egyházak irányítására, felügyeletére szövet nem hozhat létre.”

A fentiekben jelzett kereteket figyelembe véve megállapítható, hogy különösen két olyan vallási közösség működik, amelyek körül heves viták és feszültségek alakultak ki.

Az egyik egy sajátosan magyar jelenség, amely a „Hit Gyülekezete” nevet viseli. Ennek a vonzóereje főleg a fiatal, érvényesülni akaró, középértelmiségi rétegekre je-

lentős. Sajátosan vegyül benne a protestáns jellegű „bibliai hagyomány”, a látványos amerikanizmus és a nyugat-európai pluralista társadalom reklám fogása. Vezető-lelkésze egy volt római katolikus teológiai hallgató. Főleg Budapesten, de immáron a nagyobb vidéki városokban is vonz tömegeket. De diktatórikus vezetése szakadáshoz vezetett és a „Hit Gyülekezete” gátlástalan módszerei ellen tiltakozva, egyik csoportjuk kivált. Itt csak annyi jegyezhető meg, hogy a nagy történelmi egyházak iránt magatartásuk nemcsak elutasító, hanem élesen támadó, sőt gyűlölködő. Talán éppen ezért a média némelyike kiemelkedő figyelemmel kíséri tevékenységüket. Így például az ATV csatorna, amely minden vasárnap sugározza látványosságokban nem szűkölködő kultuszukat.

A másik, az egész országot behálózó rendkívül agresszív vallási közösség, a már régóta (eleinte illegálisan működő), de a rendszerváltás előtt bejegyzett „Jehova Tanúi”. Ennek a közösségnek erőszakos misszionáriusai mindenütt rendszeresen megjelennek. A társadalom többsége által elutasított módszereik ismertek.

Hasonlóképpen aktív missziói tevékenységet fejtenek ki a mormonok (Az Utolsó Napok Szentjeinek Jézus Krisztus Egyháza). Az ő esetükben az angolnyelv tanulás és a különböző iskolaszervezés bizonyul az egyik leghatásosabb eszközüknek. A moonista hívek megjelenségét, különböző közösségeik létrehozásának kísérleteit gyülekezeteink igen szórványosan tapasztalják. A „keleti vallások” közül működnek apró buddhista és iszlám csoportok is. Számuk azonban elenyészően csekély. Mégis megjegyzendő, hogy a „Hara Krisna” mozgalom egyik európai központja Magyarországon van. Látványos felvonulásaikkal, könyvterjesztéseikkel és szociális jellegű akcióikkal a médiában némelykor feltűnő helyet kapnak. Viszont vannak az országban olyan térségek, ahol egyáltalán nem tudnak róluk. A Szciantológia „Egyház” próbálkozásai tulajdonképpen nyomon követhetetlenek, mivel ezek a szigorú titoktartás, az angolnyelv tanítás, az iskolaszervezés és különféle gazdasági vállalkozások formájában tapasztalhatók.

A „Hit Gyülekezete” és a „Jehova Tanúi” mellett a harmadik „agresszív szektának” nevezhető közösség a „Krisztus Szeretete Egyház”, amely elsősorban „csodás gyógyító” ígéreteivel próbál híveket szerezni.

Összefoglalóan azonban megállapítható, hogy tartósan egyetlen szekta (vallás?) sem tudta lábát megvetni. A protestáns lelkipásztorok véleménye az, hogy „a tradicionális kegyesség védelmet nyújt” és „a nagy felekezetekhez képest elenyésző a szekták és az új vallási mozgalmak követőinek száma, némely helyen nemcsak jelentéktelenül kevés, hanem nem is létező” – olvassuk több beszámolóban.

A pluralista társadalomnak a politikai fordulat nyomán történt kialakulása a történelmi egyházakat az elmúlt évtized első felében mélyen megrázta, sőt „pánikba ejtette”, de ez a félelem, amely különböző, de mégsem általános védelmi, sőt missziós akciókhoz is vezetett, az elmúlt tizenkét év második felében csökkent, feloldódott, sőt mára eltűnt.

Elmondható, hogy a kisegyházak egy része (baptisták, metodisták) részt vesznek a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának munkájában. Másik részük – számos apró csoport – tagja a Magyar Bibliatársulatnak és együttműködik ebben a keretben a reformátusokkal és az evangélikusokkal. Érdemes látni, hogy az adventis-

ták, az Élő Isten Gyülekezete, a Magyarországi Unitárius Egyház, az Evangéliumi Pünkösdi Közösség, a Mo-i Keresztény Testvér Gyülekezetek Képviselője, a Mo-i Szabadkeresztény Gyülekezet és a Mo-i Evangéliumi Testvérközösség tagjai a Magyar Biblia Alapítványnak.

A Római Katolikus Egyház vonatkozásában egyértelműen megállapítható a *lassú ökumenikus nyitás*. Egyre szélesebb körben részt vesznek az ökumenikus rendezvényeken, főleg az „Egyetemes Imahét” alkalmain, noha nem tagjai a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának. A felmérés során több válaszoló azt jelzi, hogy „római katolikus ökumenizmus plébános-függő”. Mindenképpen szükséges azonban hangsúlyozni, hogy óvatos ökumenikus nyitásról kell beszélni, amit a protestánsok (akik több mint fél évszázada hivatalosan részt vesznek a világméretű ökumenikus mozgalomban) még mindig bizonyos bizalmatlansággal, vagy fenntartással szemlélnek. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa és a Római Katolikus Püspöki Konferencia bizonyos kérdésekben együttműködik, bár nem tagja az Ökumenikus Tanácsnak.

A szektahelyzet Magyarországon annyiban „európai”, hogy szinte minden vallási ágazat megtalálható. A tipologizálás érdekében megállapítható, hogy öt kategóriába lehet sorolni a vallásokat.

1. A *hagyományos keresztény felekezetek*: római katolikus, ortodox, református, evangélikus. Jelen vannak azonban más kevésbé ismert változatok is, mint az Apostoli Egyház, Ókatolikus Egyház stb. A kegyességi irányzatok az egyes felekezeteken belül is nagy eltérést mutatnak, sőt a „kisegyházakban” szakadásokhoz is vezettek. A vallási térkép ezért rendkívül tarka.

2. A *pseudo egyházak* (az új kijelentés vallásai): Jehova Tanúi, Hit Gyülekezete, mormonok, moonisták.

3. *Keleti vallások*, melyek között az aktivitás sorrendjét tekintve megemlítendő a Hara Krisna, a buddhisták és az iszlám. Követőik azonban, ahogy fentebb mondtuk, nagyon csekély, minimális.

4. Az *új filozófiai irányzatok*: a szcientológia (első sorban álcázva, főleg a sikerre törekvő érdeklődési körökben tapasztalható), működését azonban az álcázások miatt igen nehéz nyomon követni. A „New Age” próbálkozásairól nincs jelzés.

5. A magyarkodó „*őspogány vallások*”: szakértők véleménye szerint ebben a vonatkozásban sem lehet beszélni jelentősebb fejleményekről.

A témával foglalkozók egyértelmű véleménye szerint a legkülönbözőbb új vallási mozgalmakhoz, illetve szektákhoz tartozók száma a mai Magyarországon nem lépi túl az összlakosság 1,5-2 %-át, azaz legfeljebb a 200 ezer főt. A „hódításaik” első renden a divatossá vált „vallásosságnak”, a spirituális vákuumnak és a „keresésnek”, valamint a gazdasági elszegényedésnek tulajdonítható.

#### IV.

1. A magyarországi vallási helyzetet tekintve megállapítható, hogy félelemre és pánikra nincs ok, de folyamatos figyelésre, elemzésre és tájékoztatásra nagy szükség van. A történelmi, hagyományos egyházak (római katolikus, református, evangélikus) nem működtetnek szekta szakértőket. Két egyházilag nem hivatalos intézmény azonban van: a Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszéke (római katolikus háttérrel), az Ökumenikus Tanulmányi Központ (protestáns, főleg re-

formátus és evangélikus háttérrel), amelyben részt vesznek a római katolikusok, az ortodoxok és a kisegyházak is. Ez utóbbi fontos tájékoztató és elemző tanulmányokat jelentetett meg a szektakérdésben. Nem szerénytelenség némelyre utalni.

a) Protestánsok – kisegyházak – szekták (1991. december)

b) „Senki titeket meg ne tévesszen...” (1992. december)

c) „Új vallások” a bibliai hit mérlegén (1994. június)

d) Örízkezdjünk az „idegen tanításoktól” (1995. december)

e) A téma iránti érdeklődésre jellemző, hogy ezeket a tanulmányokat külön kötetben még kétszer kellett kiadni: 1996-ban „Minden vallás egyház?” címmel és 2000-ben „Jubileum vagy világvége?” című kötetben.

f) Tanulmányi sorozatot tett közzé a Theológiai Szemle 1999. évfolyamában az európai országok egyház-állam viszonyának alakulásáról.

g) Nemzetközi ökumenikus konferenciát szervezett 1997-ben (szept. 21-25.), amelynek anyaga angol és német nyelven is megjelent. Ebben kimondják, hogy

„Elutasítunk minden pánikkeltést éppen úgy, mint a cinikus közömbösséget a kialakult és tovább differenciálódó pluralista vallási helyzet láttán. Útkeresésre van szükség és helyzetelemzésre, folyamatos kutatásra:

– a lelkiismereti és vallásszabadság teljes érvényesítésére,

– a szabadsággal való visszaélés társadalmi veszélyei felismerésére,

– a nyitottság, a párbeszéd, az együttműködés készségére,

– a türelmetlenség (kirekesztés, ítélkezés, fenyegetés és kényszer) minden formájának elutasítására.

Azt a viszonyulási módot, érinkezési és együttműködési formát keressük az új vallási közösségekkel kapcsolatban, amely keresztény hitünknek megfelel. Ehhez hozzátartozik a tisztességes párbeszéd és az együttműködési készség is még akkor is, ha erre egyes új vallási közösségek nem mindig képesek. Ellentétes irányú magatartásformák kialakulását érzékeljük: amíg a hagyományos, a történelmi vallások, főleg a kereszténység évszázadokon, sőt évezredekken át tanúsított, némelykor elutasító, sőt elnyomó gyakorlata a türelem, a nyitottság, a párbeszéd-készség irányában változik, addig egyes új közösségek magatartásának alakulása ezzel ellenkező tendenciát mutatja.

A történelmi egyházak magatartását komoly és mély önvizsgálat és híveik védelmének kötelessége és feladata határozza meg az új helyzetben.” (Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 16. szám, 15-16. old.)

2. Nagy hiba lenne a pluralista társadalom kialakulása miatt a szektakérdésben félelmet kelteni, de a nemzetközi és hazai viszonyok folyamatos elemzése, értékelése és figyelemmel kísérése elkerülhetetlen a tájékozódás érdekében.

3. Valószínűleg szükség lesz a fentiekben röviden érintett vallásügyi törvény (1990/IV.) módosítására az elmúlt 12 év tapasztalatainak felhasználásával.

Budapest, 2002. október 10.

ÖKUMENIKUS TANULMÁNYI KÖZPONT

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A magyar református liturgia  
harminc éve

A magyar református homiletika  
eredményei és problémái  
1972 és 2002 között

A Rákóczi felkelés gyökerei  
a fejedelmi családban  
– Rákóczi évforduló

Bioetika keresztyén szemmel

Bioetika vagy a teremtett világ  
eltorzításának veszélye

A Biblia és a képség  
– A Romániai Felekezetközi  
Bibliatársulat és a Magyar Bibliatársulat  
tudományos szimpoziumának anyagából

Könyvszemle

Ára: 750,- Ft

ÚJ FOLYAM (XLVI)

2003

2

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

2003. 2. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Balogh Mihály

Szedés, tördelés: Külalak Bt.

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

Előfizetési díj egy évre: 3280,- Ft  
Egyes szám ára: 820,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

## TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

ITTZÉS JÁNOS:

„Maradj velünk, mert esteledik, a Nap is lehanyatlott már!” ..... 63

TANÍTS MINKET, URUNK!

SÁNDOR ENDRE:

A magyar református liturgika harminc éve ..... 64

STEINBACH JÓZSEF:

A magyar református homiletika eredményei  
és problémái 1972 és 2002 között (1) ..... 68

ifj. CZEGLÉDY SÁNDOR:

A Szó és a Könyv (1936) ..... 83

HORVÁTH BARNA:

Kétféle parancsolat ..... 86

ÁGOSTON ISTVÁN GYÖRGY:

A Rákóczi felkelés gyökerei a fejedelmi családban ..... 88

TURCSIK FERENC:

Bioetika keresztyén szemmel ..... 91

JAKAB SÁNDOR:

Bioetika vagy a teremtett világ eltorzításának veszélye ..... 96

KITEKINTÉS

ERDŐ PÉTER:

Ez a kincsünk cserépedényben van ..... 105

Biblia és a képiség

(A Romániai Felekezeti Közi Bibliatársulat és a Magyar  
Bibliatársulat tudományos szimpoziумának anyagából)

FOLTIN BRUNÓ:

A Biblia üzenetének vizuális megjelenése  
az evangélikus templomokban és családokban ..... 106

LÓRINCZ ZOLTÁN:

A kiábrázolhatóság kérdése a hazai reformált egyházakban ..... 111

FLORIN LAIU:

A képes Biblia hagyománya egyházainkban ..... 114

HOZZÁSZÓLÁS

PÁSZTOR JÁNOS:

Gyermekmunka a pártállami időkben ..... 116

SZEMLÉ

SÁNDOR BALÁZS:

Elérhető messzeség – az egyetemesség távlatai  
(Lothar Heiser: *Ägypten sei gesegnet*) ..... 117

PECSUK OTTÓ:

„Ortodox forradalom” az Újszövetség-kutatásban  
(J.C.O'Neill: *Who Did Jesus Think He was?*) ..... 118

*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:**

**2003. III. 1.**

**A szerkesztőség közleménye**

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

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

# SZÓLJ, URAM!

## „Maradj velünk, mert esteledik, a Nap is lehanyatlott már!”

Szeretett Testvéreim!

Hálás vagyok Istennek, hogy az argentinai ökumenikus munkaközösség, amely ennek a hétnek a vezérfonalát összeállította, a kezdő este ünnepi alkalmának evangéliumi szakaszul az örök szép emmausi történetet választotta. Van-e keresztyén ember, aki ne csodálkozott volna még rá ennek a történetnek a mélységére, távlatára, személyességére s mennyei magasságára?

Ebből a történetből egy imádság-mondatot (Lk 24,29) emelek ki most. A hosszú, sok kilométeres és sok óras vándorút végén megérkezik a három vándor – az egyelőre még titokzatos útítárs és a két emmausi tanítvány – az emmausi hajlék ajtajához. És Jézus úgy tesz, mintha továbbmennél készülné. De az a kettő megszólal, és szívünkben évezredek távolából is visszhangzó imádságot mond: „Maradj velünk, mert esteledik, a Nap is lehanyatlott már!”

Együtt imádkozunk ezen a héten, s az imádság meghitt, elmélyülő pillanataiban, perceiben tanuljuk Jézus Urunk egységre szólító akarát megismerni. *Nathan Söderblom* svéd evangélikus érsek, aki a 20. század elején az ökumenikus mozgalom egyik igen jelentős vezéralakja volt, egy nagyon egyszerű képpel beszélt az ökumené lényegéről. Egy küllős kerekét állít ebben a képben elé. Azt mondta az érsek: Nézzétek, minél közelebb vannak a küllők a centrumhoz, az agyhoz, annál közelebb vannak egymáshoz is. Ez az ökumené titka. Minél közelebb Jézushoz, személyes, elkötelezett keresztyén hitünkben, saját felekezeti, családi közösségeinkben – lásson csodát a világ –, annál közelebb vagyunk egymáshoz. Igen, ez a Jézus Krisztusban való egység, egymásra találás az ökumené lényege és titka. És ez szólal meg, ennek egészen személyes vonatkozása az emmausi történetben. Hiszen az a két emmausi, és azóta százak, ezrek és milliók jutottak el arra a hitre, amelyre egyedül csak a feltámadott Úr vezetheti az embereket. Ezért olyan drága és fontos ez a történet, mert benne kétséget legyőző és szíveket meggyőző módon szólal meg, hogy a feltámadott Úrnak van ereje az emberi kétségeken, szomorúságokon, alkonyi órák kísértetein. Ez a Jézus Krisztusban megtalált reménység a mi legfőbb kincsünk. Bár törekény az edény, de a kincs örök-kévaló. Mert ezzel a hittel és reménységgel ő maga ajándékoz meg bennünket, és ha ebben egyek vagyunk, akkor bár ezernyi különbség van még közöttünk külsőségekben, liturgiában, teológiai akcentusokban, kegyességi frázisokban, de a *lényegben* mégis egyek vagyunk, mert együtt – ahogy a küllők tartanak a centrum felé – vonz. hív mindannyiunkat Jézus Urunk üdvözítő szeretete.

Testvéreim, mindig este van, ha úgy élünk, mintha nem lett volna húsvét. Mindig este van – bár járjon fenn magasan a zeniten az égitest Nap –, amíg az ember szívében Jézus feltámadásának bizonyossága, a megfeszített életet adó hatalma és bűnbocsátó szeretete nem ragyog a Napnál is fényesebben, örökké ragyogó fényel.

De éppen ez a kérdésünk: Hogyan juthat el erre a hitre az ember? Hiszen úgy látjuk – ezt káromják a varjak, ezt éneklük a „mindenfélé színbe öltözött madarak”, és ezt susogja sokszor még gyenge szívünk is –: Isten mintha egyre erőlenebb és egyre kisebb lenne. Ám hallgassuk az emmausi történetet, és formáljuk sajátunkká az alkonyi imádságot szívünkben és ajkunkon! Megtörténhet a csoda, a feltámadott Úr Lelke meggyőzi szívünket.

Testvéreim, nyilván sokan tudják, hogy sokszor milyen sikeresek voltak a bibliai korok emlékeit keresgélő, vadászó régészek. Az elmúlt évszázadok folyamán a Szentföldön számtalan sikeres ásatással feltárták sok ó- és újszövetségi esemény helyszínét. Segítség adtak azoknak, akiknek arra volt szüksége, hogy gyenge hitükkel ilyen földre írt és földben hagyott bizonyítékokba is kapaszkodhassanak. Emmaust nem találták meg a régészek. Feltételezések vannak, de a tudomány bizonyosságával nem tudták kijelölni azt a néhány száz négyzetméternyi, pár hektárnyi területet, amelyre azt mondhatnánk, ez volt Emmaus. De jól van ez így, mert az az

Emmaus nem azonosítható, de mindannyiunk számára világos lesz éppen ezáltal, hogy „emmausi utat” mindenkinek végig kell járnia. Mert a hitet ajándékozni akaróknak, s a küllőkön bókászó, a „centrum” vonzásával ellentétes hatásokat is érző és átélő mai keresztyéneknek erre van szükségük. Igen, végig kell járnunk az emmausi utat, hiszen olyan rest a szívünk, és olyan állhatatlan a lelkünk! Hogyan történik ez? Nem a kilométerek számában, nem a vándorlással töltött órákban van a lényeg, hanem abban, hogy a titokzatos vándortárs, az Ige gazdája megmutathatná ennek a kettőnek is átszegezett kezét és átdöfött oldalát, s így leparancsolhatná hitük szeméről – mint egykor Bartimeus szeméről – a hályogot, hogy látványt lássanak! De ő nem ezt teszi. Hanem az Írás magyarázza nekik; és ezzel egyháza útját is kijelöli. Végigjárhatja velük Isten ígéreteinek és betartott szavainak az útját. Lám, ez a csoda ma is átélhető. Jézus kezében az Írás, s az ígértetés szavában ő maga nyitogatja szemünket, hogy lássuk, ő van velünk, s körülötte vagyunk mindahányan. Bizonyára ez tette lehetővé az elmúlt évtizedekben az ökumenikus mozgalomnak azt a széles ablaknyitását, amelyet – hisszük – nem egy pápai kéz végzett el annak idején, valamikor a 20. század második felének kezdete táján. De amelyet elvégzett és elvégezt, zsinatokat és közösségeket a Szentírás vonzásába terelgető Főpásztor-Jézus szeretete. Hálásak vagyunk mi is Istennek, hogy a 40 esztendővel ezelőtt elindult második Vatikáni Zsinatban úgy ismerték fel és olyan rajongó szeretettel fogadták az Írás mélységeit és távlatait katolikus testvéreink, amelyre korábban gondolni sem mertek volna az atyák, az elődeink.

Most elkezdtük 2003-at, nagy, jelentős hazai egyházi eseménnyel. Ezek között hadd említsem, hogy nemzetközi egyházi szervezetek a Biblia évének nyilvánították ezt az esztendőt. Az emmausi úton, a nyitott Bibliával. S ha az Írás gazdájának úgy tesz, az Írás fölél hajló fejű és szívű keresztyének egyre közelebb kerülnek őhozá és egymáshoz.

Mást is mond ez a történet. Milyen türelmes ez a Jézus! Nem ront rá erőszakosan értetlen szívű testvéreire, tanítványaira. Fejtegeti nekik az Írást, magyarázza. Kívárja, amíg megérik a vallomástétel, s eljön a hit megszületésének csodálatos pillanata. Nem kelene-e megtanulnunk nekünk is, elkötelezett mai Krisztus-hívőknek, értetlen, rest és kemény szívű kortársaink felé ugyanilyen türelmeseknek lenni? Igen, botrány az egyház szétszakadozottsága, ennél talán csak a türelmetlenség nagyobb botrány. Vezessen el bennünket a feltámadott Úr a megértett Írás mélységeinek igazi forrásához, hogy mi is oda tudjunk vezetni másokat, kortársainkat, ellenfeleinknek tűnő embertársainkat is.

S végül, szívesen adom át azoknak a Krisztus-hívő testvéreimnek is, akik még nem ismerik, a neves német evangélikus lelkész, *Wilhelm Löhe* egy gyönyörűsége szép esti imáját, amelynek kezdő szavaiban, de lelki-szellemi háttérben is felismerhető az emmausi tanítványok Jézus-marasztaló kérése. Így hangzik az imádság: „Maradj velünk, Urunk, mert esteledik, és a Nap aláhanyatlott! Maradj velünk és egész egyházaddal! Maradj velünk a Nap alkonyán, az élet alkonyán, a világ alkonyán! Maradj velünk kegyelmeddel és jószággal, szent Igéddelel és szentségeddel, vigasztalással és áldással! Maradj velünk, ha ránk borul a szenvedés és a nyomorúság éjszakája, a kételkedés és a kísértés éjszakája, a kínos halál éjszakája! Maradj velünk és minden híveddel most és örökké!”

Testvéreim, ezzel a csendes, meditatív könyörgéssel mi is meghívhatjuk hajlékunkba, életünkbe, közösségeinkbe, ökumenikus alkalmainkra a feltámadott Urat. És ha alkonyi félhomályban, életünk nyugtalanító szürkületóráin meg-megszületik szívünkben ez a mélyből fakadó, Krisztust hívó imádság, bizonyosak lehetünk abban, hogy ő kész a történetet ma is, közöttünk is, ugyanúgy folytatni, mint egykor Emmausban tette: „Bement hát, hogy velük maradjon.” S ha ez a csoda megtörténik, akkor őerte, őbenne és általa már egyek vagyunk. Ámen.

\* Elhangzott a Szent István-bazilikában – Az ökumenikus imahét nyitó alkalmán, 2003. január 19-én.

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## A magyar református liturgika harminc éve

Minden évforduló, így a Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorainak Kollégiuma fennállásának harminc éves évfordulója is, arra készlet, hogy álljunk meg egy pillanatra, s tekintsünk vissza, mit is végeztünk az eltelt harminc esztendő alatt. Mint minden visszatekintésnél, itt is tudnunk kell, hogy ez a harminc év sok derék tudós ember munkájára épül, s hisszük és tudjuk, hogy ezután is várnak ránk és az utánunk következőkre feladatok a liturgika területén is!

### I.

A korábbi idők politikai viszonyai következtében a liturgika könyvek, „vagyis a keresztyén gyülekezeti istentisztelet elmélete” (Dr. Czeglédy S.) a működő két teológiai akadémiai jegyzetkészítő irodájában jelenhettek meg, vagy pedig külföldön. Így Dr. Czeglédy Sándor professzor előadásai Debrecenben, Budapesten pedig D. Dr. Szabó Géza teológiai tanár kétkötetesre kötött *Liturgika* jegyzete. Dr. Benedek Sándor *A Magyarországi Református Egyház istentiszteletének múltja* című hiányt pótló munkája Őrszigeten (Ausztriában) látott nyomdafestéket 1971-ben.

D. Dr. Szabó Géza szerint „A liturgika, a keresztyén istentisztelet tudománya... A liturgika az a tudomány, amely a gyülekezeti istentisztelet egészének és részeinek ismeretét adja. Nem történeti diszciplína, amely csupán az istentiszteleti rend előállítását kutatja, a formák és szokások gyűjteményét foglalja össze... A liturgika tanulmányozásának súlypontja nem a múlt, hanem a Szentírás és a Hitvallásaink tanúságtételén nyugszik. Ebben a tekintetben sem a hagyomány, hanem a Kijelentés az egyetlen zsinórmérték... Ezért szükséges újból és újból alapvetően felülvizsgálni: eddigi megállapításaink és látásaink istentiszteletünket illetően egybehangzanak-e Isten Igéjével? Mivel a *cultus Dei* az ember részéről a földön sohasem tökéletes, ezért a liturgika permanens kérdése: *Hogyan tiszteljük Istent?* – állandóan felvetődik.” (Kiemelve munkája 1-3. p-ről – SE.)

Dr. Czeglédy Sándor egy fejezetet szentel annak, hogy megvizsgálja az istentiszteletet az üdvösség ökonomiájában: „Az istentisztelet értelmét csak maga Isten Igéje tárhatja fel előttünk. Lényegének megközelítéséhez nem választhatjuk azt az utat, amely a vallás általános fogalmából indul ki, majd onnan jut el a 'kultusz' sajátos vonásainak kidolgozásához. Hogy mi az igazi istentisztelet, ezt csupán Istennek a Jézus Krisztusban önmagáról adott kijelentéséből tudhatjuk meg.” (2. p.) Később így folytatja: „az előzőekben úgy beszéltünk az istentiszteletről, mint a gyülekezet 'lélegzetvételéről' vagy az eljövendő világ erőinek megízleléséről, ezekkel a kifejezésekkel csak utaltunk arra a történésekre, ami az istentisztelet lényegét képezi. Miképpen történik ez a lélegzetvétel? Hogyan ízele meg a gyülekezet az eljövendő világ erőit? Ezekre a kérdésekre csak hitben lehet felelni. Mert, ami az istentiszteleten végbemegy, az olyan titok, amely a szem és az értelem elől teljességgel el van rejtve. A kívülálló is látja, hallja, ami az istentiszteleten történik, de annak értelmét csak az tudja, aki maga is

részt vesz hit által az istentiszteleti cselekményekben. A kívülálló csak azt veszi észre, amit az ember tesz, a hívő ellenben tudja, hogy az istentisztelet emberi cselekvésének is alapja, hordozója, végső alanya az Isten cselekvése...” (7-8. p.)

Dr. Benedek Sándor alapos munkája is megjelenése óta a későbbi liturgikák számára forrásanyagul szolgál. Meggyőződését így fejezi ki: „amilyen az egyház tanítása, olyannak kell lennie liturgiájának is.” (8. p.) Szerinte is a „kultuszt, a liturgiát az Igének kell szabályoznia. Az Istennel való találkozásról és így az istentiszteletről állapította meg Csikesz Sándor, hogy „a református ember istentisztelete nem egyéb, mint a tékozló fiú hazatérése az atyai hajlékba és megkezdése annak az életnek, amelyet a kegyelembe fogadott fiúnak kell élnie.” (8-9. p.)

### II.

A Doktorok Kollégiuma megalakulása után hatalmas munka indul el. Teológiai professzoraink nyugdíjazása és hazatérése után helyükbe új tudósok lépnek, akik hatalmas energiával új liturgika jegyzeteket írnak még a rendszerváltás után újra megnyílt Sárospatakon is. Ebben az időszakban jelenik meg az *Istentiszteleti Rendtartás a Magyarországi Református Egyház számára* Bp., 1985. Ennek érdekében hatalmas kutató munka folyik a DK-a minden szekciójában. Ez időben jelenik meg a *Liturgiák Dokumentum* (1982-ben). Ez a keresztség, úrvacsora, szolgálat kérdésével foglalkozó anyag (Theol. Szemle, 1982. 6. sz.), amelyre az Egyházak Világtanácsa várja az egyházak hozzászólását, ezt is a DK készíti elő.

„Hirdesd az Igét” címen „Az igehirdetők kézikönyve” alcímmel, liturgiai kérdésekkel is foglalkozó munka jelenik meg 1980-ban. „*Studia et acta ecclesiastica*” címen sorozat jelenik meg. Ennek 5. kötete 1983-ban: „*Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből 1867-1978*”. Nem kerüli ki a liturgiai eseményeket sem. Ugyanakkor megalakulhat a Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinata, melynek Liturgiai Bizottsága megalkotja az egységes istentiszteleti rendtartást a következő címen: *A Magyar Református Egyház istentiszteleti rendtartása, 1998*. A Magyarországról delegált bizottsági tagok a DK-ának tagjai, ugyanúgy „*Az evangéliumi kálvinizmus füzetei*”-nél is. Pl: Dr. Békési Andor: *Kálvin a sákramentumokról*, Bp. 1987.

Ezeket a nagyobb munkákat számtalan cikk, tanulmány, vitaanyag kíséri külön kötetben vagy a *Theológiai Szemlében* és a *Református Egyház* című hivatalos lapunkban, amelynek szerzői nagy többségében a DK tagjai vagy leendő tagjai sorából kerülnek ki.

Ezek után megpróbálom – legalább madártávlatból – megszólaltatni, összefoglalni azt a hatalmas munkát, amit a Doktorok Kollégiuma liturgikával kapcsolatban elvégzett.

1. Pásztor János: *A református keresztyén egyház istentisztelete – Liturgika*, Debrecen, 1985. Hangsúlyozza: „A keresztyén istentisztelet tehát a templom és az élet liturgiájának, a doxológiának és a diakóniának az egységében történik.” (1. p.) „Luther mindent meghagyott az



istentiszteletben, amit az Írás nem tiltott, Kálvin pedig tabula rasa-val kezdte, azaz minden létező gyakorlatot lesepert, és teljesen előlről kezdte felépíteni az istentiszteletet. A valóságos életben ezt nem lehetett volna megvalósítani. Kálvin strassbourgi vagy genfi liturgiája, vagy Zwingli zürichi rendtartása mutatják, hogy ezek egy-egy létező, Istent dicsőítő gyülekezetben születtek, létező istentisztelet rendjének az Ige világosságában való reformálásáról van szó, nem pedig a semmiből való egyházalkotásról...” (129. p.)

Dr. Boross Géza professzor liturgikája mellett *Bevezetés a gyakorlati teológiába* című munkájában is (Bp. 1995.) foglalkozik egy fejezetben a Liturgikával: „Liturgia alatt mi magyar református gyakorlati teológusok az istentisztelet egészét értjük a köszöntéstől az áldásig. Liturgika alatt pedig a liturgia, a keresztyén, a mi esetünkben a református keresztyén istentisztelet tudományát.” (82-83. p.) Fő problémáinál „minden liturgika alapvető kérdése, milyen az Istennek kedves istentisztelet? Miért részesíti már az ószövetségi próféták igehirdetése olyan maróan éles kritikában a kortársak istentiszteletét (v.ö. Ám 5,21; Ézs 29,13; 58,3; Jer 7,21 kk; Mal 1,6 kk)? Hogyan tudnók betölteni Jézus Krisztus igényét az istentisztelettel kapcsolatban, hogy ti. legyen az léleekben és igazságban való imádása...” (84. p.)

Végül vessünk egy pillantást Dr. Szőnyi György „*Felkészülés az istentiszteletre – Liturgika*” c. munkájára, ami mindössze 48 oldal, s mégis képes átfogni a tudományág elméleti, történeti és gyakorlati részét. Megjelent Sárospatak-Miskolc, 1993-ban. „Összefoglalóan a liturgika foglalkozik az istentisztelet tartalmi és formai kérdéseinek áttekintő és összefoglaló vizsgálatával, rendszerezésével és útmutató megfogalmazásával. A liturgika, mint teológiai szakkifejezés a 18. századtól kezdve terjedt el...” (7. p.)

Nem kerülhetem ki éppen az előbb említett munka méltatását, amit a Theol. Szemle hasábjain Dr. Boross Géza professzor ír: „Egyszerűen elképesztő, hogy napjainkban a harmadik évezred küszöbén, a nagy történelmi egyházak liturgikus mozgalmainak és egyre intenzívebb ökumenikus közeledések századában még mindig akadnak olyan más vallású atyánkfiai, akik nem átalják megállapítani, sőt közhírré tenni, hogy »különösen református és baptista (szabadegyházi) testvéreink tudatlanok liturgikai kérdésekben. Nem lehet felróni nekik, hiszen soha nem volt liturgikájuk« (Lp. 1993. 456.p.). Ennek a laikus, népies, naív hiedelemnek egyik legújabb csattanós cáfolata Dr. Szőnyi György sárospataki atyánkfíjának... publikált liturgikája.” (Theol. Szemle, 1994. 3. szám 185-186.p.)

2. Az 1985-ben megjelent *Istentiszteleti Rendtartással* kapcsolatban emlékezzünk meg az előzményekről. Erről olvashatunk az említett Rendtartás 7-11. oldalán. Mégis az illetékes Ravasz László sorait idézem: „az Istentiszteleti Rendtartás revíziója és az ágendáskönyvünk második kiadásának elkészítése terén végeztem munkám. Volt püspöktársaim. Révész Imre kezdeményezésére, szinte lelkiismereti kötelezéssel kértek, hogy végezzem el ezt a munkát. A zsinat liturgiaügyi bizottságának elnöke én voltam, előadója Győri Elemér. 1949-ben engem még megválasztottak zsinati tagnak a Bereczky Albert helyére s így meg lehetett csinálni, hogy Győri Elemér lett a bizottság elnöke és én az előadója. Alapos átdolgozás alá vettem mind a rendtartást, mind az utasítást. A példatárt megszürttem és kiegészítettem. A fran-

cia reformátusok Genfben és Franciaországban éppen akkor mentek át hasonló revízió, munkájuk eredményét kiértékeltem és felhasználtam. Különösen nagy segítségemre volt munkámban Révész Imre és Makkai Sándor, főképpen liturgikai szakkérdésekben, míg igazgatási és törvénytechnikai nehézségeket az Enyedi Andor bölcsessége simította el. A zsinat... kitűzte az életbeléptetés idejét is: 1952. jan. 1-jére. Közben azonban erősödött a harc ellenem. Az új zsinatra nem választottak meg tagnak, más lett az előadó, az egész ügyet levették a napirendről s az életbeléptetési határozatot sem hajtották végre. Ágendás könyv nincs, liturgia – per absurdum – (visszaélésként) – annál több.” (Ravasz László: Emlékezéseim, Bp. 1992. 358-359. p.)

A Zsinat Elnöksége 1965 tavaszán bízta meg a Gyakorlati Teológiai Szaktanfolyamot... majd 1966-ban már három szaktanfolyam – ó-, újszövetségi és gyakorlati teológiai – programján szerepelnek az istentisztelet teológiájának kérdései. S 1977-ben Dr. Bartha Tibor püspök szerkesztésében megjelenik „Tanulmányok az *Evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*” c. munka 487 lexikon oldalon, de sajnos csak stencilezve. Meggyőződésem szerint ez az alapos munka megérdemelne egy nyomtatott könyv formájú megjelenítést napjainkban és a lelkészek és teológiai hallgatók kezébe kellene adni!

Hiába jelenik meg 1985-ben az új *Istentiszteleti Rendtartás* ilyen alapos tudományos munka után, s úgy, hogy lelkészértekezleteken nyári lelkésztovábbképző tanfolyamokon ismertetik és foglalkoznak vele, a lelkészi kar azt tudomásul veszi, hogy pl. az úrvacsora előtti prédikációt elhagyja – mert ugye ez kényelmesebb –, de tiltakozik, hogy a négy gyónó kérdés helyett miért lett három?! Sajnos ez a jelenség egy folyamat része, amiről Dr. Benedek Sándor ezt írja: „Az önkényesen elindított liturgia-változtatás ennek ellenére mindig jobban terjedt, az idők folyamán megint oda jutottunk a liturgia tekintetében, ahová eleink jutottak a reformáció kora után, hogy ahány ház, annyi szokás, másként, ahány lelképásztor, szinte annyi liturgia” (I.m. 53. p.).

3. A *Limai Dokumentum* szerint „Egyik liturgikus reform sem feltétlenül szükségszerű, de bármelyikben szükséges lehet a kölcsönös elismerés megvalósulásának nyilvános kihirdetése. Erre bizonyára megfelelő alkalom lehet a közös úrvacsorai istentisztelet.” A LD-ban tárgyalt három témához az alábbi véleménnyel van zsinatunk: „Úgy véljük, hogy a LD-nak a keresztségre vonatkozó fejezete máris konszenzusra érett. A különböző felekezetek közti dialógusok a keresztség ügyében feljogosítanak bennünket arra a reménységre, hogy az egyházak a keresztség kérdésében ökumenikus egyetértésre jutnak... Az új magyar református liturgiai reform tartalmazza az úrvacsorai elemeknek azon gazdagságát, melyeket a LD felsorol... A LD által ajánlott kölcsönös elismerés javaslata figyelemre méltó és ennek elfogadása nagy lépés lenne az egység további útján.” (v.ö. Theol. Szemle 1986. 4. sz. 193-212. p.)

4. A „*Hirdesd az Igét*” című kézikönyv egy fejezetet szentel a liturgiai környezetnek. „Fontos a prédikáció környezete: a liturgia is. ... Természetesen tudjuk, hogy a liturgia igehirdetés nélkül kevés ahhoz, hogy abból élő és szolgáló keresztyén élet fakadjon. Az ortodox és római katolikus egyháznak újra meg kell találnia az igehirdetést, s azt az istentisztelet szívverésévé kell tennie. Mindkét egyház el is indult ezen az úton. Nekünk pedig

arra van szükségünk, hogy megújuló igehirdetésünket segítő, a gyülekezetet az istentiszteletbe aktívan bekapcsoló módon gazdagodjék a racionalizmus és liberalizmus hatására a puritán egyszerűségből sivár ürességbe süllyedt liturgiánk...” (310. kk).

5. A „*Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből*” c. kötet külön fejezetben foglalkozik „Az istentiszteleti rendtartás kérdése”-vel! Elmondja, hogy „1881-ig, amíg nem volt országos egyház, nem lehetett egységesen rendezni az istentiszteleti rendtartást sem. Nem lehetett, mert az egyházkerületeknek nem volt döntésre jogosult közös szerve. De mert a gyülekezetek az egész országban közös lelki forrásból eredtek és táplálóztak, mégis felismerhető volt az istentisztelet református volta az egész országban.

Két egyházkerület érezte meg először annak szükségét, hogy egységes liturgiát adjon a lelkipásztorok kezébe a szükséges ágendában előtárt kötött szövegekkel, mintákkal és imádságokkal. Így akarta legalább kerületi szinten egységessé tenni az istentiszteleti rendtartást a dunamelléki egyházkerület és a tiszáninneri, mindkettő még a század elején...

Az Erdélyi Egyházkerületben a XIX. század folyamán egyetlen, de magán jellegű agenda jelent meg Nagy Péter és Vadas József közös szerkesztésében és munkájaként..., inkább a helyi szokásokat, mint a szertartási egység ügyét szolgálta... A másik tendencia viszont az volt, hogy az 1881-ben már megvalósított szervezeti egység fejeződjék ki az egész országos egyházban mindenhol érvényesülő egységes istentiszteleti rendtartásban is. A két tendencia, mert ellentétesen hatott, fékezte és vesztélyeztette egymást. Ennek következtében az egységes országos liturgiára irányuló erőfeszítések 1918-ig nem is érték el céljukat, nem tudták tető alá hozni az egységes liturgiát. Ezt a feladatot csak a két világháború közti időszak magyar református egyháza valósította meg” (204-205. p.). Addigra pedig már nem egy országban él a magyar reformátusság a trianoni tragédia következtében.

6. „*A Magyar Református Egyház Istentiszteleti Rendtartása*”

Ez az ágendás könyv 1998-ban jelenik meg. Azzal a szándékkal, ahogy azt a magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinatának, s egyben Liturgiai Bizottságának elnöke D.Dr. Csiha Kálmán püspök úr a mű előszavában megfogalmazza: „Negyvenhárom országba szét-szóródott egyházunk különös pusztai vándorlását addig tudja hittet és győzedelmeskedő erővel megjárni, csak addig tud megmaradni, csak addig tudja Istentől kapott feladatát teljesíteni, amíg élete középpontjában az istentisztelet marad.

Az istentisztelet Krisztus földi testének, az anyaszentegyháznak lélegzetvétele. Enélkül megfullad az egyház.

A Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinata azért tartotta megalakulásának első pillanatától kezdve nagyon fontosnak az új egységes magyar református istentiszteleti rend megalkotását. Ez az új istentiszteleti rend nem akar az eddigi istentiszteleti rendek kritikája lenni, hanem elő kívánja segíteni a magyar reformátusságnak azt a közös óhaját, hogy a történelem által szét-szakított egyházunk lélekbeli egységben maradjon... Mindenütt megélhető közös belső lelki egységünk külső megjelenési formája a közös istentiszteleti rend, amelyben akárhonnan érkező hívek ugyanazt az énekeskönyvet használják és ugyanazon megszokott istentiszteleti rend szerint dicsérik az Istent... Benne van Kálvin bün-

valló és hitvalló imádsága, és az azt követő feloldozás, ami Erdélyi Református Egyházunkban eddig gyakoroltatott, de többi egyházainknál nem szerepelt.”

Hadd jegyezzem meg már itt, mielőtt tovább menénk, hogy ezt az elemet már az 1985-ös magyarországi Rendtartás megalkotása előtt Dr. Bartha Tibor zsinati elnökünk is szeretne volna meghonosítani. Így ír erről: „Fel kell kérni a lelkész testvéreket arra, hogy olyan imádságokat írjanak, amelyek az új istentiszteleti rendtartásban helyt találnak (pl. bűnvalló imádság az úrvacsorázás alkalmával). Az erdélyi kolozsvári egyházkerületben a lekcio utáni imádságot a gyülekezet együtt mondja a lelkésszel. Megható élmény! Esetleg más imádságokra is lehetne gondolni.” (Theol. Szemle 1983. 2. szám 68. p.).

De folytassuk Csiha Kálmán bevezető gondolatait: „A másik új elem az istentisztelet alkalmával bevezetett csend, amely alatt mindenki maga mondhatja el külön imádságát. Mindkét elem, a bűn- és hitvallás, a feloldozás és a csend is megfelel ama kálvini szempontnak, amely az istentiszteletben csak azokat az elemeket hagyta meg, amelyek a Szentírásban benne vannak...” (Ágendás könyv 5. p.).

Még meg sem jelent a munka, máris megindult az ellenpropaganda, a kritika. Fekete Csaba azt írja már 1995-ben „Egyetemes magyar református liturgia kísértése” (v.ö. Lelkészegyesület, 1995. 4. szám): Hála Istennek a munka elkészült. A Magyarországi Ref. Egyház Zsinata „lehetőségeként ajánlja a gyülekezeteknek a bűnvallásnak és feloldozásnak liturgiai elemként való bevezetését”. Ugyanakkor „a Zsinat megbízza a liturgia ügyében kiküldött bizottságot egy kis agenda előkészítésével és a Zsinat elé terjesztésével, amelyben javasolja a homilias istentiszteletek egyik alternatívájaként a Tanácskozó Zsinat vasárnapi istentiszteleti rendjét felvenni” (Bp., 1998. június 4-i ülés /Zs. -58/1998/ Református Egyház 1998. december 289. p.). Íme, elkészült egy nagy ágendás könyv, amely a vasárnapi istentisztelettől a történelmi tárgyak felavatásáig, a felnőtt keresztégtől az eljegyzésig ad útmutatást a lelkipásztoroknak, egyszerű jegyzeszelgetésekhez nyújt segítőanyagot. Az Erdélyi Református Egyházkerületben 2000-tól kötelező lett az ágendáskönyv, s éppen egy „Kis Ágenda” (Kolozsvár, 1986.) összeállítója, Dr. Kozma Zsolt professzor úr, aki a Tanácskozó Zsinat Liturgiai Bizottságába delegált tag volt, de alkalmain nem vett részt, ír kritikát az ágendáskönyvről, s javasolja, hogy az „észrevételeket be kell gyűjteni minél több gyülekezettől. A zsinati liturgiai bizottságnak ezeket fel kell dolgoznia és szövegelőterjesztést kell tennie a Zsinathoz.” (Az Út, 2001. január 12-23. p.). – Hadd mondjam el, hogy 1997-ben 100 példányban megjelentettük az Ágendáskönyv anyagát, a beérkezett észrevételeket megvizsgáltuk, és ami arra alkalmas volt bedolgoztuk az egy év múlva megjelent szövegbe.

\* \* \*

Összefoglalva, mindezeket látva, örömmel tekinthetünk vissza az eltelt harminc esztendőre. Nem áll az, amit a rendszerváltás után hazatért idegenbe szakadt testvéreink állítottak: Magyarországon nem volt semmilyen tudományos munka! Nem dolgozhattak és nem dolgoztak a professzorok és lelkészek. Az elmondottak mellett elkészítettem a Ref. Egyházban és a Theol. Szemleben megjelent liturgika/liturgia tárgykörű cikkek bibliográfiáját, ha valaki a felsoroltakon túl kutatni kívánja a témát, áll-

jon rendelkezésére és csodálkozzon rá, mennyit dolgoztak a Doktorok Kollégiuma tagjai. (v.ö. Melléklet)

### III.

S mi ezek után a teendő? A meglévő értékekre tovább építeni és azokat használni, közkinccsé tenni a gyülekezetekben, tanítani ifjainknak. Ugyanakkor dolgozni tovább, mint ahogy a Tanácskozó Zsinat Liturgiai Bizottsága Lelkipásztori Kézikönyvet kíván szerkeszteni, lelkipásztorok bevonásával. Adjunk hálát az elvégzett munkáért Urunknak és kérjünk erőt újabbak végzéséhez!

*Dr. Sándor Endre*

## Melléklet

### *Liturgika általában*

Dr. Boros Géza: Régi és új a liturgia világában. Theol. Szemle 1979/1. 59.p.

Murányi Róbert Árpád: A lutheri liturgia a Bártfai Gyűjtemény tükrében. Theol. Szemle 1979/4. 230.p.

Dr. Fejes Sándor: Kálvin a megszentelődésről. Bp. 1985. A „Szentek közössége”, mint a megszentelődés helye. 79.p.

Pásztor János: Kálvin liturgiai jelentősége. Theol. Szemle 1986/2. 77.p.

RVSZ, Szöul. 1989. dokumentumaiból. Istentisztelet a református tradícióban. Ref. Egyház 1990/1. 5.p.

A Genfi Gyülekezet Egyházi Rendszabályai. Ford: Péter Miklós. Ref. Egyház 1990/7. 165.p.

Dr. Tóth Kálmán: Az egyetemes papság. Ref. Egyház 1990/8. 170.p.

Szabó György: Tóth Ferenc lelkészképzési és -továbbképzési reformterve. Theol. Szemle 1992/1. 50.p.

Fekete Csaba: Ágendás füzetek. Ref. Egyház 1995/10. 241.p.

Magyar Ref. Egyházak Tanácskozó Zsinata Jegyzőkönyv... Liturgiai Bizottsága Kolozsvárott 1996. febr. 7-én tartott gyűléséről... Ref. Egyház 1996/5. 120.p.

Sándor Endre: (Csikesz Sándor) Katonai ágendatervezete. Ref. Egyház 1996/7-8. 181.p.

Fekete Csaba: Ágendánk kérdései. Ref. Egyház 1997/2. 46.p.

Fekete Csaba: Szövegviszarontás. 9. Liturgia. Ref. Egyház 1998/7-8. 191.p.

Gáll Attila: Istentisztelet a népegyházi kor után. Ref. Egyház 2000/9. 203.p.

Kádár Ferenc: Kiváltság és felelősség. Gondolatok liturgusi szolgálatunkról. Sárospataki Füzetek 2002/1. 45.p.

### *Sákramentumok, konfirmáció, kazuáliák*

Bóna Zoltán: Hogyan értjük a szentségeket és az egyházi szolgálatot? (Lim. Dok.) Theol. Szemle 1983/5. 316.p.

Tegez Lajos: A keresztesítés, a konfirmáció és az úrvacsora. Ref. Egyház 1990/4. 88.p.; 1990/5. 116.p.

Dr. Nagy István: A kazuáliák, mint a gyülekezetépítés eszközei. Ref. Egyház 1999/2. 32.p.

Fekete Csaba: Kármán kérdései. Egy mozzanat sákramentumos istentiszteletünk múltjából. Ref. Egyház 2001/5. 109.p.

### *Kereszttség*

A szövetség teológiája IV. Szövetség és élet. Theol. Szemle 1980/4. 20.p.

Bellai Zoltán: Az újszövetségi kereszttség előzményei. Theol. Szemle 1980/5. 265.p.

Lenkey István: A kereszttség az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben. Theol. Szemle 1980/5. 271.p.

Lenkeyné Dr. Semsey Klára: A kereszttség jelentősége – a gyülekezeti tanítás a keresztstégről az apostoli levelek alapján. Theol. Szemle 1980/5. 275.p.

Dr. Boross Géza: A keresztszülők szerepe, a keresztszülői „intézmény” történeti kialakulása, mai funkciója. Theol. Szemle 1981/3. 156.p.

Berki Feriz: A kereszttség az ortodox egyházban. Theol. Szemle 1981/3. 159.p.

Tatai István: A csecsemőkeresztstégről. Theol. Szemle 1994/1. 5.p.

Tatai István: Ismét a csecsemőkeresztstégről. Theol. Szemle 1995/2. 120.p.

Bányai János: Hozzászólás a csecsemőkeresztstég kérdéséhez. Theol. Szemle 1994/4. 251.p.

Dr. Herczeg Pál: Az Újszövetség tanítása a keresztstégről. Ref. Egyház 1995/4. 80.p.

Ifj. Dr. Fekete Károly: A keresztstéggel kapcsolatos tanulmányok kritikai összefoglalása. Theol. Szemle 1995/6. 363.p.

Dr. Pásztor János: Gondolatok a keresztstéggel kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról. Ref. Egyház 2000/11. 252.p.

### *Konfirmáció*

Dr. Szűcs Ferenc: A katechézis teológiai problémái és mai gyakorlata. Ref. Egyház 1990/6. 1.p.

Dr. Szűcs Ferenc: A keresztstég és a konfirmáció teológiai összefüggése. Theol. Szemle 1993/4. 215.p.

Nagy István: A konfirmáció gyakorlata egyházunk életében. Ref. Egyház 1995/2. 33.p.

Dr. Pásztor János: A konfirmáció gyakorlata és problémái az angolszász nyelvterület presbiteriánus egyházaiban. Ref. Egyház 2000/1. 10.p.

Dr. Kádár Zsolt: Konfirmáció: ahol egyházunk elvérzik. Ref. Egyház 2001/3. 70.p.

### *Úrvacsora*

Dr. Berki Feriz – Dr. Pásztor János: Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az ortodox egyház és a református egyház tanításában. Theol. Szemle 1977/7-8. 226.p.

Dr. Pásztor János: Szerves része-e az úrvacsora az istentiszteletnek? Theol. Szemle 1981/4. 205.p.

Békési Andor: Úrvacsora és epiklézis. Theol. Szemle Szemle 1982/1. 1.p.

Csohány János: A Leuenbergi Konkordia előfutárai Magyarországon. Theol. Szemle 1984/5. 306.p.

Fekete Csaba: Úrvacsora, bűnvallás, feloldozás Szenci Molnár Albert Oppenheimeri Bibliája szerint. Theol. Szemle 2000/3. 141.p.

Dr. Pásztor János: Gondolatok az úrvacsora ünneplésével kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról. Ref. Egyház 2001/4. 86.p.

### *Temetés*

Molnár Ambrus: Temetési szokások eredete, a halottsziratók mai gyakorlata a Kükküllő mentén. Theol. Szemle 1993/2. 79.p.

Sándor Endre: A temetési prédikációkról. Ref. Egyház 1995/3. 66.p.

Dr. Nagy Tibor: Temetési szolgálatunk az ezredfordulón (1) Ref. Egyház 2001/11. 260.p.

### *Imádság*

Bereczky Albert: Van-e út Istenhez? Előadások Kálvin Intititiojáról. Bp. 1986. 70.p. Ki lehet-e ázni az elrejtett kincset? Az imádság. 123.p. A gyónás eredete

Tegez Lajos: Ülve, vagy leborulva. Ref. Egyház 1989/4. 91.p.  
Tegez Lajos: „Adjatok hálát az Istennek...” Ref. Egyház 1989/11. 263.p.

Plasker, Georg: Az imádságról. Theol. Szemle 1998/2. 92.p.

### *Ének*

Máté János: Énekeskönyvünk 40 éves. Ref. Egyház 1988/12. 271.p.

Fekete Csaba: Énekkar és református istentisztelet. Ref. Egyház 1995/12. 275.p.

## A magyar református homiletika eredményei és problémái 1972 és 2002 között (1)

A téma – a magyar református homiletika eredményei és problémái 1972 és 2002 között – anyaga – óriási, több ezer oldalra tehető. A *figyelembe vett irodalmat* a következők szerint tagolhatom: 1. Az utóbbi harminc esztendőben megjelent összegző homiletikai művek, amelyek a tudomány egészét feldolgozták. 2. A tudomány egy-egy részterületét kellő alaposítással feltáró munkák (ide sorolom a homiletikai tárgyú doktori disszertációkat is). 3. A *Református Egyház* c. folyóiratban, a *Theologia Szemlében*, és a *Confessióban* – a vizsgált időszakban – magyar református szerzőktől megjelent homiletikai tárgyú írások. 4. A dolgozatban kitékintést tettem azokra a területekre is, amelyek a magyar református homiletikai meglátásokat 1972 és 2002 között formálták: – Más felekezetű magyar protestáns homiletikai publikációi (pl.: *Lelkipásztor* c. folyóirat); – Az utóbbi harminc évben megjelent homiletikai témájú fordítások (pl.: John Stott: *Hiszek az igehirdetésben*); – A vizsgált időszakban megjelent legfontosabb igehirdetés-kötetek; hangsúlyozom azonban, hogy ez a terület külön feldolgozást igényelne: – A határainkon kívüli magyar református homiletikai irodalomból csak az itthoni könyvtárakban fellelhetőket és a hazai folyóiratokban megjelenőket tudtam feldolgozni (Pl.: *Igehirdető, Református Szemle*).

A *vizsgálati módszerről*: Elsőként összegyűjtöttem az anyagot, amit adatbázisba vittem a szerző, a cím, a megjelenés helye és ideje megjelölésével (cikk esetében a folyóirat nevének, az évszámnak, számnak, oldalszámnak feltüntetésével). Ezután az adatbázis anyagát a homiletika tudományának rendszerre alapján csoportosítottam. A csoportosítás és feldolgozás során kiemelkedtek azok a területek és irányvonalak, amelyek az utóbbi harminc esztendő magyar református homiletikai vizsgálódásában hangsúlyossá lettek. Dolgozatomat e területek figyelembevételével írtam meg.

A *dolgozat szakaszolásában* nagy segítségemre volt Boross Géza professzor úr, aki a magyar református homiletika előző huszonöt esztendejét már feldolgozta, teljes bibliográfiával, ismertetéssel, összegzéssel és értékeléssel. A bevezető után elsőként az ún. összegző homiletikai műveket ismertetem, majd a klasszikus homiletikák felépítését követve a történeti, elvi, materiális és praktikus homiletika legmarkánsabb hazai református irányvonalait mutatom be, befejezésként pedig összegzem és értékelem a leírtakat, de az eredmények ismeretében alázattal javaslatokat is teszek a jövő hazai református homiletikai vizsgálódásaira nézve.

A dolgozatot *lábjegyzetekkel* láttam el, utalásként a vizsgált területen megjelent könyvekre és cikkekre. A *könyv formájában közreadott tanulmányokat aláhúzással és nagybetűs szedéssel különítettem el a cikkektől*.

Munkámat *bibliográfiával* zárom és kísérletet teszek az 1972-2002 között kiadott igehirdetés-kötetek listájának elkészítésére is. Dolgozatomban csak a meghatározó irányvonalakat húzhattam meg, a lábjegyzetek is ezekre mutatnak, a homiletikai publikációk bibliográfiája azonban tanulmányom felépítése alapján rendszerezve az adott terület alapos feltérképezésére és továbbtanulmányozására ad lehetőséget. A bibliográfiákhoz pár soros eligazító megjegyzéseket írtam. Bízom abban, hogy a jegyzetanyag rövidítései mindenki számára egyértelműek (pl.: RE =

Református Egyház c. folyóirat, THSZ = Theologiai Szemle stb...). A szerzők doktori fokozatát nem említem, erre az adatbázis kezelhetősége érdekében volt szükség. Az anyag feldolgozása során teljességre törekedtem, de a törekvés itt nem jelenti egyben a cél elérését is, ezért örömmel fogadok minden kiegészítést és észrevételt.

### Összegző homiletikák

„Összegző homiletikák” alatt azokat a műveket értem, amelyek a homiletika tudományának egészét feldolgozták. Összegyűjtésükben és értékelésükben Boross Géza professzor nagy lélegzetű dolgozatát hívtam segítségül, amelyben a huszadik századi magyar református gyakorlati teológiai professzorok munkásságát elemezte Kolozsvártól egészen Pápáig.

Hadd kezdjem a felsorolást *Borbáth Dániel HOMILETIKAI SZÖVEGGYŰJTEMÉNYÉVEL*. Ez a munka a különböző igehirdető-típusok tanulmányozásának céljából született. A közel százoldalas gyűjteményben tizennyolc igehirdető igehirdetését közli a szerző. Ezek az igehirdetők a következők: Chrysostomus, Augustinus, Bonifácus, Hrabanus Maurus, Luther Márton, Kálvin János, Méliusz Juhász Péter, Alvinczy Péter, Pázmány Péter, Robertson Frigyes, Spurgeon, Wesley, Tompa Mihály, Prohászka Ottokár, Barth, Thurneysen, Wielenga, Nyikoláj metropolita, Niemöller. Az összeállítás a szerző jártasságát mutatja a keresztyén igehirdetés történetében. Kár, hogy eddig nem jelent meg nyomtatásban ez az értékes, tanulságos prédikáció-antológia. A „Hűség és szolgálat” c. D. Nagy Gyula emlékkönyvben jelent meg Borbáth Dánielnek egy tanulmánya „Kijelentés, Szentírás, igehirdetés” címmel, amely tizenhét fejezetben tulajdonképpen a homiletika tudományának minden kérdését érinti, ezért ezt az írást egy homiletikai alapvetésnek tekinthetjük. Szól többek között a kijelentés és az igehirdetés kapcsolatáról, az egyház igehirdetői megbízatásáról, az igehirdetés lényegéről, az igehirdetés céljáról, az igehirdetés tárgyáról, tartalmáról és anyagáról, az igehirdetés formáiról, az alapige kiválasztásának módjairól, írásmagyarázati kérdésekről, az igehirdetés textusszerűségéről, az exegézisről, meditációról, explikációról és applikációról. Borbáth Dániel homiletikai munkássága az isteni gondviselés ajándéka volt az erdélyi magyar reformátusok körében. Imre Lajos és Gönczy Lajos hitvalló református gyakorlati teológiai vonalát viszi tovább és tartja érvényben húsz éven át.

*Csiha Kálmán: AZ IGEHIRDETÉS DIALEKTIKÁJA* c. füzetét is itt kívánom megemlíteni. A szerző a homiletika tudományának elvi részét dolgozza fel ebben a munkában. Szól az Ige természetéről, az igehirdetőről és a gyülekezetéről.

*Szabó Géza HOMILETIKÁJÁT* a Budapesti Református Theológiai Akadémia Kurzustára adta ki. 1973-ban. Az első fejezetben a textusválasztás, a textus és a prédikáció, a textus és a téma viszonyát tárgyalja, majd a második fejezetben az alapvető írásmagyarázati kérdéseket tisztázza, azután pedig az igehirdetés elkészítéséről, előadásáról, végül az igehirdetés alkalmairól (egyházi év, sákramentumos, kazuális igehirdetés) szól. E homiletikai kurzus mellett írt még egy füzetet, ami a *HOMILIA TÖR-*

*TÉNETÉT* dolgozza fel. Szabó Géza szaktárgyait Bodonhelyi József kurzusai nyomán adta elő. Hálásnak kell lennünk azért, hogy Bodonhelyi József tudományos hagyatékát ápolta és nem hagyta elenyészni.

A vizsgált korszaknak éppen a határán áll annak a munkának a kiadási dátuma, amit feltétlenül meg kell említenem. *Czeplédy Sándor* homiletikájáról van szó, melynek címe: „*A HOMILETIKA VÁZLATA*”. Debrecenben jelent meg, mint teológiai jegyzet, 1971-ben. Az első hetven oldalon az egyetemes egyház igehirdetésének történetét tárja fel, amelynek végén a magyar prédikáció történetének vázlatát is olvashatjuk. Ezt követi az elvi rész, amely a prédikáció feladatát, a prédikáció és gyülekezet, prédikáció és Szentírás, prédikáció és liturgia, prédikáció és prédikátor, prédikáció és retorika viszonyát tárgyalja. A harmadik – tartalmi – részben a textus szükségességéről, a textus magyarázásáról és az igehirdetés alkalmairól szól, különös tekintettel az egyházi év ünnepeire. Az utolsó, ún. alaki részben a prédikáció ágaztatásáról, kidolgozásáról és előadásáról ír. A 204 oldalas munka lényegretörően foglalja össze a homiletika tudományának legfontosabb területeit és az ott leírtakat ma is hasznos, építő és érvényes tanításnak tartjuk.

*Pásztor János* 1985-ben megjelent homiletikájának címe: *KRISZTUS HIRDETÉSE A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZBAN*. I. Az első fejezet a prédikáció lehetetlenségéről és lehetőségéről szól. A II., a prédikáció tartalma c. részben hangsúlyozza, hogy a prédikáció Krisztus hirdetése, ezért a Szentírás hirdetése, ezért a textus hirdetése. Itt szól a textusválasztás kérdéseiről, valamint az Ószövetség prédikálásának fontosságáról és problémáiról. Hangsúlyozza, hogy vannak kivételes esetek, amikor a témaprédikálás a kívánatos, az üdvtörténeti ünnepek is bizonyos értelemben témákat vetnek fel, de témaprédikációt igényel egy elfelejtett hitigazság tanítása (pl.: kátémagyarázat formájában), vagy a társadalom életének aktuális esetei. A III. fejezet címe: A prédikálás az egyház élettevékenysége. Itt a prédikáció és a gyülekezet, a prédikáció és az egyház, a prédikáció és a liturgika, diakónia, ekkleziológia, valamint a prédikáció és a Szentlélek viszonyát tárgyalja... A IV. részben azután a prédikációk osztályozása következik, mégpedig a prédikáció tartalma szerint megkülönböztet: evangélizáló, tanító és prófétai igehirdetést, de hangsúlyozza, hogy az evangélizáló, tanító és prófétai elemek gyakran együtt jelentkeznek a prédikációkban. A prédikáció kontextusa szerint megkülönböztet sákramentumos és temetési prédikációt. Az V. egység a prédikáció és a retorika viszonyával foglalkozik. Elsőként egy történeti áttekintést olvashatunk az egyházi beszéd retorikájának szempontjából: retorika az ókori görögöknél, egyházi beszéd a nagykonstantini korban, a reformáció korában, a liberalizmus korában, Schleiermacher hatása a prédikációra, Barth és a retorika viszonya, Ravasz László és az egyházi beszéd. Ezután a krisztológiai szempontok érvényesítéséről, az alkalmazásról, a felosztásról, a bevezetésről, a befejezésről, az illusztrálásról, más prédikációk felhasználásának szabályairól, a prédikáció leírásáról, előadásáról, a kommunikációs és nyelvi szempontokról, valamint a prédikáció eredetiségéről olvashatunk. A VI., utolsó fejezet a készülési folyamatát foglalja össze. A könyvnek nagy értéke az is, hogy az exkurzusokban az elvi tisztázás után mindjárt kidolgozott igehirdetéseket hoz a szerző, amelyben az elvi megállapításokat érvényesíti. Pásztor János homiletikai

munkásságának legfőbb érdeme a *krisztusprédikáció* rehabilitálása az újabb homiletikai iskolák kísérletei között. Az antropocentrikus prédikáció megkérdőjelezésével (miszerint a prédikáció szószékről végzett kollektív pszichoterápia egyházi kontextusban) és a tudatos krisztusprédikálás hangsúlyozásával Pásztor János hozzájárult a prédikáció igazi, bibliai értelmű rehabilitálásához.

*Id. Fekete Károly HOMILETIKÁJÁT* Debrecenben publikálta 1993-ban, mint a gyakorlati teológiai tanszék 3. számú tanulmányi füzetét, teológiai hallgatók számára. A bevezető rész után a prédikáció történetét dolgozza fel a Szentírástól a XIX. századig, majd a prédikáció teológiai összefüggéseit tárgyalja, ezt pedig a kérügma megtalálásnak útja követi, egészen a kérügma átadásáig. Végezetül külön fejezetekben tárgyalja az ünnepi, a sákramentumos és a szimbolikus alkalmak igehirdetéseit. A debreceni gyakorlati teológiai tanszék 4. számú tanulmányi füzeteként jelent meg 1994-ben *id. Fekete Károly RETORIKA* című teológiai kompendiuma. A fejezetcímek önmagukért beszélnek: szónoklás és igehirdetés; a közéleti beszéd meghatározó tényezői; felkészülés, anyagtalálás; elrendezés, a beszéd szerkezete; a kifejezés ékessége; emlékezés, a beszéd memorizálása; a beszéd előadása; a hagyományos retorikai alpműfajokról; beszédünk iskolai osztálytermekben; beszédtechnika, beszédművészet. – *Id. Fekete Károly* homiletikai munkásságának értéke a *gyakorlatiasság*. A problémának mindig a gyakorlati megvilágítására törekszik. Mint évtizedeken át volt gyakorló gyülekezeti lelkipásztor és egyházkormányzó, tapasztalatból tudja, hol vannak a gyülekezeti igehirdetés kritikus pontjai. Munkái valóságos kincsbányái a gyülekezeti igehirdetést segítő, megszívlelendő jó tanácsoknak. A *GYÜLEKEZETÉPÍTÉS SZOLGÁLATÁBAN* című gyűjteményes kötete szintén számos homiletika jellegű tanulmányt tartalmaz (az igehirdető megbízatása, evangélizáció, keresztség, konfirmáció, házasságkötés, temetés homiletikai kérdései).

Boross Géza homiletikai munkássága a tudomány minden ágát feldolgozta. Tanulmányom csak az utóbbi harminc esztendőben megjelent dolgozatait, cikkeit és könyveit mutatja be, de így is minden bekezdésben hivatkoznom kell rá, ezt örömmel és nagy tisztelettel teszem. Boross Géza professzor úr nemcsak a tárgyat és annak magyar és külföldi irodalmát kiválóan ismerő tudós és szakember, hanem egyben elkötelezett szolga, akinek szívében a tiszta evangélium átadása a ma emberének. (Arról most nem tisztem említést tenni, hogy a gyakorlati teológia minden ágát hasonló alaposással tárta fel. Igen sokat tanultam tőle és tanulóknak ma is.) Itt az „összegző homiletikai művek” c. fejezetben is számos könyvére kell utalnom, amelyek alpművek a magyar református homiletikában és a tárgy oktatásában. Doktori disszertációjának címe: *A PRÉDIKÁCIÓ DINAMIKÁJA. HOMILETIKÁJA* a rá jellemző világos felosztásban elvi, materiális, praktikus és történeti részeket tartalmaz. Az elvi részben a homiletika történetének és mai állásának taglalása után a prédikáció teológiai összefüggéseit tárja elénk, úgymint: prédikáció és kijelentés, Szentírás, sákramentum, istentisztelet, gyülekezet, Szentlélek, prédikátor, retorika. A materiális rész az Ó- és Újszövetség fontosabb egységeinek homiletikumával foglalkozik, majd az ünnepkörök, sákramentumok, szimbolikus istentiszteletek és speciális alkalmak homiletikumát veszi sorra. A praktikus részben a prédikációkészítés lépéseit adja elő az epiklézistól egészen a kidolgozásig és előadásig, vala-

mint itt szól a hallgatókról is. A történeti rész a keresztyén igehirdetés történetét kíséri figyelemmel a kezdetektől a XX. század második feléig. A *HOGYAN PRÉDIKÁLJUNK MA* c. kötet anyaga tizenkét homiletikai előadás, amelyek a prédikációkészítés legfontosabb lépéseit (prédikáció fogantatása, születése, felépítése, stílusa, szemléletessége), az ünnepkörök homiletikumát és a prédikátor személyét járja körül. *RETORIKAI ALAPISMERETEK* címmel sokszorosított egyetemi jegyzetként lett olvasott a budapesti teológusok körében Boross Géza homiletikai *prolegomenája*. A kis füzet az alcíméhez hűen valóban úgy tárgyalja az egyes retorikai, beszédtechnikai, nyelvészeti, kommunikációtudományi és stílusbeli kérdéseket, hogy azzal az evangélium eredményes hirdetésének emberi eszközeit szeretné megteremteni. Minden sora az eredményes igehirdetés szolgálatában áll. Fejezetcímei: az igehirdető hangja; szószéki magatartás, mozgás, mozdulatok; a leggyakoribb beszédhibák; a beszéd atmoszférája; a szóközi beszéd magyarossága; szóközi eszközök a prédikációban; pszichoretorikai alapismeretek; a tömeglélektan abc-je; bevezetés a kommunikációkutatás alapkérdéseibe; a retorika újabb eredményei és problémái. – Kár, hogy nyomtatásban még nem jelent meg ez a remek munka. A *BEVEZETÉS A GYAKORLATI THEOLÓGIÁBA* c. kötetben a szerző a homiletika tudományára madártávlatból tekint, úgymint: fogalmi tisztázás, történeti áttekintés, a főbb irányvonalak bemutatása, irodalomjegyzék. Boross Géza a fenti összegző homiletikai könyvek mellett számos homiletikai tárgyú könyvvel ajándékozott meg bennünket, amelyek a tudomány egy-egy részterületét tárják fel, ilyen pl. a *TÖRTÉNELEM A SZÓSZÉKEN* c. kötet. Ezeket, valamint homiletikai tárgyú cikkeit a megfelelő helyen említtem.

*Szőnyi György FELKÉSZÜLÉS AZ IGEHIRDETÉSRE* c. kétkötetes homiletikájának első kötete az elvi és a materiális homiletika tartalmi részét, azaz az Ó- és Újszövetség homiletikumát tárgyalja. A második kötetben (füzetben) „tárgyi homiletika” elnevezéssel az ünnepkörök, a sákramentumos, szimbólikus és speciális istentiszteleti alkalmak homiletikumát veszi sorra. A praktikus homiletika lényegretörő rövidséggel időz a prédikációkészítés lépéseinél, majd az igehirdetés történetének vázlatát áll elöttünk. Szőnyi György nagy érdeme, hogy rávilágított a gyakorlati teológia alapproblémájára, hogy egyszerre legyen *gyakorlati és teológia*. Úgy mutat rá a legapróbb, leggyakoribb, legemberibb problémákra, hogy közben végig megmarad teológusnak. Ez homiletikai vázlatában is tükröződik.

Itt kell megemlítenem a Református Sajtóosztályunk által 1980-ban kiadott, *HIRDESD AZ IGÉT!* c. kötetet, amely „Az igehirdetők kézikönyve” alcímmel jelent meg, és nem más mint tulajdonképpen egy homiletika, annyi különbséggel, hogy nem egy szerző arculatát hordozza, hanem számos neves szerző dolgozott ki egy-egy témát a homiletika tudományán belül. A kötet szerzői a fejezetek sorrendjében: Adorján József, Békési Andor, Czeglédy Sándor, Pásztor János, Boross Géza, Pákozdy László Márton, ifj. Bartha Tibor, Nagy Antal, Tóth Kálmán, Papp Vilmos, Karasszon Dezső, Kocsis Elemér, Bolyki János, Farkas József, Varga Zsigmond, Herczeg Pál, Szabó László, Szabó Géza, Szathmáry Sándor, Molnár Miklós, Fekete Károly, Tislér Géza, Sebestyén János, Arató Ferenc, Ablonczy Dániel, Szenes László, Jánossy Imre, Tamás Bertalan, Gyökössy Endre, Szénási Sándor, Szőnyi György, Czani Péter, Hegedűs Loránt.

Békefi Lajos, Márkus Mihály, Tegez Lajos, Cseri Kálmán. A könyv egyes fejezetei már elavultak (pl.: társadalmi szempontok), de többségében ma is igen értékes és érvényes homiletikai meglátásokat tartalmaz.

A vizsgált időszakban homiletikai *DOKTORI DISZSZERTÁCIÓT* ifj. Fekete Károly, Kun Mária, Kádár Zsolt, Nagy István és Sándor Endre írt. Ezek a disszertációk Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkásságát (ezen belül homiletikai munkásságát), Ravasz László példázat igehirdetéseit, a kommunikáció teológiáját, valamint a szemléletesség kérdéskörét (Walter Lüthi, Darányi Lajos és Csikesz Sándor igehirdetésein keresztül) dolgozták fel.

## Történeti homiletika

A történeti homiletika tárgya tulajdonképpen a tudomány, a homiletika története, de ebben a fejezetben számolok be az igehirdetés történetével kapcsolatos kutatásokról és itt érintem az 1972-2002 között megjelent referenciákat is.

### Az igehirdetés története

1. Kezdjük a *reformáció* koránál: Kálvin igehirdetéseit négy tanulmány elemezte: „Kálvin az egezeté”, „Kálvin az igehirdető”, „Társadalmi kérdések Kálvin igehirdetéseiben”, valamint „A háború és béke, mint teológiai probléma Kálvin igehirdetéseiben”. „Az evangéliumi kálvinizmus füzetei” c. sorozat *AZ IGEHIRDETŐ KÁLVINRÓL* egy kötetet jelentetett meg. E kötet szerint Kálvin igehirdetéseinek főbb jellemvonásai: az Isten Igéjének feltétlen tisztelete, a teljes Szentírás alapul vétele, a prédikációk életszerűsége és kétszólamúsága (összreformátori és sajátos kálvini). A tanulmányok alapján megállapíthatjuk, hogy Kálvin igehirdetésében a teljes evangélium szólal meg. Nemcsak korának, hanem az egyetemes keresztyénségnek is egyik nagy tanítója és megáldott igehirdetője volt. Az időbeli távolság ellenére is van mit tanulnunk tőle.

Szőnyi György *az igehirdető Zwingliről és az igehirdető Bullingerről* írt alapos és további kutatásra ösztönző tanulmányt.

Márkus Mihály segítségével hivatalos lapunkban is nyomom követtük *Huszár Gál* (?-1575) prédikációinak elemzését, valamint tanulmányozhattuk *Komáromi Csipkés Györgyöt* (1628-1678), mint igehirdetőt. Az utóbbi tanulmány bevezetője meghatározza azt is, hogy hogyan kell vizsgálnunk valakit, mint igehirdetőt: „Az egyháztörténetnek és a gyakorlati teológiának határterületén megvizsgáljuk, hogy a szóban forgó teológus miféle homiletikának, mely szabályait, hogyan ismerte és alkalmazta, hogyan építette fel beszédeit, hogyan mondta el, miben vette át az előtte jártak példáját, miben követte jelesebb kortársait, mennyire volt előremutató, újat teremtő az igehirdetői életműve”. A szerző Komáromi Csipkés György fennmaradt igehirdetés-vázlatain és egy példaként is közölt igehirdetésen keresztül meghatározza a tematikus és textusalapú igehirdetés viszonyát, miszerint a tematikus igehirdetésnek ma is van létjogosultsága (egyházi év, ünnepkörök). Komáromi Csipkés Györgytől megtanulhatjuk, hogy ilyen esetben a téma időbeli elsőbbsége nem érinti hátrányosan a textushoz való hűséget sem.

2. A *17-19. századok* igehirdetéseiből az alábbi korzakokra figyeltünk az elmúlt harminc esztendőben:

Szólunk az 1671-1681 közötti erdélyi prédikátorok tevékenységéről. A közel tíz oldalas dolgozat részletesen elemzi a kort, majd az akkori erdélyi gyülekezetekre jellemző három fő törekvés (polémia, apológia és konfesszió) mentén ismerteti a legfontosabb prédikátorokat, tevékenységüket, igehirdetés-köteteiket, hatásukat. *Juhász István* eme dolgozata hézagpótló a magyar igehirdetés-történet feldolgozásában.

A 18. század igehirdetésével kapcsolatban foglalkozunk a magyarországi *pestisprédikátorokkal* és a *Rákóczi-szabadságharc protestáns prédikátoraival*. A pestisprédikátorok szolgálata megdöbbentő, és ma is elgondolkodtató. Az 1713-as és 1739-es nagy pestisjárvány ideje alatt a helybeli lelkészek házaikba bezárkóztak, saját életük védelmének egyetlen esélyeként, maguk helyett ún. pestisprédikátorokat alkalmaztak, akik leginkább kezdő lelképásztorok voltak. Ezek halált megvető bátorsággal helyálltak a szószéken, látogatták a pestissel fertőzött házakat, vigasztalásban részesítették a haladókát és családjaikat, végezték a tömegtemetéseket. Ugyanakkor van olyan nézet is, hogy igazából azért vállalták ezek a kezdő lelkészek ezt az életveszélyes szolgálatot, mert a sok száz temetés igen tekintélyes javadalmat jelentett, emellett pedig bizonyos időre egy tekintélyes gyülekezet lelkészei lehettek, mindjárt pályájuk kezdetén. Elgondolkodtató az önfeláldozó szolgálat, míg a valódi lelkész a baj idején megbújik, ugyanakkor megdöbbentő a motiváció. Bár sokan valóban életüket áldozták ebben a szolgálatban, így a motiváció nem lehetett csupán a nagyobb jövedelem.

A 19. századból *Nagy Tibor* az 1848-49-es szabadságharc magyar protestáns igehirdetését elemezte, az akkori prédikátorok, Dobos János, Szoboszlai Pap István debreceni püspök, Könyves Tóth Mihály, Medgyes Lajos, Kovács Samu, Draskóczi Czeper Gáspár, Cserki István, Csuthy Zsigmond, Baló Benjámin fennmaradt prédikációi alapján. Az említett igehirdetők szószéken reagálnak az utolsó rendi országgyűlésre, a márciusi pesti eseményekre, a szabadságharc hétköznapi súlyos gondjaira, valamint a Függetlenségi Nyilatkozatra. Kezdetben a békés fejlődésben is megvalósíthatónak látták a nemzet szabadságát, de később igent mondtak a harcra is. Hangsúlyozták, hogy nem a világtól, hanem a gonosztól kell elkülönülni. Úgy érezték, hogy a nép felemelkedésének szolgálatával Isten ügyét szolgálják. Párhuzamot vontak a zsidók hetven éves babilóniai fogsága és a magyarok háromszázados Habsburg fogsága között. A prédikációk nem textuszerűek, néhány helyen textust sem találunk. Gyakran keverik össze a nemzeti szimbólumokat az Ige üzenetével, pedig a reformáció egyházainak minden korban egyedül a Szentírás a zsinórmérték. Csak az ilyen módon engedelmes egyház lehet Isten világkormányzó hatalmának és üdvözítő szeretetének jele a világban.

3. A 20. század: Ma is eszméltető tanulmány Boross Géza írása: „Az igehirdetés feleletei a kor kérdéseire 1883-1945 között a Kálvin-téren”. Szász Károly, Ravasz László, Muraközy Gyula igehirdetéseit elemezve megállapítja, hogy az általa vizsgált időszakban a Kálvin-téri igehirdetés egyik legjellemzőbb tulajdonsága a korszerűség volt (a kor állapotának éleslátása, az égető történelmi kérdésekre és szociális problémákra való reflektálás), de az élet problémáit nem önmagukban, hanem igei és teológiai összefüggésekben igyekezett megvilágítani. Tudatosan Krisztushoz hívott, Krisztus követésére lelkesített, tehát egyszerre volt Ige-, textus- és korszerű, és ez-

zel profétikus a maga korában ez az igehirdetés. Így szinte öntudatlanul előfutára lett az 1948-as ébredési hullámnak.

Szintén Boross Gézát említem, aki Botyán János „*Hitünk hősei*” c. könyvét igehirdetés-történeti kötetnek is tartja, ezért homiletikailag értékeli. A könyv nem csupán kiváló illusztráció gyűjtemény egy igehirdető számára, hanem ebből a könyvből az atyák, Luthertől Bereczky Albertig az igazi prédikáció ismerveire tanítanak bennünket. Ez a mű tehát az adott hithőst, mint igehirdetőt is bemutatja, miszerint az igazi igehirdetés elsősorban profétai szolgálat, amit a profétai személyiségű igehirdető Isten eszközeként úgy mond el, hogy annak maradandó hatása van.

A *békeszolgálat* kapcsolatos igehirdetésekről is szólnunk kell, hiszen tény, hogy egy adott korszakhoz tartoztak. Számos cikk foglalkozik a béke kérdésével, a békeprédikációk homiletikumával, az egyes béketextusok exegézisével. Egy THSZ-ben megjelent tanulmány prédikációtörténetileg értékeli és összefoglalja az idevonatkozó igehirdetéseket: „A békeszolgálat a magyar protestáns igehirdetésben 1958-tól napjainkig”. A szerző, Boross Géza, elsőként a krisztológiai gyökerekről szól, majd a béke- és szeretettextusokról, valamint a nem béketextusok alkalmazásáról, végezetül a Hiroshima-vasárnap és a békeprédikáció homiletikumát elemzi és értékeli. A tanulmány számos, akkori lelkész békeprédikációjából hoz idézetet. Azóta eltelt az idő, más szelek fújnak, de a kísértés mindenkor, ezért érdemes lenne pl. a rendszerváltás idején elhangzott prédikációkat elemezni: hogyan jelenik meg sokszor egyoldalúan egy adott politikai korszak a szószékeken és a profétai igehirdetés látszatát keltve, nem Ige- és textuszerű aktualizálással hogyan lesz a prédikáció végül is aktuálpolitikai szónoklattá, amelyben az evangélium csak mottóként szerepel.

Az *evangélizációs igehirdetések történetét* szintén több írás ismertette, amelyek az 1940-es évek ébredéséről kezdve egészen 1990-es évek közepéig mutatják be az ébredési-evangélizációs igehirdetések sajátosságait és tanulságait.

A 20. század végének, tehát már a mának *tengerentúli igehirdetését* is bemutatta egy tanulmány, az USA-ban szolgáló *Kovács Pál* dolgozata.

4. A reformáció, valamint a 17-20. századok korszakainak igehirdetésével foglalkozó dolgozatok után röviden utalunk azokra az *igehirdetőkre*, akikről az elmúlt harminc esztendőben elemző tanulmányok születtek: *Pázmány Péter* (1570-1637), *Debreceni Ember Pál* (1660-1710), *Hermányi Dienes József* (1699-1763 – vértelen ellenreformáció kora), *Spurgeon* (1834-1892), *Jánosi Zoltán* (1868-1942), *Bodonhelyi József*, *Pákozdy László Márton*, *Manfred Hausmann*. Nem is említve azt a számtalan rövid cikket, megemlékezést, amelyeket többnyire a RE hasábjain egyházunk egy-egy nagy alakjáról írtak, haláluk, vagy évfordulók kapcsán. Ezek a cikkek („In memoriam”) az illetőről, mint igehirdetőről is megemlékeznek. Csak a legfontosabb neveket sorolhatom fel: *Kovács J. István* (1880-1965), *Csikész Sándor* (1886-1940), *Walther Lüthi* (1901-1982), *Darányi Lajos* (1905-1971), *Bódás János* (1905-1987), *Fejes Sándor* (1909-1987), *Czeglédy Sándor* (1909-1998), *Farkas József* (1914-1999), *Zimányi József* (1917-1998), *Szőnyi György* (1924-1999)... és még folytathatnánk a sort.

A bibliográfiában hozom azokat az ígéhirdetőket, akiknek *életrajzáról* könyv jelent meg: Ablonczy Dániel, Forgon Pál, Joó, Sándor, Józán László, Kiss Ferenc, Müller György, Ordass Lajos, Ravasz László, Szabó Imre, Zimányi József; Kálvin János, Luther Márton, Moody, Wesley... stb.

Csak kiragadva néhány fontosabb megjegyzést. *Jánosi Zoltán* ígéhirdetői hatásáról többször is említést tettünk az elmúlt harminc évben. „Ilyen tudományos felkészültséggel, a Szentírásnak és az akkori társadalmi helyzetnek az ismeretével, ilyen prófétai bátorsággal kell prédikálni” – emlékezik rá Várkonyi-Szilágyi Imre. Boross Géza pedig rámutat, hogy „Jánosi Zoltán tévedései ellenére homiletikai szempontból ma is figyelemre méltó. Ígéhirdetésének centruma van, az Isten országa.

Említést kell tennünk *Boross Géza két kötetéről, amelyek Spurgeonot mutatják be*, mint gyakorlati teológust és mint ígéhirdetőt (lábjegyzetben már utaltam rá). A „*Spurgeon kincseskamrája*” c. könyv alapos és ígéhirdetésünkre termékenyítőleg ható munka, amely emellett kiváló példája annak, hogyan kell egy ígéhirdetőt bemutatni, munkásságát feldolgozni. Bizony az imént említett ígéhirdetők és még sokak életművének hasonlóan alapos feldolgozására lenne szükség. A könyv Spurgeon számos ígéhirdetésére utalva, azokat példaként idézve mutatja be a nagy prédikátor homiletikai arcképét. A tartalomjegyzékből kiderül, hogy a szerző a lényeges homiletikai irányvonalak mentén elemzi az ígéhirdető Spurgeon: személyisége, pharréziája, prédikatori szolgálatának problémája, írásmagyarázata, illusztrációi, személyessége, ünnepekörök evangéliuma. Minden fejezet elején gazdag irodalomjegyzék áll rendelkezésre, további tanulmányozásra.

Részben az ígéhirdetés történetéhez tartozik az a könyv, amivel szintén Boross Géza ajándékozott meg bennünket, hiszen egy fejezete *Isten erejének (dynamisának) megnyilatkozását* mutatja be a prédikációtörténetben, az ősegyháztól egészen a huszadik század nagyjáiig.

### A homiletika története

1. *Pál apostolt*, mint homilétát Boross Géza mutatta be egy tízoldalas tanulmányban. Szól Pál ígéhirdetésének teológiai impulzusairól, tartalmi és formai jellemzőiről. Rámutat Pál ígéhirdetésének krisztocentrikusságára, tisztaságára, Írás- és gyülekezetszerűségére. Formai szempontból ígéhirdetéseinek szemléletességét taglalja. Kiemeli azt a kényszert és dynamist, amely minden Istentől elhívott ígéhirdetőt átjár, miközben tudja, hogy erőtelensége az Isten ereje által végeztetik el.

2. *A magyar református homiletika* előző huszonöt esztendejét Boross Géza professzor részletes tanulmányban dolgozta fel, teljes bibliográfiával, ismertetéssel, összeggésszel és értékeléssel. A magyar homiléták közül kiemelten foglalkoztunk Ravasz Lászlóval és Tóth Endrével. *Ravasz László* (1882-1975) homiletikai hagyatékát több munka is vizsgálta. Ravasz Lászlóról, mint gyakorlati teológusról megállapítottuk, hogy ő a magyar református gyakorlati teológia *creatora, reformátora és inspirálója*. (a) *Creatora*, mert elsőként mondja ki, hogy nem nevezhető egyházi életnek az a tevékenység, amely technikai szabályok végrehajtásából támad, hiszen a lelkipáztorkodás, az ígéhirdetés, a hitvallás, a térítés nem egy külső recept szerint ledarált feladat, hanem az egyház benső örökkévaló életének megnyilvánulása. Az

egyház élete egy eleven organizmus, amely különböző funkciókban él és valósul meg. Ezeknek a funkcióknak egységben való tárgyalását végzi el a gyakorlati teológia, amely az egyház *magaépítésének* rendszeres leírása, illetve előírása, vagyis az anyaszentegyház élettana. Ennek az élettannak a prolegomenája, az elvi alapokat feltáró tudomány, az ekkleziaszтика. (b) Ravasz a gyakorlati teológiai *reformátora* is, főként elvi és gyakorlati homiletikai munkássága miatt. Grandiózus homiletikájának néhány tételét ő maga bírálta felül s korigálta a „gyakorlati bibliamagyarázat” című, 1940-ben megjelent dolgozatában. Hangsúlyozta, hogy *a prédikáció műalkotás, ugyanakkor csoda, misztérium*. „Ez ama Jézus” c. prédikációs kötetének bevezető tanulmányában (Ígéhirdetésünk megújulása, 1910.) követeli az aratási, krumplítottogatósi, téli, nyári prédikációkkal szemben a *krisztusprédikációt*: „Jézus Krisztust kell prédikálni, mint Megváltót!”. Ravasz volt az, akinek ígéhirdetéseiben a retorika és a homiletika alapvető különbsége, ugyanakkor egysége művészi módon realizálódott. „Szónoklás és ígéhirdetés” c. tanulmányában kimondja, hogy az ígéhirdetésnek merőben más törvényei vannak, mint a szónoklásnak, mert az ígéhirdetésben Isten az, aki hat, de ez a csoda nem menti fel az ígéhirdetőt a nyilvános beszéd követelményei alól. Ravasz prédikációiban a magyar keresztyén ígéhirdetés irodalmi színvonalra emelkedett. (c) Ravasz László a gyakorlati teológia, azon belül a homiletika *inspirálója* is, mivel hangsúlyozta, hogy folytatni kell a prédikáció törvényeinek, titkainak, teológiai és antropológiai összefüggéseinek keresését. Tanulmányozni kell a nagyhatású ígéhirdetők homiletikai örökségét: hogyan értették meg az üzenetet, hogyan tudták azt dekódolni, kommunikálni. A további tanulmányok elemzik Ravasz két alapvető homiletikai alkotását: a „gyülekezeti ígéhirdetés elméletét” és a „szónoklás és ígéhirdetés”-t, kidolgozzák egy igen nehéz történelmi helyzetben elmondott ígéhirdetéseinek profétikus vonásait, ismertetik retorikájának vázlatát, valamint prédikációesztétikáját.

Ravasz László homiletikája mellett *Tóth Endre* (1899-1970) homiletikai meglátásait is elemezte egy doktori disszertáció, valamint egy írás. Tóth Endre az építő és prófétai jellegű ígéhirdetés elkötelezettje, a temperamentumos ígéhirdetők közé tartozik. „Az ilyen ember nem tud lagymatagon beszélni, mert igazságának ereje és heve áttüzesíti lényét, ez jelentkezik előadásában is”. Tóth Endre a „Református Ígéhirdetőben” a kortárs ígéhirdetőkkel hónapról hónapra átismételteti az elvi homiletika alapvető szabályait. A prédikátorral kapcsolatban hangsúlyozza, hogy a prédikátor lelki problémák megoldására vállalkozik, ezért a maga lelki problémáinak megoldása elsőrendű kötelessége. Tóth Endrénél megszűnnek a retorikai fogások, a bizonyításból bizonyágtétel lesz, a szónoklásból élő ígéhirdetés, a kenetes beszédből őszinte beszéd, a tanítói jellegből gyógyító hang, a felosztás sem tetszetős szónoki műalkotás, hanem a textusból eredő igei logika, az üzenetátadásban az ígéhirdető nem kívülálló, hanem egzisztenciálisan érdekelt.

3. *A nem magyar homiléták* közül többek között Luther, Kálvin, Thurneysen, az empirikus homiléták, Bohren és az amerikai homiletikai irányzatok foglalkoztattak bennünket. *Luther* homiletikai alapelveit egy nagy gondnal megírt tanulmány ismertette a Theologiai Szemlében. Már a fejezetcímek önmagukért beszélnek: Az istentisztelet középpontja az ígéhirdetés; Az ígéhir-



detésben Isten szól; Viva vox evangelii; Harc az igehirdetés tisztaságáért; Tanítások egyszerűséggel; hogyan kell Krisztust hirdetni; A karácsony homiletikuma Luther-nél. Luther hangsúlyozta, hogy kétségtelenül az egész Szentírás Krisztusra vonatkozik, hiszen Krisztus is azt mondja: „Mózes énfelelem írt” (Jn 5,46). Ennélfogva az igehirdetés lényege sem más, mint Jézus Krisztus evangéliumának hirdetése. Krisztust pedig úgy kell hirdetni, hogy bennem és benned hitet keltsen. Ez pedig úgy érhető el, hogy világosan megmondják nekem és neked, miért jött Krisztus, hogyan kell azzal élni és azt élvezni, amit Ő hozott és adott. A prédikáció a legszorosabban összetartozik a textussal, a textuson keresztül pedig az élő Krisztus akar az egyházban beszélni. Az evangélium hirdetése nem más, mint az, hogy általa Krisztus jön hozzánk, minket pedig Őhozza visz. Amíg azonban a prédikáció idáig eljut, sok munkát kell végeznie az igehirdetőnek, mert a textus megértése csupán kemény és kitarító munka eredményeképpen adatik.

Kálvin homiletika meglátásairól Boross Géza írt tanulmányt a *KÁLVIN JÁNOS GYAKORLATI TEOLÓGIÁJA* c. könyvben. Itt olvashatunk Kálvin homiletikájának időszerűségéről. Ez az időszerűség abban van, hogy az igehirdetők térjenek vissza a Bibliához, mégpedig úgy, hogy nem a *Bibliáról* kell beszélni, hanem engedni kell a *Bibliát* beszélni. Erre az időszerűsége a 20. században Rudolf Bohren hívta fel ismét a figyelmet. Kálvin újból felfedezi az igehirdetés jelentőségét üdvtörténeti, ekkleziasztikai és társadalmi szempontból, rehabilitálja a Biblia tekintélyét, továbbá rámutat az igehirdetés és pneumatológia, az igehirdetés és a gyülekezet-építés elválaszthatatlan kapcsolatára.

Eduard Thurneysen (1888-1974) halálakor egy rövid tanulmányban felvázoltuk teológiai életművét. Megállapítottuk, hogy Thurneysen volt az újreformatori teológia barthi ágának legjelentősebb aprópénzre váltója. Kidolgozta az Ige teológiáját az igehirdetők számára. Hangsúlyozta, hogy minden teológiai fáradozásunk mindenestül a gyülekezetért, tehát az emberért van, ha nem így van, hiabavaló. Csak így történik az embert szerető Isten dicsőségére. Prédikációs nyomdakészre éretten hangzottak el a szószéken. Egész bibliai könyveket prédikált végig, és ezek a prédikációk mai napig az exegetikai felismerések becses lelőhelyei, a nyomtatásban is átütő élő üzenetek mellett. Thurneysen azt is hangsúlyozta, hogy a lelkigondozás sem más, mint igehirdetés, amely az egyes embert veszi célba (Die Lehre von der Seelsorge). Ennek a lelkigondozói igehirdetésnek pedig ugyanúgy az Isten országa a tényleges tartalma, mint a szószéki igehirdetésnek. Jövönk, az eszkaton, meghatározza jelenünket. Isten országa azonban gyökerében nem valami, hanem valaki: Jézus Krisztus, aki személyében jelenvaló és egyben eljövendő is. A lelkigondozás is akkor eredményes, ha mint a prédikáció, a feltámadás evangéliumát hirdeti egyetlen igazulti vigaszul. Thurneysen tehát, ahogy Bonhoeffer is, vallotta, hogy a lelkigondozás az igehirdetés speciális esete.

Rudolf Bohren homiletikai meglátásaival ugyancsak foglalkoztunk. Bohren egy világos képet használ a prédikálásra: A horgot nem elég a levegőben lógatni, hanem a vízbe kell tartani, méghozzá oda, ahol a halak vannak, és nem elég, ha a halak harapnak, hanem ki is kell őket húzni. Jó volt újra hallani, hogy a prédikáció esemény, kezdeményező, megmozdító jellege van. Az Ige hatalmat tartalmaz. Ezért mondja Jézus: „kényszerítsétek

őket bejönni!” Ezért a prédikációban mindig a megszólító karakter a döntő és nem az értelmi tartalom. Az Ige történik és nem örök igazságokból áll. A görög-hellén nyelvhasználatban az értelmi tartalom a döntő, de a prédikációban ettől a felfogástól úgy kell óvakodni, mint a pestistől. A prédikáció szentségében a tönkretétel iszonyata az, hogy a szószéket többnyire a görög gondolatok uradják. A prédikáció eseménye azon múlik, hogy Krisztus valóban ott van-e, amikor a prédikátor meghirdeti. Ezért prédikációm formája csak a félelem és rettegés lehet, mert jaj nekem, ha azt mondom Jánossal együtt, hogy „íme” – és a Bárány nem jön. Akkor prédikációm félrevezeti a gyülekezetet, hazugság, káromlás. Ezért prédikációm belső formája az imádság: „Jövel, Uram Jézus!” Jézus és az apostolok igehirdetését jelek és csodák kísérték, a mi prédikációnk pedig erőtelen. Nem a Szentlélek lett erőtelen, hanem a hitünk lett gyenge. Bohren szerint az Egyház ítélet alatt van. A teológiai tudomány-nak az egyházi gyakorlattól való elszakadásából, a szószéken hallható fecsegésből csak egy kiút vezet, kimen-ni a pusztába, a böjt helyére.

Ismertettük és értékeltük az *empirikus homiletika* eredményeit is, mégpedig öt könyv alapján. Ernst Lerle: Grundriss der empirischen Homiletik, Berlin, 1974., c. könyve a prédikációt a hallgatóság, a gyülekezet perspektívájából vizsgálja, elemzi a kommunikációt elősegítő és zavaró mozzanatokat, kiemeli a nonverbális kommunikációt, a kapcsolatteremtést, a nyitott kérdések fontosságát. Christoph Piper (Predigtanalysen, Göttingen-Wien, 1976) jól ismert tétele: „a prédikáció krízise a prédikátor krízise”. Tizenhat igehirdetést elemezve 16 prédikátortípust állapít meg és levonja az ezzel kapcsolatos következtetéseket. Ismertettük még Gert Otto: Predigt als Rede, Friedrich Winter: Die Predigt és Arens-Richard-Schulte: Kreativität und Predigtarbeit c. könyvét. Megállapítottuk, hogy az empirikus homiletika a hallgatókat, a kommunikáció folyamatát, a beszéd és nyelv törvényszerűségeit, az alkotáslélektan eredményeit figyelembe vevő felismerései igen fontosak, és a homiletikának kötelessége is kutatni és kamatoztatni ezeket a felismeréseket, mert a prédikáció emberi síkon beszéd, kommunikáció, alkotás. De ugyanakkor hitből fakadó alázattal tudomásul kell vennünk, hogy a prédikáció titka nem ebben rejlik, és a prédikáció eredményessége mindenkor a Szentlélek Isten műve.

Pásztor János tanulmánya az *Egyesült Államok homiletikai irányzatait* ismertette, amelyben a témapredikáció, textuspredikáció, kifejtő prédikáció mellett részletesen ismerteti és értékeli az ún. narratív prédikációt. A narratív teológiáról és a *narratív* igehirdetésről született egy másik elemző tanulmány is a *Théma* folyóirat hasábjain Vályi Nagy Ágnes tollából.

#### Recenziók

A történeti homiletika területén kell regisztrálnunk az elmúlt harminc esztendő homiletikai recenzióit is, amelyek végül is a homiletika (és az igehirdetés) történetéhez tartoznak. Az elmúlt harminc esztendő teljes homiletikai recenzióinak listáját a *jegyzetanyagban és a bibliográfiában* kellő részletességgel közlöm, ott az érdeklődők további tanulmányozáshoz kapnak segítséget. Itt csak utalhatunk néhány fontosabb recenzióra. A „recenzió” kifejezés könyvről, műalkotásról, tudományos műről szóló ismertetést, bírálatot jelent. Tágabb értelemben

ben ide tartozik egy mű lefordítása is, mert az is az ismertetésnek egy (legelembb) fajtája. A fenti definíció alapján az elmúlt harminc év homiletikai és igehirdetési recenzióit az alábbiak szerint *csoportosíthatjuk*: I. *Fordítások*. 1. Homiletikai művek fordításai. 2. Igihirdetések, igehirdetés-kötetek fordításai. II. *Homiletikai recenziók*: 1. Külföldi szerző művét ismertető homiletikai recenzió. 2. Magyar szerző művét ismertető homiletikai recenzió. III. *Igehirdetés-recenziók*: 1. Külföldi prédikátor igehirdetés-kötetének recenziója. 2. Magyar prédikátor igehirdetés-kötetének recenziója.

1. *Fordítások*: Ebben az időszakban lefordítottuk John Stott Homiletikáját (*HISZEK AZ IGEHIRDETÉS-BEN*) és A *PRÉDIKÁTOR ARCKÉPE* c. könyvét, sőt két tanulmányát is, valamint Robinson: *IGEHIRDETÉS IGEI MÓDON* c. művét, az *ÉLETRE VÁLTOTT IGEHIRDETÉS* c. kiadványt, továbbá Eduard Thurneysen: *Az igehirdetés feladata* c. tanulmányát, Barth *homiletikájának* egy részletét, Bonhoeffer *Finkenwaldi Homiletikáját*, Rudolf Bohren: *Lélektől vezetett gondolkodást* c. írását, Leith John H.: *A református igehirdetés ma* c. dolgozatát, végül két *hermeneutikai kötetet* is (Grant Osborne: *A hermeneutika spirálja*, Gerhard Maier: *A történetkritikai módszer vége. Hogyan magyarázzuk az Írásokat?*). Az igehirdetés-fordítások közül Barth: *A FOGLYOKNAK SZABADULÁST* c. igehirdetés-kötetét említtem. További részletek a jegyzetekben és a bibliográfiákban olvashatók!

2. *Homiletikai művek recenziói*: Az elmúlt harminc évben elolvastuk és ismertettük Bohren: *Predigtlehre*, Bukowski: *Predigtwahrnehmen*, Daiber: *Grundriss der Praktischen Theologie*, Jörg Rothermund: *Szentlélek és retorika*, Wagner Eberhard: *Retorika a keresztyén gyülekezetben*, Dietrich Bonhoeffer: *Finkenwaldi homiletika* c. könyvét. A magyar szerzők legfontosabb homiletikai műveiről is mind rendre születtek recenziók, ismertetések és értékelések a RE és THSZ hasábjain. További részletek szintén a jegyzetekben és a bibliográfiákban olvashatók!

3. *Igehirdetés-kötetek recenziói*: Feltűnő azonban, hogy megjelent *igehirdetés-kötetekkel* kapcsolatos recenziók csak elvétve olvashatók folyóiratainkban, azok is inkább külföldi szerzők köteteit ismertetik.

### **Igehirdetés-kötetek**

Boross Géza az igehirdető Bodonhelyi Józsefről szóló tanulmányát így kezdi: „A közelmúlt magyar református prédikációtörténetének kutatói szerint negyvenyolc olyan igehirdetője van egyházunknak, akik 1945 után prédikatori munkásságukkal erősítették, gyógyították, sőt ébresztették sokat szenvedett egyházunkat és népünket.” Ez a negyvenyolc igehirdető egy-egy igehirdetés erejéig helyet kapott az *Adventtől Adventig* c. prédikációskötetben, sőt egyesek igehirdetői munkásságának teljes feldolgozása is megkezdődött már, de a többségük prédikációinak összegyűjtése a következő harminc év homiletikai feladatai közé tartozik majd. Ez a negyvenyolc igehirdető névsor szerint a következő: Bakos Lajos, Barcza József, Benkő István, Bereczky Albert, Békefi Benő, Bodonhelyi József, Bódás János, Czako Jenő, Czeglédy István, Darányi Lajos, Deme László, Dezső László, Enyedi Andor, Farkas Pál, Fejes Sándor, Fónyad Dezső, Győry Elemér, Győri József, Haypál Béla, Incze Gábor, Joó Sándor, Kálmán Sándor,

Makkai Sándor, Márkus Jenő, Matos János, Muraközy Gyula, Nagy Barna, Nagy Sándor Béla, Nyári Pál, Patay Pál, Pilder Mária, Porzsoló Ferenc, Radics József, Ráski Sándor, Révész Imre, Siklós József, Szabó Aladár, Szabó Imre, Szabó Zoltán, Szőke Imre, Tóth Endre, Tóth Lajos, Uray Géza, Vargha Tamás, Viczián János, Victor János, Virágh Sándor. A sort azonban még jó pár névvel bővíteni kell, és hogy kikkel, ez szintén a következő korszak homiletikai kutatásaira vár.

Ezek után szintén nevek említék, olyanokét, akiknek az elmúlt harminc esztendőben protestáns területen *igehirdetés-kötetük jelent meg*: Ablonczy Dániel, Adorján József, Alvinczi Péter, Apostol Imre, Bakos Lajos, Balikó Zoltán, Bartha Tibor, Békési Andor, Bereczky Albert, Berki Feríz, Bolyki János, Borbáth Dániel, Boross Géza, Bütösi János, Csáky Károly, Csekei Tibor, Cserháti Sándor, Cseri Kálmán, Csiha Kálmán, Csikesz Sándor, Czani Péter, Czeglédy István, Darányi Lajos, Dobos Károly, Dóka Zoltán, Dönges Emil, Ecsedy Aladár, Fabiny Tamás, Farkas Ignác, Farkas József, Fekete Károly, ifj. Fekete Károly, Fodorné Nagy Sarolta, Fürst Ervin, Gáncs Aladár, Gellért Imre, Gémes István, Görög Tibor, Grünvaldszky Károly, Gyökössi Endre, György Attila, Gyülvézi Barnabásné, Gyülvézi István, Hafenschner Károly, Hamza András, Hantos Péter, Hargita Pál, Hecker Ádám, Hegedűs Loránt, Hézszer Gábor, Horváth Loránd, Hörömpő Gergely, Hős Géza, Joó Sándor, Káldy Zoltán, Karácsony Sándor, Karner Károly, Karthauzi-névtelen, Kecskeméti Gábor, Kiss Ferenc, Kiss Géza, Komjáthy Aladár, Kotsis István, Kovács J. István, Kovács Tibor, Kozma Zsolt, Költő Gyula, Körpöly Kálmán, Kroeker Jakab, Lant Emil, László Dezső, Lenkeyné Semsey Klára, Madocsa Miklós, Mahar János, Maksay Albert, Medgyesi Pál, Mikó László, Molnár János, Muntag Andor, Muraközy Gyula, Nagy Gyula, Nagy István, Nagy János, Nagy József, Nagy Lajos, Nyári Pál, Ordass Lajos, Pálffy Miklós, Pap Béla, Pásztor János, Pázmány Péter, Petrőcz László, Pilder Mária, Pröhle Károly, Pungur József, Ravasz László, Reichert Gyula, Reisinger János, Sarkadi Nagy Pál, Scholz László, Siklós József, Sipos Ete Álmos, Soós Mihály, Szabó Andor, Szabó Imre, Szalay Szilárd, Szathmáry Sándor, Szebik Imre, Szénási Sándor, Szikszai Béni, Szilasi Zoltán, Takaró Tamás, Tapolyai Mihály, Tegez Lajos, Tóth Kálmán, Tóth Károly, Tőkés István, Tőkés László, Trausch Liza, Túróczy Zoltán, Ungár Aladár, Vályi Nagy Ervin, Vankó Zsuzsanna, Varga Róbert, Varga Zsigmond, Vatai László, Veöreös Imre, Victor János, Vida Sándor, Vieban György, Visky András, Visky Ferenc, Weltler Sándor, Zimányi József, Zoltán László, Zsindely Ferenc. A lista olvasásakor két hiányérzetünk is támadhat. Egyrészt jogos észrevételünk lehet az, hogy mennyire nem teljes a lista, másrészt tudomásunk lehet olyan nevekről, akiknek egyáltalán nem jelent meg igehirdetés-kötetük, pedig Istentől megáldott igehirdetők voltak. Ez arra ösztönözzön bennünket, hogy kutassuk fel és rendezzük sajtó alá az értékes igehirdetői hagyatékokat! Neves teológiai professzoraink igehirdetéseit kötelességünk lenne feldolgozni és megjelentetni. (Buzdításként említtem, hogy Boda József egykori veszprémi lelképásztor fellelhető igehirdetéseit a közeljövőben rendezzük kötetbe.)

Dolgozatomnak nem feladata, hogy az elmúlt harminc évben megjelent magyar református igehirdetés-köteteket feldolgozza. Ez a terület mindenképpen *külön kutatást* igényel. Nagy szükség lenne erre a számbavé-

telre – mégpedig a teljesség igényével és textuárium készítésével -, hiszen Barth és Thurneysen szerint az egész teológia (így a gyakorlati teológia és a homiletika is) nem öncélú, hanem az igehirdetésért és az egyház egyéb fontos szolgálataiért van. Jó lenne tehát látni, hogy az elmúlt korszak homiletikai felismerései nyomán milyen nyomtatásban is megjelent (tehát felvállalt) igehirdetések születtek. A munkát részben már elkezdtem. A megjelent igehirdetés-kötetek textuáriumait egy adatbázisban rögzíttem. Ezt az adatbázist a munka végeztével CD-re írjuk és szeretnénk mások számára is elérhetővé tenni, hiszen ez a textuárium, amely a RE-ban és a Lelkipásztor c. folyóiratban megjelent vázlatok textuáriumát is tartalmazni fogja, igen gazdag magyar anyaggal szolgálhat egy-egy textus homiletikumát illetően.

Dolgozatom kísérletet tesz az utóbbi harminc évben protestáns talajon megjelent *igehirdetés-kötetek* és gyakorlati bibliamagyarázatok, valamint ilyen jellegű fordítások bibliográfiájának elkészítésére. Ez a próbálkozás a függelékben olvasható és bátran kiegészíthető!

## Elvi homiletika

### Prédikáció

1. Az utóbbi években a gyakorlati teológia területén is tapasztaltuk a *globalizálódást*, ami azt jelenti, hogy érdekessé, sőt relevánssá válik más országok egyházi és keresztyén praxisa: elengedhetlenné lesz a külföldi gyakorlati teológiai (homiletikai) helyzet ismerete (hogyan prédikálnak külföldön, kik a szomszéd országok legnevesebb igehirdetői?). A globalizálódás ténye azt igényli, hogy a gyakorlati teológia hivatalos nyelve az angol legyen.

A gyakorlati teológiai munka területén az utóbbi évtizedekben jelentkező feszültség kihatott a homiletika területére, így a prédikáció-értelmezésre is. A homiletika tudománya ugyanis az elmúlt harminc évben megszabadította a prédikációt az *egyoldalú dogmatikai értelmezéstől*. Az új homiletika ismét felfedezte a prédikáció retorikai és kommunikációval kapcsolatos összefüggéseit. Újra kivilágosodott, hogy nincs tartalom forma nélkül. Nagy kérdés, hogy hogyan és milyen arányban érvényesíthetjük a homiletikában a prédikációra vonatkozó dogmatikai és empirikus felismeréseket?

A prédikáció *empirikus értelmezéséről*, az ezzel kapcsolatos magyar református meglátásokról külön fejezetben számolok be. Előrebocsáthatom azonban, hogy az ún. empirisztikus, vallás nélküli, csak kommunikáción orientálódó homiletika önmagában soha nem oldhatja meg a prédikáció krízisét.

2. Nemcsak a háború utáni időszak homiletikájában, hanem az utóbbi harminc évben is, az elvi homiletika alapvető kérdése az volt, hogy *mi a prédikáció?* Számos írás foglalkozott a prédikáció definiálásával.

*Török István* a RE-ban írt egy cikket ezen a címen: „*Milyen értelemben Isten Igéje a prédikáció?*”. Ebben a tanulmányban a „*Prædicatio verbi Dei est verbum Dei*” tételét magyarázza. Hogyan állíthatjuk a prédikációról, amit vasárnaponként a protestáns templomokban hallhatunk, hogy az Isten tulajdon beszéde? Valóban az ember felől nézve a prédikáció emberi teljesítmény, a szónoki beszéd szokványos fordulataihoz, a lelkész teológiai felkészültségéhez és általános műveltségéhez igazodik. De ez csak a dolog emberi oldala. Ezért figyelembe kell vennünk, hogy a Szentírásban Isten szól hozzánk. Ezért

az Írásokat nem lehet önkényesen magyarázni. Az igazi írásmagyarázás ezért nyelvtani (bibliai szöveg), hittani (hitre és szeretetre vonatkozó), valamint gyakorlati (Isten dicsősége, emberek üdve) követelményekhez igazodik. A prédikáció lényegét tekintve nem szónoklat, hanem írásmagyarázat. Nem témáról szól, hanem textusokat magyaráz. Az igehirdető csak eszköz, aki tudja, hogy a Szentírás önmagát magyarázza. Az Ige mindig *szabad* az igehirdetővel szemben. Az igehirdetésben nem a lelkész, hanem a Lélek titokzatos munkája a legfontosabb. Ezért, ha a prédikátor a feladatához méltatlan is, azért az Ige lehet gyümölcsöző, bár ez a hűtlen sáfárt nem menti. A textus nemcsak jelige, hanem a prédikáció alapja és tartalma, ezért Isten kegyelméből a Lélek által Isten Igéjének hirdetése Isten beszéde, de mindenkor Krisztustól, az egyház Urától függően, mert mindenképpen a mindenség Urának, Krisztusnak vannak alávetve.

A RE folyóirat 1993/2 számában, a „Műhely csöndje” c. rovatban „TÉEL” röviden és tömören mutat rá az igehirdetés és a Szentlélek mindenkori kapcsolatára. „*Ki szól az igehirdetésben?*” c. írásában hangsúlyozza: „Ezt mindig újra átéljük és átélhetjük, amikor Isten Lelke közbelép, s valakit inspirál, megihlet, mondat vele valamit... Ő indítja az Igét, mert Ő ismeri a címet, és az adott pillanatot, akihez, amikor az üzenetnek meg kell érkeznie!”

Farkas József írása, a „*Quo modo et Quid – Hogyan és mi?*” szintén az igehirdetés titkára keresi a választ, de ez az írása egyben az igehirdetésről elmondott személyes vallomása is. (Az igehirdetés és a Szentlélek kapcsolatát elemző cikkeket részletesen a „Megszólítás és hatás” c. fejezetben dolgoztam fel!)

3. A bibliográfiában felsorolt tanulmányok hangsúlyozták, hogy a valódi prédikáció tanánya nem a prédikátor, hanem maga az *Úr Jézus Krisztus*, az ő Lelke által, ezért a prédikáció soha nem mondhat le arról a kétségtelenül nagy igényről, hogy a mai prédikációban is maga Krisztus szóljon. A prédikáció annyiban igehirdetés, amennyiben Krisztus-hirdetés. A Szentlélek a Krisztushoz köttetett, vagyis mi, mai igehirdetők annyiban számíthatunk a Szentlélek dinamikájára, és annak a csodának a megvalósulására, hogy Isten Igéjének hirdetése Isten beszéde lesz, amennyiben Krisztust, Isten felkentjét hirdetjük.

A prédikációt tehát alapvetően és helyesen a „*Krisztus-szerűség*” fogalmával lehet definiálni. „A prédikáció elsőrendű feladata tehát nem is az írásmagyarázat, hanem Jézus Krisztus hirdetése. Az írásmagyarázatra krisztológiai érdekből van szükség. Prédikációnk annyit ér, amennyiben Krisztusra vezérlő mester”.

4. Ezután következhet csak a prédikáció definíciójának következő lépcsőfoka, nevezetesen az, hogy a prédikáció tulajdonképpeni feladata: *Isten országának a hirdetése*. A prédikáció Krisztus-központúsága nincs ellentétben a Názáreti Jézus Isten országáról szóló prédikációjával és homiletikai programjával, hiszen az ösgyülekezet Krisztus-prédikációja Jézus Isten Országá-prédikációjának apostoli formája. Krisztus egyháza akkor hirdeti Krisztus-szerűen a megfeszített és feltámadott Krisztust, ha személyében és művében Isten Országának, ill. Isten királyi uralmának valóságát mutatja fel a múltban, jelenben és jövőben.

Ezért a *homiletika központi problémája* az, hogy hogyan és mi módon töltheti be Krisztus egyháza az Isten országának – elsősorban a templomi szószéken, gyüle-

kezeti igehirdetés formájában megvalósuló – hirdetésére vonatkozó küldetését. És itt kapcsolódunk a prédikáció definíciójának kérdésköréhez, ugyanis az Isten országa, mint homiletikai program új, elvi alapvetést ad a prédikációnak. A prédikáció Isten országának a funkciója, az Isten országa hozzánk közelítésének egyik módja.

Itt keresendő a *prédikáció krízisének oka* is, mert ha a prédikációban nem az Isten országa az elvi, teológiai alap, akkor azonnal az ember kerül a középpontba, és a prédikáció máris a gyülekezet vallásos öntudatának a kifejezése lesz, vagy létértelmezés, vagy olvasmányainkról szóló referátum, vagy kazuisztikus erkölcsjavítás, vagy apokaliptikus demagógia. De ha a prédikációt Isten Országára felől nézzük, akkor kiderül, hogy a prédikáció a maga erőtelenségében, tökéletlenségében, olykor kifejezett unalmasságában is eschatológikus esemény, nem tegnapról itt maradt népegyházi szokás, hanem kóstoló, előíz, előleg a holnapból.

A prédikációnak ez az eschatológikus szemlélete mutatja meg a prédikáció igazi *missziói dimenzióját* is, mert a prédikáció így lesz minden emberhez szóló hívogató, amely ugyanakkor megszabadul a statisztika bővüléstől, mert nem az lesz a lényeg, hogy hányan hallgatják, hanem, akik hallgatják, döntésre jutottak-e?

Sőt, Isten Országának a hirdetése teszi valóban *prófétai* szolgálattá a prédikációt, ami azt jelenti, hogy van kritikai mondanivalója, miközben a társadalmi változások közepette is utat mutat. Isten Országára ugyanis nem absztrakt, ég és föld között szabadon lebegő tanrendszer, hanem feloldhatatlan viszonyban áll a világgal és az emberrel. Az Írás ugyanis az emberi élet minden kérdésének megoldását, minden nyomorúságának gyógyulását, minden bajának legyőzését Isten Országának megvalósulásában látja. (Az igehirdetés prófétai karakteréről írott cikkeket részletesen a „Meggzólítás és hatás” c. fejezetben dolgoztam fel!)

### *Időszerűség*

1. A prédikáció tartalmi követelménye a textusserűség, Írásszerűség és gyülekezetszerűség mellett az időszerűség. Az elmúlt harminc év homiletikai vizsgálódásaiban mindegyik szempont fontos helyet foglalt el, de közülük messzemenően az időszerűség került a figyelem középpontjába. A kérdés máig nyugtalanító: A ma és a jövő igehirdetése *tud-e olyan tartalmat közvetíteni*, amit a kereső ember beépíthet a maga mindennapi életébe, mint erőforrást, megoldást és örök célt? Az igehirdető számára valóban nyugtalanító ez a terület, hiszen *éhezik* a sokaság (öt-ezer ember), és nem bocsáthatja el őket éhesen. Az időszerűség centralitása azért is érdekes, mert már az ezt megelőző huszonöt esztendőben is a homiletikai érdeklődés előterében szerepelt a téma (sőt, Origenéstől kezdve, aki több értelmet tulajdonítva az Írás szövegének, tulajdonképpen az aktuális üzenetet kereste).

2. Helmut Flender állította a hetvenes években, hogy napjaink homiletikai fáradozásainak súlypontja átkerült a textusról a szituációra. A probléma két összetevője: „*textus, vagy szituáció?*”. A magyar református homiletikai kutatás az utóbbi harminc évben azért küzdött, hogy úgy tudjon időszerű lenni, hogy egyben igeszerű is maradjon.

A publikációk rámutatnak arra, hogy éppen ez a probléma megoldása, nemcsak azért, mert az Ige természetéből következik, hogy az Ige élő és ható, tehát aktuális, a mában meggzólító, hanem azért is, mert a prédikáció ép-

pen *annyiban időszerű, amennyiben igeszerű*. Mindig az aktuális, amit Isten mond. Az időszerűség „nem teológiai” értelmezése mindig Isten üzenetének meghamisításához vezetett, és miközben a modern ember és annak szituációja lett maga a textus (Enst Lerle: A hallgató az én textusom) egy hamis és erőltetett időszerűség jött létre. A prédikáció időszerűségének titka tehát a prédikáció igeszerűsége, mert az „Ige testté lett”, Isten Igéje belépett az időbe és ettől kezdve az idő nemcsak emberi, történelmi, hanem teológiai kategória lett.

Az igehirdetés időszerűségének teológiai alapja az *inkarnáció*. A prédikáció annyiban időszerű, amennyiben igeszerűen kapcsolatban van az üdvörtörténeti múlttal (Szentháromság Isten tegnapi tettei, Krisztus-esemény), de éppen krisztológiai okokból szolidáris a mával, a mai ember problémáival, mert a Testté lett Igétől semmi sem idegen, ami emberi, végül pedig eschatológikus kitekin-téssel bír. Boross Géza professzor Bohren egyik igehirdetését részletesen elemezve mutat rá arra, hogy a gyakorlatban mit jelent az igeszerűség és időszerűség egysége: mit jelent a kérügma korszerűsége, mik az applikáció legfőbb szempontjai és milyenek a korszerű retorikai eszközök?

Ezek után kimondhatjuk azt az eredményt, amire jutottunk, hogy az igehirdetés a hallgatóságtól (és annak szituációjától) való függetlenség, és a hallgatósághoz (és annak szituációjához) való kötöttség *dialektikus egységében* történik. Nagyon fontos a fogalmazás, a hallgatóságtól (és annak szituációjától) való függetlenség, mert az igehirdető egyedül az Igétől függ és annak üzenetét akarja továbbadni, Isten az, aki szólni akar; ugyanakkor a hallgatósághoz (és annak szituációjához) való kötöttség, amely a hallgatóság iránti szeretet, hála és tisztelet szálaiból szövődik.

3. Mivel az időszerűség és igeszerűség kapcsolata vitathatatlan, ezért *időszerű igehirdető* is csak olyan ember lehet, akinek személyes tapasztalatai vannak a Krisztussal való találkozásról, aki a saját szívében is átértékelte azt, amit Isten mondott: ha lelkét Isten Lelke érintette meg, és emellett az illető valóban lelkipásztor, azaz odaadó pásztorális munkát is végez, vagyis ismeri a gyülekezetét, akikhez szól.

Az *időszerű igehirdetés feltételei* így: az igehirdető bűnbánata, az Ige mind átfogóbb megértése (a Szentírás rendszeres tanulmányozása), az itt és most élő ember ismerete (tudva, hogy nem a legdivatosabb kérdések a legégetőbbek, hanem az elrejtettek), az engedelmesség, amely egyedül Isten dicsőségét tartva szem előtt fogalmazza meg az ember kérdését és Isten feleletét.

4. Az időszerű igehirdetés fogalmához tartozik a *programadó igehirdetés* fogalma. Cél: a hallgatót aktivitásra indítani. Igehirdetéseink többnyire csak időleges hangulati, érzelmi változást, értelmi megütközést eredményeznek, pedig Isten nemcsak bűnbánó, örvendező, hálás, az Ő országának rendjét ismerő népet akar, hanem harcoló, szolgáló, cselekvő népet is. Az első kérdésig még csak eljutunk: „mit cselekedjem?”. És erre az a válasz: „Higgy az Úr Jézusban, mind te, mind a te házad népe, és üdvözülj!” De ezután ismét fel kell tennünk ezt a kérdést: „mit cselekedjem?”, mert a megváltottak életében a keresztyénység többet jelent a magunk üdvösségének önös birtoklásánál. Hiszen Isten azért teremt magának új embereket, hogy általuk az Ő munkáját győzelmesen és dicsőségesen elvégezze ebben a világban. Erre a másodszori kérdésre így hangzik a válasz: „mi is tartozunk azzal, hogy életünket adjuk testvéreinkért!” Isten tehát választ

vár az igehallgató gyülekezettől, amely az egyéni életen túl a családra és a népre is kiterjed. Az időszerű igehirdetés tehát ilyen értelemben programadó igehirdetés is.

5. Az időszerűség elvi alapjainak tisztázása után az alábbi konkrét területeket vizsgáltuk:

Tanulmányoztuk *korunk kihívásait* és igehirdetésünk kapcsolatát. A ma igehirdetője teológiai (istenprobléma, világvallások, egyházkritika), antropológiai (depresszió, öngyilkosság, élet értelmének kérdése) és szociális (munkanélküliség, abortusz, szegénység, környezet-szennyezés, alkohol, drog) kihívásokkal találkozik. Ez pedig elsőként éppen az időszerű igehirdetés textusszerűsége miatt határozottan konfrontálódni kényszerít bennünket az egyre terjedő, aggasztó és istentelen jelenségekkel. Krisztust hirdetni nemcsak konszolidáció, hanem konfrontáció is. A konfrontáció mellett azonban szükség van az interpretációra is: igehirdetésünk nagy adóssága a történelem és a történekek bibliai teológiai magyarázata. A történelem: Isten dicsőségének színpada, Isten-transzparens, Isten igazságos ítéleteinek, de újra és újra megmutatózó kegyelmének transzparens. Végezetül időszerű igehirdetésünk legyen a konfrontáció és interpretáció mellett inspiráció is, meggyőzni, hívni, döntésre segíteni Krisztus mellett.

Kidolgoztuk továbbá az időszerű igehirdetés *formai kérdéseit* is: a forma és tartalom viszonyát; a megújuló, gazdagodó, híveket aktivizáló, készséges odahallgatásra előkészítő liturgia problematikáját; a forma részletkérdéseit (ágaztatás, közérthetőség, hangsúlyozás, közvetlenség, esztétikai ízlés, stílus); az illusztrációk fontosságát az időszerű igehirdetésben stb...

Kimondtuk azt is, hogy az igehirdetés *profétai vonását* az időszerűsége adja meg, amikor nyílt őszinteséggel és hívő bátorsággal rámutatunk a megoldatlan kérdésekre, veszedelmekre, vagy akár az álprofétákra is; de ugyanakkor mindent átható szeretettel hozzuk elő Isten Igéjéből az igazi megoldást, nemcsak feleletet, hanem erőt is.

6. *Summázva*: Az igehirdetés egyik bűne az, amikor *nemcsak a problémát, hanem a feleletet is az ember, a kor, a divat, a történelem adja meg*; amikor Isten Igéjéből akarja az igehirdetés igazolni a nem isteni eredetű korezméket, divatos világnézeteket, történelmi eseményeket. Ne feledjük: a témát adhatja az ember, a közösség, a történelem, de a feleletet mindig az Úr.

Az igehirdetés másik bűne, amikor *nem akarja megválaszolni a világban benne élő, a történelemben szereplő ember megoldást igénylő kérdéseit*: az anyagi, családi, nemzeti kérdéseket. Ennek következménye, hogy az emberek vagy elriadnak az ilyen igehirdetéstől, vagy ha befogadják azt, akkor ítéletet tartanak a világ felett, ahelyett hogy irgalmas samaritánusként kötözgetnék sebeit Isten dicsőségére.

Az igehirdetés jelentősége éppen abban van, hogy Isten örök Igéjét úgy tudjuk előadni, megértetni az itt és most élő, az idő sodrában szenvedő, a történelemben szerepet játszó emberrel, hogy az úgy fogadhassa, érthesse meg, *mint éppen neki szóló* isteni üzenetet, amelyben felismeri Istennek iránta való érdeklődését, szeretetét, sorsa számára megoldást hozó kegyelmét.

### Megszólítás és hatás

1. A prédikáció időszerűségéhez kapcsolódik a prédikáció hatásának, megszólító jellegének kérdésköre. Az elmúlt harminc esztendőben többeket izgatott ez a terü-

let. Itt most főként a témában írt két alapvető dolgozatra figyelünk, amelyek a RE 1987-es és 1996-os számaiban olvashatók. Az egyik szerzője Boross Géza, aki a *prédikáció megszólító jellegének* fontosságára hívja fel a figyelmet. A professzor hangsúlyozza, hogy a *történelmi egyházak mai igehirdetése nem megszólító, hanem inkább tanító, közlő, felvilágosító, informáló prédikáció, referátum és nem dialógus, pedig ez a fajta prédikálás a prédikáció halála*. Isten Igéje megszólító Ige. Lényegéből ered a kezdeményező, megszólító jelleg. A fő kérdés az, hogy megszólított igehirdetők vagyunk-e, vagy csak tanult, felszentelt, okleveles prédikátorok? *Albert Schaedelin* is azt hangsúlyozza, hogy az Igét először az igehirdetőnek kell meghallani. A prédikátornak a legmélyebb egzisztenciális kapcsolatban kell lennie a hirdetés Igével. Amit hirdetsz, az számára soha nem lehet közömbös. Az igehirdető megszólítotttsága a megszólító prédikáció elengedhetetlen előfeltétele. A megszólító igehirdetés jellemzője pedig az, hogy nem száll el az emberek feje felett, hanem elevenére tapint a hallgatóknak, szívükhöz talál, megragadja őket. „Az igehirdetés nem következmények nélküli fecsegés, hanem sorsfordító tett. Szíven talál, beleavatkozik legbensőbb ügyeinkbe, nem hagy békén, köt és oldoz” (Thurneysen).

Tehát a *megszólító igehirdetés*: (1) A megszólított igehirdetőnek eleve figyelmet igénylő és ezért figyelmet teremteni tudó bizonyágtétele a megszólító Igéről. (2) Gondolatébresztő, kijózanító igehirdetés arról, hogy pontosan fordítva vannak a dolgok, mint ahogy mi azt gondoljuk. (3) Szívbe és lelkiismeretbe markoló beszéd, amely önismeretre segít („szívükben megkeseredtek”). (4) Dialógust folytató, kérdéseket intéző beszéd. (5) Krisztus követésére inspirál, aktivizál („ébredj fel, aki alszol!”).

Boross Géza a megszólító igehirdetés fogalmának tisztázása után felteszi a kérdést: *hogyan lehetünk megszólító igehirdetővé?* A kérdésre három fontos választ olvashatunk: (1) *Imádság által*. Bohren szerint a Szentlélekért mondott imádság a jó ötletek formájában hallgattatik meg. (2) *Tusakodás által*: azért, hogy az az Ige, amely idegen („magasabbak az én utaim, a ti utaitoknál és az én gondolataim a ti gondolataitoknál”), nekem jöjjön és megtámadjon. Alapvető követelmény, hogy az igehirdető kellő imádsággal és megfelelő ideig küzdjön az Igével. A textust kellő ideig hordozni kell. (3) *Kontroll által*: amiben ellenőrzöm, hogy valóban Igét kaptam, és megértettem a dolgok velejét. Létezik (a) *valláslelektani kontroll*: józan extázis, öröm a megnyert Ige felett, az igehirdetés kényszerének érzése („csontjainkba rekesztett tűz”), a szólásban való bátorság (parrhésia). A második a (b) *tudományos kontroll*: exegetikai, dogmatikai, prédikációtörténeti kontroll (hogyan prédikáltak az adott textusról a nagy elődök). A harmadik pedig a (c) *hatáskontroll*: minden hálálkodás, visszhanglevél, telefon szép és kedves visszacsatolás, de az igazi hatás mégiscsak az a változás, ami Isten élő szavára megy végbe az ember gondolkodásában.

2. A témakörben a másik meghatározó tanulmány Szarka Miklósé, aki az „Igehirdetés egyes szám második személyben” c. írásában kísérletet tesz a *személyes igehirdetés* körvonalainak meghatározására. A hat oldalas publikáció igen komoly felismeréseket tartalmaz. A szerző elsőként végig veszi, hogy az egyes és többes számú változatoknak milyen csengése van az igehirdetésben: – Az „én” prédikáció lényege, az önmagán de-

monstrált Krisztus esemény. – A „te” prédikáció a személyesen megszólító hang. – Az „Ő” prédikáció egy bizonyágtétel Órája, az igehirdetés alanyáról, Krisztusról. *Pál igehirdetéseiben sem azért van jelen Krisztus, mert beszélt róla, hanem azért beszélhetett róla, mert Ő jelen van.* Az „Ő” jelenléte nélkül az egyes szám első személyű igehirdetés krisztológiai szubjektívizmussá, az egyes szám második személyben elhangzó igehirdetés pedig személyes hang helyett személyeskedéssé lesz. – A „mi” prédikáció egy új viszony igehirdető és igehallgató között, amelynek lényege az igehallgatókkal való közösségvállalás módja. – A „ti” igehirdetés hívőnek tűnő megszólítást rejt, jelezve, hogy az igehirdető már rendelkezik azzal, amit az igehallgatóktól számon kér. – Az „ők” megszólítási forma szinte teljesen hiányzik a Szentírásból. A prófétai és apostoli igehirdetés ritkán él vele, mert nem célozgat, hanem megszólít és szemtől szembe szólva a szívig hatol.

A tanulmány írója mindegyik igeidőre példát hoz, majd *Dávid és Nátán* esetét emeli ki fő paradigmaként, amely a személyes igehirdetés belső szerkezetének példája: – „Óh ember!” (egyes szám harmadik személy). – „Te vagy az az ember!” (egyes szám második személy). – „Én vagyok az az ember!” (egyes szám első személy). – Végül a diagnosztikus hang után terapeutikus hang: „Az Úr elvette a te bűnödöt, nem fogsz meghalni!”. Hogyan léphetek a személyesség eme magasabb fokára? Ez nem homiletikai mesterfogásokon múlik. Itt maga az igehirdetés Ura áll munkába a Szentlélek által, ugyanis nem ember akar személyes lenni egy másik ember felé, hanem Isten akar személyes lenni az ember felé. Vagyis személyessé egy igehirdetést nem az igeidők használata tesz, hanem a Szentlélek permanens jelenléte. Ezek előrebocsátása után szól még a szerző a személyes igehirdetés előfeltételeiről, a személyes igehirdetés belső szerkezetéről, az igehirdető személyéről, a személyes igehirdetés gyümölcseiről.

3. A prédikáció megszólító jellegéhez tartozik a prófétai igehirdetés kérdésköre, ill. a prédikáció dinamikájának a problématicája, amely viszont a prédikáció és a Szentlélek kapcsolatához vezet. Mindezeket a homiletikák külön fejezetekben tárgyalják. Mi itt említjük ezeket a témaköröket. Az elmúlt harminc évben számos cikk jelent meg ezen a területen is. A prédikáció tartalmi kérdései (textusyszerűség, írásszerűség, gyülekezetszerűség, Krisztus-szerűség, időszzerűség) és formai követelményei (cím, főtétele, cél, bevezetés, ágaztatás, befejezés, ablakok) mellett (melyekkel a praktikus homiletikai részben foglalkozunk) a prédikáció elemeiről is szólnak a homiletikák, úgymint tanítói, evangélizáló, lelkigondozói-diakóniai és prófétai elemekről. Ezek közül az utóbbi, a prófétai elem a prédikáció időszzerűségével, hatásával, megszólító jellegével, dinamikájával kapcsolatban is fontos tényező, olyannyira, hogy nemcsak, mint az igehirdetés egyik eleméről, hanem az egyház és az *igehirdetés prófétai szolgálatáról* kell beszélnünk. Igaz, hogy posztmodern korunkban az igehirdetés kommunikációs, lelkigondozói, missziói problémává lett, de éppen ezért lett igen aktuálissá az is, hogy a prófétai igehirdetés fontosságára (a tanítói, pásztori, missziói, poétikus igehirdetés jelenléte mellett) felhívjuk a figyelmet. Boross Géza szerint a prófétikus igehirdetés mai kérdéseinek vizsgálata a Szentlélek akarata: egyrészt az *igehirdetés krízise* miatt, aztán a *népegyház halott* állapota miatt, harmadszor az *egyház társadalmi kontextusának* a

krízise miatt. Éspedig, hogy *felelősséget ébresszen* (alvó lelkiismeretet ébresszen, az álbékességet megzavarja), hogy *megtérésre hívjon* és ezt a *döntést* sürgesse, továbbá ennek következményeként *diakóniai inspirációt* adjon (felhívás, buzdítás, lelkesítés az emberi szenvedés szeretetből való enyhítésére). Tehát amíg a *missziói igehirdetés* Isten családjába hívogat, a *pásztori igehirdetés* vigasztalást kínál a fájó sebekre; míg a *poétikus* gyönyörködtetni akar, addig a prófétai igehirdetés felelősséget ébreszt, felrzza a lelkiismeretet, nyugtalanít és kijózanít, éspedig azért, mert radikálisan proklamálja Isten valóságát.

Megállapítottuk továbbá, hogy az igehirdető nem próféta, mert a próféta és az Ige között közvetlen kapcsolat volt, a próféta közvetlenül hallotta Isten Igéjét. Am az igehirdető valamit visel ebből a tisztból, elhívása és az Ige üzenetéért való tusakodás által. Sőt, református felfogásunk szerint inkább a prófétai típust testesíti meg, mint a papit, mert nem a szertartások és a hagyományok őrzője, hanem az Ige szolgája. A prófétálás napjainkban a Jézus Krisztus evangéliumának tárgyyszerű hirdetését jelenti a mai világban. *Az egyház prófétai szolgálata* ma az, hogy a Jézus Krisztus evangéliumát hirdesse tartalmához illő módon ennek az összezavarodott világnak. Más szóval: hiszünk Jézus Krisztus időszzerűségében és Róla teszünk bizonyágot kortársaink előtt. A prófétai szolgálat során az igehirdető szükségszerűen kerül érintkezésbe az embervilág kérdéseivel. Az Úr időszzerű akaratát helyesen megértve és hirdetve végzi az Isten szerinti jó és rossz szétválasztását: mégpedig aktív módon, bátor alázattal, határozott szeretettel, soha nem negatív eszközökkel; önmaga körén belül, és az egyházon belül éppúgy, mint a világban; vállalva e megfogalmazás minden következményét. Az igehirdető prófétai tisztének lényege, hogy Urához (és annak Igéjéhez) legyen és maradjon hű, mint őrálló. Az igehirdetés prófétai tisztének komolyan vétele mindig ebben a hűségben van, mert ezáltal kerüljük el a hamis aktualizálást, amikor az Ige szolgájából az Ige uraivá leszünk, és hamis időszzerűséggel (magunk akarván aktualizálni az Igét) sikeres beszédet kívánunk mondani.

A régi homiletikák „*ad hominem*”, *megszólító, prófétai beszédnek* azt nevezték, amikor a prédikáció személyes hangvételű, a konkrét helyzethez és gyülekezethez szóló igehirdetés. Ez azonban csak a dolog egyik oldala, és önmagában hamis, hiszen nem szükséges a textust relevánssá tenni, mert az már önmagától az. Az explikáció és applikáció nem két egymástól elváló része az igehirdetésnek. Ezeknek felismeréséért csak könyörögni lehet. A valóság nem fekete és fehér, mégis a prófétai beszédnek éppen az előbbi hűségre utalva igennek és nemnek kell lenni. Ismételjük, nem a valóság ilyen egyszerű, hanem a döntés, a közlés kell, hogy ilyen *hiteles és egyértelmű* legyen. A prófétai Igében is mindig természetes volt az „igen” és a „nem” hiteles egyértelműsége. „mert ami efelelt van, az a gonosztól van” (Mt 5,37; Jak 5,12).

4. Boross Géza doktori disszertációja nyomán, amely a prédikáció dinamikáját elemezte, az elmúlt évtizedekben sokat foglalkoztunk a hazai homiletika területén a *prédikáció és a Szentlélek* kapcsolatával. Ez örövendetes, de ugyanakkor érthető is, hiszen azt már megállapítottuk, hogy az igehirdetés megszólító jellege központi kérdés volt az elmúlt harminc évben, ettől a témától pedig elválaszthatatlan a prédikáció és Szentlélek, az Ige és a Szentlélek viszonya. A pünkösdi homiletikumát feldol-

gozó anyagokban, lelkeszértekezleti tanulmányi munkákban (ld. az idevonatkozó jegyzetanyagot) szintén bőséges utalásokat találunk a témakörben. Helyszűke miatt csak néhány írás címét említem tájékoztatásként. Foglalkoztunk az Ige és Szentlélek kapcsolatával, Kálvin pneumatológiájával, a Szentlélek igehirdetés általi megelevenítő munkájával, az igehirdetés dinamikájával (mint a Szentlélek ajándékával), a Szentlélek és az igehirdetés kapcsolatával, a Szentlélek belső bizonyágtételével. *Summázva*: A dinamika nem emberi eszköz, az ember a dinamika (a Lélek) eszköze. Irányítható-e a prédikáció dinamikája? Nem. A Lélek fúj, ahová akar. Az ember mit tehet? Mint igehirdető beáll Isten „erőterébe”, és hozzásegíti ehhez a gyülekezetet is.

5. Itt említem meg a teljesség kedvéért Borbáth Dániel kolozsvári teológiai professzor 1972-ben megjelent tanulmányát, amelynek címe: „*Igehirdetésünk hiányosságai és megújulása*”. A tanulmány több homiletikai kérdést érint, de mindezeket az igehirdetés megújulásának hatásának, megszólító jellegének tekintetében vizsgálja. Hangsúlyozza, hogy az igehirdetés megújulásáról azért lehet beszélni, mert Isten Szentlelke megelevenítő hatalom ma is.

Szintén a prédikáció hatásával foglalkozik Bibó István tanulmánya és Szesztay András korrferátuma, amely a „*Théma*” füzetben jelent meg. Címe: „*Igehirdetés az igehallgató fülével*”. Igen megfontolandó és elgondolkodtató Bibó István tanulmányának minden sora. Csak egy rövid idézet ízelítől: „Az én nézőpontom értelmiségi... ezen nem az önmagában diplomás embert értem... hanem arra az emberfajtára, szellemi magartásra gondolok, amelynél alapvető tulajdonság a reflexió, illetve az önreflexió, a korrekcióra, önkorrekcióra, az önkritikára való készség, az önálló tájékozódásnak az igénye, szándéka és képessége... Mit vár el egy ilyen emberfajta az igehirdetéstől. Elsősorban azt, hogy erőforrás legyen ezekhez... Az igehirdetésben én tehát elsősorban erőforrást látok és keresek. Nem a konkrét ügyekben való eligazítást várom tőle. hanem erőt az eligazodáshoz, elsősorban azért, hogy az igehirdetés karbantartja bennem a reménységre elhívott ember állapotát. Nem igazolást, vagy öngazolást várok, hanem biztatást abban az értelemben, hogy az életem akkor is az Úristen kezében van, ha döntéseim tévesek, cselekedeteim helytelenek bizonyulnak...”

### *Kommunikáció*

1. A prédikáció időszerűségének, hatásának tematikájától pedig már csak egy lépés a kommunikáció problémakörének vizsgálata, amelynek feldolgozása szintén tekintélyes anyagot mutat az elmúlt harminc esztendőben, hiszen a keresztyén prédikáció empirikus vizsgálatának felismeréseire nekünk is reagálnunk kellett. Az alábbiakban azt vizsgáljuk, hogy mit feleltünk arra, hogy a prédikációt nem lehet csupán dogmatikusan értelmezni és pneumatikus eseménynek tekinteni, hanem kommunikációelméleti, csoportlélektani, retorikai problémaként is látni kell? Hogyan reagáltunk arra, hogy a prédikáció hatása nem annyira az írásmagyarázat helyességétől függ, mint inkább a hallgatók kontextusától, a gyülekezet elvárásaitól, a lelkesz önértelmezésétől, az egyházi beszéd szövegtípusától és egyéb lélektani folyamatoktól? És mit válaszoltunk Ernst Lange kijelentésére, aki szerint a prédikátor nem azért felelős, hogy Isten Igéje megjelenik-e a prédikációban, és teremt-e hitet, hanem

azért, hogy sikerült-e a kommunikáció? Főként Boross Géza és Kádár Zsolt reagált ezekre a kihívásokra, ők tanulmányozták a prédikációt, mint kommunikációt. De mások is publikáltak ebben a témakörben. A szárszói értelmiségi konferencia 1995-ben a kommunikáció tárgykörével foglalkozott, amelynek sok homiletikai hozadéka is volt. Boross Géza professzor a THSZ-ben megjelent ez irányú cikkeit egy külön kötetbe is összegyűjtötte. Ebben foglalkozik a keresztyén kommunikáció és információ mai értelmezésével, a kommunikáció teológiai, pszichológiai és szociálpszichológiai aspektusaival, az igehirdetés kommunikációs problémáival, az igehirdetés és a telekommunikáció kapcsolatával, sőt még az evangélizáció kommunikációs kérdéseivel is. Kádár Zsolt pedig többek között kidolgozta a keresztyén kommunikáció sajátosságait, a trinitás személyeinek interperszonális kommunikációját, Isten történelmi jellegű kommunikatív revelációját, szövege a tömegkommunikáció és telekommunikáció korában megszólaló igehirdetésről, valamint doktori disszertációjában is ezt a kérdéskört elemezte.

2. Tehát a nyugati empirikus homiletika kommunikációt előtérbe helyezte megállapításaira elsőként úgy reagáltunk, hogy *ismertettük* a hazai lapokban is a homiletikai jellegű kommunikációkutatás eredményeit, elemeztük a kommunikáció folyamatát, a szelekció mechanizmusát, a prédikátort, mint kommunikátort (adót), és a hallgatót, mint vevőt, a prédikáció nyelvét, az ezzel kapcsolatos retorikai felismeréseket, vizsgáltuk, hogy a prédikáció mennyiben tekinthető kommunikációnak, milyen az igehirdetés szituációja és mi annak tartalma.

Az általánosságok után nézzünk néhány konkrét példát. *Medgyessy László*: „Csacsogás, fecsegés szigorúan tilos – eredményes igehirdetést!” c. igen lényegretörő és elgondolkodtató előadásában hangsúlyozza: „Igaz, hogy a Verbum Dei eredményessége Isten kegyelmének függvénye, de a preparáció hűsége, a kommunikációs készség, az egyéni meggyőződés ereje, a környezet és a hallgatók megismerése már az igehirdető felelőssége is.” Ezek alapján *Péter jeruzsálemi és Pál athéni igehirdetését* hasonlítja össze az előadó. Mindkét esetben összefüggés van a hallgatóság és az igehirdetés tartalma, valamint annak szókinése között. Péter idézi az Ószövetséget, Pál csak utal rá, de nem említi konkrétan, ehelyett szóba hozza a hallgatóság által ismert pogány költőket. Péter jogosan vádolta hallgatóit, Pál azonban dicsérettel kezdte, és nem nevezte mindjárt bűnösnek az athéniakat bálványimádásuk miatt. Péter határozottan és központi helyen említi Jézus Krisztust, Pál az ismeretlen Istennel kezd és Jézus Krisztushoz érkezik meg, de úgy, hogy nevét egyszer sem ejtette ki. Mindketten röviden prédikáltak. Figyelembe vették, hogy mit bír el a hallgatóság. Ha számokat keresünk: Pál igehirdetésének hatása messze alul maradt Péterénél, hiszen Pálhoz néhányan csatlakoztak, Péterhez három ezren. De ez csak rövidtávú méricskélés, mert ma Jeruzsálemben nagyon kicsi a keresztyén közösség. Athén pedig egy hatalmas orthodox város. Nekünk lelkeseknek könnyebb egy Jeruzsálemhez illő igehirdetést elmondani, mert erre készített fel a Teológia, de a szekularizált világ nagy többsége Athénban lakik. Ne felejtjük, hogy amit mondunk, Isten egyszer számon kéri. Tegyük meg mindent, ami emberileg rajtunk áll, hogy a kommunikáció az Ige és a gyülekezet között megtörténjék, mert csak ekkor lesz jogunk kérni az eredményesség végső biztosítóját: Jövel, Szentlélek Úr Isten!

Hatvani István tömör tanulmányban („Prédikálásunk néhány fontos gyakorlati problémája”) megfelelő helyre teszi a kommunikációt a homiletikán belül. Idézi Bucsay Mihályt, aki gyakran hangoztatta: „forma dat esse rei”, vagyis a forma a dolog lényege. Ez természetesen nem valami felületes szemlélet alátámasztását jelenti, hanem inkább arról van szó, hogy jó igei meglátások, nagyszerű, Istentől ihletett gondolatok a sivár előadásmód következtében értéküket veszítik, devalválódnak. Ezután Hatvani István végig veszi a szóbeli és nem szóbeli kommunikáció lehetséges formáit, ezeknek fontosságát, az ezekben rejlő hibákat, és mindegyiknél hangsúlyozza, hogy alkalmazása mennyiben segíti az igehirdetés eredményességét. I. *Szóbeli kommunikáció*: hangképzés, hangmagasság, hanglejtés, hangsúly, hangerősség, beszédgyorsaság, szünet. II. *Nem szóbeli kommunikáció*: megjelenés, öltözet, gesztikulálás, szemkapcsolat, kommunikálás a térrel.

3. De nemcsak ismertettük és magunk is vizsgáltuk a prédikáció és a kommunikáció kapcsolatát, hanem *értékelünk* is ezeket az eredményeket. Megállapítottuk, hogy a Szentháromság Isten verbálisan (Ige) és nonverbálisan (esemény, tett) kommunikál a világgal. Sőt, Kálvin szerint, a világ alkotmánya és a történelem is isteni kommunikáció. A döntő az, hogy tudjuk-e dekódolni mindazt, amit Isten önmagáról a teremtett világ alkotmányán és a történelem eseményein keresztül elmond. Az inkarnáció Isten radikális kommunikációja. A Szentháromság Isten kommunikálja az ember számára az egzisztenciális jelentőségű információt, az evangéliumot. Az ember azonban a bűn miatt képtelen a kommunikációra. Az ember tragédiája kommunikációs tragédia. Ez jelenti a vertikális és a horizontális kommunikáció csődjét.

A megoldás a Szentlélek. Ezért minden *kommunikáció problémája a pneumatológiába* torkollik. Van olyan kommunikáció, amivel nem azonosul a Lélek, azonban ott, ahol kitöltetik, még a legerőtlenebb kommunikáció is sikerre vihető. Ez Pál apostolnál a legszembetűnőbb, mert jelenvolta erőteljes és beszéde silány, mondták róla, ám igehirdetése mégis Léleknek és erőnek megmutatása volt.

Hadd utaljak a kommunikációs kutatások eredményeinek értékelésével kapcsolatban *Bogárdi Szabó István* remek cikkére, aki helyre teszi a *kommunikáció-kutatások eredményeinek szerepét* a homiletikában. Az egyház nem azért van, mert evangéliumot kell prédikálni, hanem azért, mert az evangélium prédikáltatik. Az egyház megszűnik egyház lenni, ha nem prédikálja az evangéliumot, hiszen *az egyházat a Szentlélek munkája és az evangélium prédikálása hozta létre*. A hirdetett Igének nincs más célja, mint az, hogy Krisztus-proklamáció legyen. Az igehirdetés Isten kegyelmi tette folytán lesz Isten Igéjévé; és Isten ítélete gátat szabhat a legheroikusabb homiletikai törekvésnek is. A kommunikáció-elméletek új-hajhászásának domináns hatásából fakad az a téves vélekedés, hogy az igehirdetés válsága abban van, hogy az igehirdető nem tud újat, újszerűt mondani, csak valami régi, megposhadt hagyományt hirdetni, és mindez azt sugallja, mintha az igehirdető túl léphetne a Krisztus-prédikáción. Pedig az igehirdetésnek egyetlen valóságos válsága van: tudja-e, vagy sem hirdetni Krisztus gazdagságát és azt az evangéliumot, ami sem nem régi, sem nem új, hanem örök. Emellett pedig végképp hibás abból a vélekedésből kiindulni, hogy akik az egyházban vannak, már eljutottak egyfajta

tökéletes Krisztus-értésre és egyházi vagy keresztyén életük azontúl csak a Krisztus-esemény applikációjával telik el. Ha az igehirdető csak tolmács lenne, és a kijelentés csupán tudósítás és kulturális termék, ha az evangélium csak hírközlés és felvilágosítás lenne, úgy valóban kizárólagos jogot kellene biztosítanunk az újdonságok kihívásainak és a kommunikációs kutatások felismeréseinek, valamint, ha az emberi egzisztencia végső kérdéseit mindig éppen az adott korszellem és kultúra határozná meg, akkor véglegesen szembe kellene néznünk a kommunikáció-elmélet forradalmával. Ám, a kijelentés megszólítás és a prédikáció találkozás az „élő TE”-vel. Úgy tűnik, hogy a kommunikáció-elmélet kényszeríti az igehirdetőt arra, hogy túl sokat engedjen az igehallgató gyülekezet szelekciós normáinak. Ennek pedig csak egyetlen következménye lehet, hogy az igehirdető is szelektálni fog a siker ígézetében. Pál athéni prédikációjában minden megtalálható, amit a kommunikáció-elmélet a szelekció mechanizmusával kapcsolatban kidolgozott, Pál tökéletesen ismeri a meggyőzés lélektanát, retorikailag is kiváló beszédet mond, de az eredmény „némelyeket” kivéve siralmas. Pált egyszerűen kinevetik, pedig a kommunikáció-elmélet szerint a dolog mechanizmusának be kellett volna indulni.

### *Írásmagyarázat*

1. A prédikáció írásmagyarázat, ezért a homiletika soha nem kerülheti ki a hermeneutikai vizsgálódást, még akkor sem, ha ez a terület önálló diszciplinává nőtte ki magát. Az elmúlt harminc esztendő ezirányú magyar református anyagát *az alábbiak szerint csoportosíthatjuk*: – A hermeneutika és ezen belül a bibliai hermeneutika definiálásával, alapelveivel, kutatási irányjaival, módszereivel (e módszerek egyre pontosabb definiálásával), valamint a terület eredményeinek összevetésével és értékelésével foglalkozó írások. – A hermeneutika történetét feldolgozó munkák. – Az ószövetségi és újszövetségi írásmagyarázat speciális kérdéseivel foglalkozó munkák.

Kezdjük az elsővel. *A hermeneutika fogalmának definiálása* azért fontos, mert a bibliai hermeneutika mi-voltáról is csak így kaphatunk pontos képet. Nézzük a definíciót: a hermeneutika olyan vizsgálódás, amely megelőzi a tudományos kutatást. Célja az, hogy meghatározza a kutató kapcsolatát kutatásával, mégpedig oly módon, hogy ez releváns magára a kutatás témájára nézve is. *Karasszon István* visszaul Schleiermacherig, aki a magyarázás-elmélet kapcsán találkozásról beszél (a mi esetünkben egy személy és egy régi írás találkozásáról van szó), és e találkozást (ami Schleiermacher szerint esztétikai élményként hat), valamint annak következményeit vizsgálja a hermeneutika. Az eredeti beszélő ugyanis nemcsak kortársait szólítja meg, hanem kilép abból a történeti-szociológiai elszigeteltségből, amelyet felkutatni egyébként a mindenkor elvégendő feladata. Így tehát nem csupán az eredeti szerző és az eredeti hallgató találkozásáról beszélhetünk, hanem történetileg és szociológiailag széles skálája lehet ennek a találkozásnak. Az írásba rögzítéssel a szerző olyan lépést tett, amely túlmutat saját magán. A hermeneuta feladata, hogy azt is kutassa, amivel a szerző önmagát fölülmutatta, és hogy olyan történeti összefüggésbe ágyazza a szerzőt és olyan történeti kitekintést adjon a műnek, ami még az eredeti eseményben lehetetlen volt, vagyis a szerzőt job-



ban megérthetjük, mint ő érthette magát. A hermeneutika végső célja tehát, hogy az a szöveg, amelyet megértettünk, ne csupán egy értelmet hordozzon, hanem a mindenkori olvasó/hallgató mindenkori történeti és szociológiai helyzetének megfelelően azonos számú értelmet posztuláljon, és végső soron ezzel kényszerítse ki az aktuális olvasóból az állásfoglalást az illető mű kapcsán.

P. Ricoeur joggal nem találja elegendőnek egy írott szöveg aprólékos, minden részletet feltáró filológiai, történeti, szociológiai vizsgálatát, nem tartja elegendőnek a szerző és a befogadó horizontjainak feltárását, hanem ún. „második olvasásáról” beszél. Vagyis a szöveg alapos vizsgálata után a szöveget még egyszer el kell olvasnunk, és a vizsgálati eredmények birtokában kell önmagunkat újból átadni a szövegnek. Ekkor sok minden átszűrődik a végzett munka eredményeiből, de mégsem egy módszer, hanem egy élmény (üzenet) válik dominánssá a szövegértelmezésben. Ez a „második naivítás” – amely már nem a tudatlanság, hanem a spontaneitás naivítása – gondoskodik arról, hogy meg tudjuk emészteni a szöveggel való találkozás esztétikai élményét.

Ezeknek a felismeréseknek pedig komoly hozadékaik vannak a *bibliai hermeneutikára nézve*, amit Karasszon István így fogalmaz meg: „Ez a felismerés új feladat elé állít bennünket!” Egy olyan kommentársorozat megírása elé, amely eltér mind a tudományos bibliamagyarázattól, mind a populáris-gyakorlati (és sajnos csak ritkán jó) aktualizáló írásmagyarázattól, s megpróbál valamit e második naivítás élményéből átmenteni más emberek számára is”.

A definíciót a bibliai hermeneutika tekintetében tovább pontosítja Varga Zsigmond, aki az *újszövetségi hermeneutika alapelveiről* írt a THSZ-ben, de ez a dolgozat ebben a témában egy zseniális alapmű, ami fogalmi tisztázást, történeti áttekintést ad, és úgy tér rá a tulajdonképpeni témára.

Ezen a téren a legnagyobb vállalkozásként azonban kétségtelenül a Fabiny Tibor által szerkesztett, és a *Hermeneutikai Kutatóközpont* szorgos munkája által kiadott „*HERMENEUTIKAI FÜZETEK*” c. sorozatot említhetjük, amely már a 18. kötetnél tart. A sorozat mindegyik kötetben a Szentírás értelmezésével foglalkozik. Ebben a legutóbbi kötetben az összes eddig megjelent füzetéről tájékoztatást kaphatunk. (A sorozatot szerkesztő Fabiny Tibor a *Lelkipásztor* c. folyóiratban is írt egy hermeneutikai sorozatot, lásd a bibliográfiát!)

A 18 kötet közül most csak a 11. és 15. kötetre utalhatok. A 11. kötet „*Tipológia és apokaliptika*” címen elsőként Goppelt 1939-es disszertációját adja közre: „Typos. Az Ószövetség tipológiai jelentősége az Újszövetségben” címmel, majd ezt követi Bultmann 1950-es tanulmánya, amely az apokaliptika, tipológia, allegória bibliai jelentkezését boncolgatja, végezetül G. von Rad 1952-ből származó írása zárja a sort: „Az Ószövetség tipológiai értelmezése.” A három írás elgondolkodtató definícióját adja az allegóriának, tipológiának és apokaliptikának. Csak ízelítőül: „Az allegória mereven kötődik a szöveghez és annak betű-jéhez, miközben spirituális értelemben korlátlan szabadság jellemzi. A tipológia ezzel szemben a szótól, betűtől való meglepő szabadságról tanúskodik, a történeti értelem viszont sokkal nagyobb mértékben köti. A történelemhez való szorosabb kötődésével tulajdonképpen tényekhez, nem pedig lelki igazságokhoz kíván kötődni. A néma történelmi tények már az Ótestamentumban profétikussá válnak, s ezeket prototi-

pusnak tekintették, amelynek Isten új megváltó tette fog megfelelni. Az elbeszélő, vagy helyesebben a hagyomány annyira lelkesedik Istenért, hogy az esemény nyílegyenesen tipikussá szélesül. Az eschaton fogalmát az apokaliptika szigorúan transzcendens, evilágon túli jelenségeként értelmezi, míg Pál egyfolytában tipológiailag határozza meg az eschatológiát, melyet a történelemben már jelenvalónak tekint. Pál tipológiája nem az Ószövetség magyarázatának technikai alkalmazására szánt hermeneutikai módszer, hanem pneumatikus látásmód, amely feltárja az isteni üdvösségtervben megalapozott összefüggést az ószövetségi és az újszövetségi Istenkapcsolat között.

Tőkés István: „*Új hermeneutika*” c. könyve (Hermeneutikai Füzetek 18.) az 1950 utáni hermeneutikai irodalom áttekintése. Bultmann, Ebeling, Fuchs, Gadamer, Ricoeur munkásságának ismertetése. Nem öncélú, mert a szerzőt az a gyakorlati cél motiválja, hogy miképpen segítheti és gazdagíthatja Isten Igéjének hirdetőit és magyarázóit a 20. századi hermeneutikai „oszlopok” gondolatainak tanulmányozása.

Szeretném még ezen a területen megemlíteni Tóth Kálmán: *HERMENEUTIKA* c. kurzusát, amely szintén egy tömör, lényegretörő, átfogó alapmű e területen, és amelynek átdolgozott és kiegészített változata a Kálvin Kiadó gondozásában is megjelent.

A KIA támogatásával olvasható Grant R. Osborne: *HERMENEUTIKA SPIRÁLISA* c. művének magyarra fordítása is, amely gyakorló lelkipásztoroknak kíván segítséget nyújtani. Az 500 oldalas, vaskos kötet a bibliai exegézis alapjainak tárgyalásából kiindulva részletesen kifejti azt, hogy az Ó- és Újszövetség szövegeinek tanulmányozásából hogyan jutunk el a rendszeres teológia elemeiig és végül a Szentírásban gyökerező igehirdetésig. A mű magyar nyelvterületen hézagpótló.

Itt kell megemlítenem az „*JKONOLÓGIA ÉS MŰÉRTÉLMEZÉS*” c. sorozat köteteit, amelyek a hermeneutika tudományának elméletével foglalkoznak, számunkra is sok tanulsággal. E kötetek közül a negyedik különösen érdekes: „*Tipológiai szimbolizmus*” címmel szöveggyűjteményt tartalmaz a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből. Így máris a következő nagy szakaszhoz érkeztünk. Ez pedig:

2. A hermeneutika *történetét* feldolgozó munkák: Itt a legfontosabb Tőkés István könyve, *A BIBLIAI HERMENEUTIKA TÖRTÉNETE*. A szerző joggal állapítja meg, hogy a témában sok részlettanulmány készült, de az összefoglaló, egységes mű hiányzik. A mű az apostoli atyák korától egészen a Barth Károly fellépésével datált jelenkorig követi végig a hermeneutika történetét. A könyvet óriási anyagismeret jellemzi, bőségesek a példaként felhozott idézetek, mégpedig a szerző értő és szép fordításában. Minden sorából kisugárzik az írásmagyarázat ügye iránt érzett felelősség.

Evangélikus talajon szintén íródott egy hasonlóan alapos mű a hermeneutika történetéről: Fabiny Tibor: *A KERESZTYÉN HERMENEUTIKA KÉRDÉSEI ÉS TÖRTÉNETE*. Ez a mű a részletes történelmi kalauzolás előtt a hermeneutika elvi kérdéseivel foglalkozik.

Az Ószövetségről szóló ókeresztyén és középkori írásmagyarázat és egyéb írásmagyarázati korszakok mellett Kálvin hermeneutikai alapelveiről a RE és a THSZ hasábjain is több tanulmányt olvashattunk. 1997-ben megjelent egy könyv KÁLVIN HERMENEUTIKÁJA címmel. Ízelítőül Vitéz Ferenc írására utalok röviden.

Kálvin prédikációi közismerten homlíak. Egy-egy könyvet magyaráz, ha kell éveken át is, összefüggő részeket vesz naponta, és soronként vizsgálja azokat, minden lehetőséget és következményt levonva abból. Prédikációinak nincs felosztása, vázlata, csupán a textusé magáé. A Bibliát nem határozza meg számára sem csoport, sem felekezet. „Tudom, mi tetszik és mi nem tetszik a világnak, de mi sem fontosabb számomra, mint az Úr rendelte utat követni”. A tanulmány öt fontos kálvini írásmagyarázati alapelvet említ: – Isten szólt (az organikus inspiráció, de az írók különbözősége megsemmisül a Lélek egysége előtt). – A szónak magának nincs hatása a Szentlélek megvilágosítása nélkül. – Istenről csak az Igéből tudhatunk meg valamit. – Állandó tanulás, készülés. – Sajnálkozás, hogy a reformátorok között nincs egység a Biblia értelmezésében.

3. Végezetül az *őszövetségi és újszövetségi írásmagyarázat* speciális kérdéseivel foglalkozó munkákról kell szólni. A jegyzetekben mindezeket megnevezem. Ezekben az írásokban elemeztük a két szövetség egységének a kérdéskörét, azt, hogy miért nem lehet az Őszövetségről az Újszövetség nélkül prédikálni és fordítva, szoltunk arról, hogy miért idegenkedik az igehirdető az Őszövetségtől. Elemeztük az őszövetségi írásmagyarázat módszertanát. Részletesen szoltunk a páli iratokban található tipológiákról, szimbólumokról, metafórákról, képekről hasonlatokról, és arról is, hogy ezek között mi a különbség.

A legfigyelemreméltóbb munka azonban *Bolyki János* professzor kötete az *ÚJSZÖVETSÉGI ÍRÁSMAGYARÁZAT ELVEIRŐL, MÓDSZEREIRŐL ÉS PÉLDÁIRŐL*. A könyv első része a hermeneutika elvi, teológiai, református szellemű megközelítésének szándékával keletkezett munka. A második rész az újszövetségi írásmagyarázat történetkritikai, nyelvészeti, irodalmi módszereit tartalmazza. A harmadik rész egy remek példatár, amely egy-egy konkrét igazsághoz nézve formatörténeti, vallástörténeti, pszichológiai, strukturális megközelítést, szövegmagyarázatot és kériumatikus összefoglalást tartalmaz, amely már az igehirdetéshez sugall gondolatokat. A szerző hangsúlyozza: „Mindnyájunknak meg kell tenni azt az utat, ami a tájékozatlan írásmagyarázattól a tudományosig s onnan az ihletettig vezet. Ez nemcsak azoknak kötelező, akik az újszövetségi tudományokra szakosodtak, hanem minden igehirdetőnek, lelkipásztoroknak, aki a szent szövegeket meg akarja érteni és hitelesen kívánja tolmácsolni”.

4. *Összegzésként* két rövid cikkre hadd utaljak: Azért erre a kettőre, mert hangsúlyozzák a hermeneutika tudományának fontosságát, ugyanakkor helyre is teszik azt, jelezve, hogy az igehirdetés sokkal több, mint pusztán helyes alapelveken nyugvó írásmagyarázat, mert a Lélek által megtörténhet a csoda, hogy helyesen fejtegetve az igazság Igéjét, maga az Úr szólít meg bennünket. Ezt a csodát pedig semmilyen tudomány, elmélet, módszer nem pótolja.

Az egyik ilyen cikk Tatai István cikke, amely hermeneutikai alapelveket fogalmaz meg: – Hermeneutika és

Biblia: A Bibliát a Bibliával kell magyarázni. – Hermeneutika és Jézus: Jézus írásmagyarázatának hangsúlyai lehetnek a mi írásmagyarázatunk hangsúlyai is. Az Ő hermeneutikája azért volt erővel megtelt, mert mindig teljes mértékben azonos volt textusával. Benne teljességet be az Ige. – Hermeneutika és Szentlélek: az Ige Lélek nélkül gyilkos kard marad, amely még Jézust is keresztre veri és minden irgalmasságot megöl. A Biblia tökéletes ismerete Jézus elkütele nélkül csak üres vallássósság és szórszálhasogatás. – Heremenutika és tudomány: Pál teológus volt, Lukács alapos tényfeltáró kutatót végzett. Helye van az összehasonlító nyelvészetnek, az írott Ige elemzésének, de mindezt a rész szerinti tudás alázatával és az Igének alárendelve szabad végezni. Emellett az ősgyülekezetben is létezett már a „hit szabálya” (Rm 12,6), amit alkalmazni kell az igehirdetésben. – Heremenutika és próféta: Az ősi kijelentéseket, miután azoknak eredeti mondanivalóját pontosan megértettük a jelen számára alkalmazni kell (személyessé kell tenni). Jézus és az apostolok nagy szabadsággal, de felelősen éltek ilyen irányú próféta ajándékaikkal. – Heremenutika és erő: Isten Országát nem beszédben, hanem erőben áll, motivál, teremt, újjászül, gyógyít, vigasztal és bátorít. Az a jó írásmagyarázat, amikor az Ige ismét „testté lesz”, azaz Jézus személye, kereszthalála, szeretete, és ereje kiábrázolódik valakin.

A másik írás pedig „TÉEL” néven egy rövid bibliai hermeneutika a RE 1996-os számában. A cikkíró az Ez 40,4-t idézi: „Emberfia! Nézd meg szemeddel, halld meg füleddel, és véd az eszedbe mindazt, amit mutatok neked!” Majd az alábbiakat fűzi hozzá: „Az allegorizáló, tipologizáló módszernél sokat kell kínlódnival azzal, mi mit jelent. Az Ige szerint a bibliai hermeneutika összes szabálya ennyi: megnyitott szemmel látni a láthatatlant is, nyitott füllel meghallani a minket megszólító Isten szavát, és mindezeket a szívünkre véve aszerint élni. Ennyi az összes szabály!”.

\*\*\*

Csak a teljesség kedvéért említem meg, hogy az elmúlt harminc esztendőben sokat foglalkoztunk az istentisztelet teológiai és gyakorlati teológiai elemzésével. Ezek közül több eszmélődésnek volt homiletikai konzekvenciája is, az *igehirdetés és istentisztelet* kapcsolata nézve. Ezeket a cikkeket a jegyzetanyagban külön felsoroltam, további elmélyedésre.

Nemrégiben (1999) készült egy kérdőív felmérés is, amely *igehirdetésünk körképét* próbálta megrajzolni. Már az jellemző, hogy a kérdőívet csak harmincöt (!) küldték vissza, így tudományos következtetést aligha lehetett levonni, csak jelzésértékű megállapításokat. Az azonban igen hangsúlyos volt, hogy a válaszadók többsége kiemelte, hogy a kérdésre az általa kívánatosnak tartott idő fele sem áll rendelkezésére.

(Folytatjuk)

Steinbach József

**Helyreigazítás!** E helyen is szeretnénk jelezni, hogy sajnálatos technikai okok következtében az e tanulmányhoz tartozó *Bibliográfia* ill. *Igehirdetési kötetek* mellékletek átkerültek a Theológiai Szemle 2003/1. számában közölt Fodorné Dr. Nagy Sarolta: *Katechézisünk és katechetikánk harminc éve c. dolgozatához*. A tévedésért az érintettek szíves elnézését kérjük. A mellékletek *javitott változatát* a tanulmány befejező részét követően közöljük. – *A szerk.*

## A Szó és a Könyv

*A Theologiai Szemle 2002. évi 3. számában Kocsis Attila neve alatt „A Szó és a Könyv” címmel közölt tanulmány – a jegyzetekkel együtt, de apró elhagyásokkal – néhai Dr. Czeglédy Sándor debreceni teológiai professzor „Hit és történet” című, 1936-ban megjelent könyvének IV. fejezetéből való, amelynek címe „A Szó és a Könyv”. Ezért a szerzői jog örököseinek kérésére Dr. Czeglédy Sándor írását, az említett könyv-fejezetet, teljes terjedelemben közöljük. – (A szerk.)*

Luther még azt mondta, hogy az Írás a jászol, amelyben Krisztus fekszik.<sup>1</sup> Ebben a mondásban az a felfogás jut kifejezésre, hogy nincs közvetlen azonosság az írott Ige és a testté lett Ige között. Ugyancsak Luther írta, hogy *si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam*.<sup>2</sup> Azt a szabadságot, amellyel Luther nyilatkozott a Biblia egyes könyveiről, nem lehetne megérteni, ha Luther a szent Könyvet Isten Szavával közvetlenül azonosnak tartotta volna. Közismert tény például, hogy Luther Jakob apostol levelét „szalma levélnek” nevezte.<sup>3</sup> *De servo arbitrio* című könyvében azt mondta: „*liber Esther, quamvis hunc habent in canone, dignior omnibus me iudice, qui extra canonem haberetur*”.<sup>4</sup> Kétségtelen, hogy Kálvin János nem ment ennyire a keresztyén szabadság gyakorlásában, mindazonáltal a reformátorok tanítása alapján véve megegyezett abban, hogy a Szó és a Könyv között közvetett azonosság áll fenn. Az azonosság egyetlen kapcsa a Szent Lélek belső bizonyoságtétele. Ezt hallani annyit jelent, mint magának a Szentírás szerzőjének, az élő Istennek élő szavát hallani. A Szentírás tehát a hitben lesz a hit zsinórmértéke.

A reformáció e nagy igazságát az utókor nem tudta megőrizni. A protestáns orthodoxia ismét elvilágiasította az evangéliumot. Az élő Ige Könyvvé lett, az ajándék adottsággá, a személyes megszólítás személytelen és theoretikus tanná, törvényvé és tudósítássá. Kétségtelen, hogy a protestáns orthodoxiát az Ige elvilágiasításában jóhiszemű indokok vezették. A protestáns orthodoxia ugyanis biztosítani akarta az Írás formális tekintélyét a kívülállók, az ellenfelekkel szemben is, de ezt csak úgy tehetette, ha közben öntudatlanul az Írást tárgyilagossá, theoretikus és világi tekintéllyé változtatta, és isteni kontingenciájától megfosztotta. Meg akarta védeni az Írást és elfelejtette, hogy az Isten Igéje nem szorul emberi védelemre. „Megáll az Isten Igéje, és nem állhat senki ellene.” Dávid a Seregek Urának nevében és gyenge parittyával győzte le Góliátot, miután Saul páncélját visszautasította. Ezzel szemben a protestáns orthodoxia azon fáradozott, hogy az Igét a világi tekintély vértetébe öltöztesse.

Ez az igyekezet nemcsak jóhiszemű, hanem természetes is volt. Az Isten élő Szavának tekintélye ugyanis nem adottság-tekintély, amely felett az ember szabadon rendelkezhet; és ezért a világi vitatkozásokban azok, akik szabadon kezelhető adottság-tekintélyekre támaszkodhattak, könnyen fölénybe kerülhettek. Teljesen érthető a protestáns orthodoxia tekintély-keresése, ha elgondoljuk, hogy a reformáció örökösei, akár a római katolikusok, akár a rajongók, akár a racionalisták ellen harcoltak, egységes, emberileg kezelhető adottság-tekintélyekkel találták magukat szemben. A római egyház bajvivői, mint például Pighius Albert, amikor látták, hogy ha egyedül a *verbum scriptum* alapján vitatkoznak a protestánsokkal, könnyen a rövidebbet húzzák, visszavonultak a *verbum traditum* fellegvárába. A hagyomány azután már egységes és könnyen kezelhető tekintély volt. A rajongók sem vesződtek a *verbum externum* és a *verbum internum* paradox egységével, hanem a *verbum externumot* félretették és csak a Lélek belső szavára, a *verbum internumra* támaszkodtak,

mint közvetlenül felhasználható végső tekintélyre. Amit a Lélek mond, az az igazság! Még könnyebb volt a racionalisták dolga, mert hiszen emberi természetünkkel fogva úgyis mindnyájan legtöbbször az ész szoktuk legfőbb kánonná tenni. Mindezekkel a tekintélyekkel szemben az Ige, amely közvetve azonos a Szent Írással, nehezen kezelhető harci eszköznek bizonyult. Az Ige kardja az Isten kezében van, viszont a protestáns polemikusoknak olyan kard kellett volna, amelyet az ember forgathat emberi fegyverek ellen. A végső és abszolút tekintély az Isten szava, amint azt a Szentírásban a Lélek bizonyoságtétele halljuk: – igen, de a Szent Lelket az ember nem idézheti meg kénye-kedve szerint mentő tekintélynek a hitviták zajos fórumaira. Istent nem kényszeríthetjük arra, hogy beleszóljon az érvelésbe és javunkra döntse el a vitát. Olyan tekintélyre volt szükség, amellyel az ember szabadon rendelkezik. Megkezdődött tehát a végzetes erőfeszítés, amely arra irányult, hogy az Ige ilyen közvetlenül felhasználható, formális, theoretikus, mindenkire nézve kötelező, tárgyilagossá, abszolút tekintéllyé változzék át.

Az eszköz erre a *verbális inspiráció* tanának kifejelesztése volt. E tan szerint az isteni ihletettség a Bibliát tökéletes, csatlakozhatatlan, befejezett, hibátlan produktummá tette *nemcsak a hit, hanem a theória számára is*. Erre a tekintélyre most már bátran és közvetlenül lehetett hivatkozni. Az Írás emberileg felhasználható isteni érvek tárházává lett, olyan arzenállá, amelynek fegyvereit immár az ember is kezébe ragadhata és forgathatta. A lutheri orthodoxia egyik képviselője például úgy nyilatkozott a Genezisről, hogy abban „benne van minden isteni és emberi tudomány; az Ágostai Hitvallásnak huszonnyolc cikke és az érvek valóságos fegyvertára mindenféle sekták, atheisták, pogányok, zsidók, törökök, tatárok, pápisták, kálvinisták, szociniánusok és baptisták ellen...”<sup>5</sup>

A *verbális inspiráció plenáris inspiráció* volt a Biblia formáját illetőleg is. Amint Hollaz mondotta: „*Non tantum sensus at res significatae, sed et voces tanquam signa rerum divinitus sunt revelatae*”.<sup>6</sup> De plenáris volt az inspiráció a Biblia tartalmának szempontjából is. Hadd idézzük erre nézve ismét Hollaz nyilatkozatát: „*Continentur in scriptura res historicae, choronologicae, genealogicae, astronomicae, physicae et politicae, quae, licet cognitu ad salutem non sint simpliciter necessariae, sunt tamen divinitus revelatae*”.<sup>7</sup> Tehát nemcsak a hit dolgaiban és a hitre nézve volt tekintély az Írás, hanem mindenki számára és mindazokban, amik csak bennefoglaltatnak. „Ki merészelné Copernicus tekintélyét a Szent Lélek tekintélye felé helyezni?” – kérdezte Calov.<sup>8</sup>

Azzal, hogy az Ige szent Könyvvé, adottság-tekintéllyé változott, *elvesztette megszólító jellegét*. A könyv nem szólít meg és nem vár feleletet. Vele személyes kapcsolatba nem léphetek. A reformátorok a Szent Lélek belső bizonyoságtétele alatt az Igének ezt a megszólító jellegét értették. A Szent Lélek tanúságára magának az élő Istennek élő szavát hallom az Írásból felém csendülni a hitben. A hit hallása nélkül az Írás a szemlélet „tárgya”. A hit hallásában ellenben már nem pusztán alany

vagyok, hanem egyszersmind a megszólítás tárgya is; viszont az Írás sem pusztá tárgy, hanem mint élő Ige a megszólítás alanya is. *Én hallok az Igét és az Ige megszólít engem.* Az Írás tehát annyiban abszolút tekintélye és regulája hitünknek, amennyiben annak szavait a Lélek a szívünkbe másolja. Ez az írott Ige és az élő Ige paradox egysége, amelynek létrehozója a Szentháromság egy örök Isten. A protestáns orthodoxia tanításában ez az egység szétesett. Amint Brunner megjegyzi: az Írás szavának és a Lélek szavának paradox egysége már Melancthonnál okozati viszonyvá válik. Azt jelenti ez, hogy az Írás hatásából következettünk vissza annak isteni igazságára. A *testimonium Spiritus sanctiból* végül is ez lett: az Írás igazságának bizonyítása az Írás erkölcsi hatásából.<sup>9</sup> A Lélek tanúsága most már nem annyira kontingens, szabad aktus, személyes megszólítás, mint inkább hatás. A protestáns orthodoxia igyekezete oda irányult – a lutheránusoké különösen a Rathmann-féle vita óta<sup>10</sup> –, hogy a Lélek tanúbizonyosságát, mint hatást mind jobban összekössék az Írással. Musaeus úgy magyarázta a dolgot, hogy az Írásnak *ad effectus supranaturales producendos ultra suam nativam vim* kell „*eleváltatnia*”, viszont az a virtus, amelynek következtében ez az *eleváció* bekövetkezik, elszakíthatatlanul össze van kötve az Írással.<sup>11</sup> Quenstedt ellenezte ezt az eleváció-elméletet, mert úgy gondolta, hogy az Írás *etiam ante et extra usum legitimum intrinsecam divinam et sufficientem indifferentemque ad homines vim et efficaciam ad spirituales et divinos effectus ... producendos* bír és az Írásnak ez az ereje *vis nativa et intrinseca*.<sup>12</sup> Calov szintén ezt az „*ante et extra usum*”-érvényt állapítja meg: „*Scriptura sacra ... per se ... divina etiam ante et extra omnem usum. Non enim illa tantum, quae fidem et salutem directe concernunt, sed quaecumque in sacris litteris inveniuntur, Dei verbum sunt*”.<sup>13</sup>

Az Írás tehát abszolút isteni tekintély, még mielőtt a kezembe venném, olvasnám és benne Isten szavát hallanám; és pedig nemcsak a hit dolgaiban, hanem mindazokban, *quaecumque is sacris litteris inveniuntur*. Ezzel a Szentírás elvesztette isteni történetiségét és dologszerű adottság-tekinthetőséget, a szemlélet „tárgyává”, *res*-szé, vagy amint Brunner mondja: „szent dologgá, fetissé”<sup>14</sup> változott.

A reformáció formális principiumának ez az átalakulása súlyos következményeket vont maga után a „hit és történet” kérdésének szempontjából. Először is visszatért a tekitélyhit, a dologszerű, theoretikus tekintély elválaszthatatlan korrelátuma. Elhinni valamit csak azért, mivel a Bibliában van, esetleg értelmem feláldozásával: nem más, mint tekitélyhit. Természetesen a protestáns orthodoxia hitfogalma korántsem merült ki a pusztá elhívással, igaznaktartással, mert hiszen ott volt a *fiducia* is, a hitaktus befejező mozzanata. Mindazonáltal ismét elkülöníthetővé vált az, amit hinni kell, vagyis a *fides quae creditur* attól, *amivel* hinni kell, a *fides qua creditur*tól. Mintha bizony a hittől eltekintve meg lehetne állapítani, hogy *mit* kell hinni! A protestáns orthodoxia mégis megállapította ezt, mert hiszen csak rá kellett mutatnia az Írásra: íme mindaz, amit hinned kell! Más szóval: az Írás formális és theoretikus tekintélye eleve megállapíthatóvá tette a hit tartalmát. Hinni kell azokat a történeti tényeket és metafizikai jellegű igazságokat, amelyek a Bibliában foglaltatnak és az üdvösségre tartoznak. Mindezeket a teológia rendezzi, tanokba önti, és a hit nem más, mint e tanok igaznaktartása, majd a *fiducia* által önmagunkra való vonatkoztatása.

De vajon adva van-e az Ige, mint a theoretikus igaznaktartás „tárgya”, még mielőtt az a hitnek tárgya és egyszersmind annak alanya is lehetne? El lehet-e egyáltalán választani az Igét a hittől, a hittartalmat a hitaktusról? Nem megmondta Kálvin János, hogy „a hitnek az Igéhez való viszonya örök és éppúgy nem lehet elszakítani tőle, mint a sugarakat a naptól, amelyből erednek”<sup>15</sup> Az az Ige, amely a hiten kívül hangzik, nem Isten Igéje. Theoretikus hittartalom nincs. A hit tartalmát nem lehet tudni, vagy látni, csak hinni.

De nincs theoretikus hitalap sem. A protestáns orthodoxia mégis a verbálisan inspirált Bibliát tette előlegezett, theoretikus hitalappá. Holott az egyetlen hitalap a hitben hallott Ige. „Az Ige az alap, amelyre (a hit) támaszkodik, amely őt fenntartja, amelytől ha eltér, összeomlik” – mondja Kálvin.<sup>16</sup>

Az a hit, amely theoretikus tekintélyen nyugszik, csak elhívés, de nem hit. Hogy aztán a garantáló tekintély-adottság a tradíció-e, vagy a római pápa, vagy a zsinatok, vagy a plenárisan inspirált csalatkozhatatlan Biblia, nem sokat számít. A *fides dogmaticum* és a *fides historica* semmiképpen sem igazi hit.

Itt minket a „hit és történet” problémájának szempontjából a „történelmi hit” azért érdekel különösebben, mivel az rendszerint együtt jár a természetfeletti historizmusmal. Azért hiszek *el* bizonyos történeti tényeket, mivel meg vagyok győződve arról, hogy a tér- és időbeli világ egy bizonyos csodálatosan elkülönülő szakasza a kijelentés. A historizmusnak ez a fajtája tehát, éppen úgy, mint minden más historizmus, a kijelentést a történet állítmányává teszi. De lássuk, milyen jegyekben különbözik el a természetfeletti historizmus a historizmus többi fajtáitól. Az első megkülönböztető jegy a „természetfeletti” jelző. Azt jelenti ez, hogy a kijelentést a történetnek csak egy bizonyos csodálatos darabja hordozza, nem pedig, mint például a vallástörténeti iskola modern kijelentés-historizmusában, a történet egész szélessége. A lényegesebb elhatároló jel azonban nem a „természetfeletti” jelző, hanem sokkal inkább a másik nagy különbség: az, hogy míg az igazi természetfeletti historizmus gondolati alapja a realizmus, addig a modern historizmus megalapozása, mint később látni fogjuk, inkább idealisztikus jellegű.

Szinte azt mondhatnók, hogy a *verbális inspiráció*, a *fides historica* és a *természetfeletti historizmus* elválaszthatatlan korrelátumok, amelyeknek közös nevezője a kijelentés-realizmus. Ezt a szó rosszabb értelmében vett realizmust a protestáns orthodoxia nem a reformációtól, hanem inkább a középkori skolasztikától örökölte. Lényege az, hogy az isteni valóság időbeli és dologszerű adottság, amely mint külső, heteronóm tekintély lép fel az emberrel szemben. Így a „történelmi hit” alapja a verbálisan inspirált, csalatkozhatatlan Biblia tekintélye lett, amely kétségbevonhatatlanul bizonyította a benne elbeszélte csodákat, viszont e csodák garantálták a kijelentés metafizikai jellegű igazságait. Amint Schmidt F. W. mondja a protestáns orthodoxia természetfeletti historizmusáról: „a történeti tények annyival nagyobb jelentőséget nyertek, mivel azok – kiváltképpen a Bibliában elbeszélte, magukat minden más történetstől elkülönítő csodák – a kijelentésszerűen közölt metafizikai jellegű igazságok képviselésére és bizonyítására a végső alapot szolgáltaták”.<sup>17</sup>

Amint világosan látható, itt tulajdonképpen *kettős heteronómia*ról van szó. A Biblia tartalmát azért hiszem, mivel az ebben a csodálatos módon létrejött és csalat-

kozhatatlan könyvben van megírva; másfelől a Bibliában foglalt metafizikai jellegű igazságokat azért kell hinni, mivel a szintén a Bibliában elbeszélte csodák kezeskednek mellettük. A Biblia bizonyítja a csodákat és a csodák bizonyítják Krisztus istenségét, megváltói voltát, tanításait és a kijelentés többi metafizikai természetű igazságait.

A protestáns orthodoxia historizmusának kettős heteronómia éles ellentétben állt a reformáció felfogásával.

Kálvin szerint a puszta csodahit még nem hit, hanem legfeljebb *fides implicita*.<sup>18</sup> „Az evangélisták említik – mondja Kálvin –, hogy többen hittek olyanok, akiket csak a csodák ragadtak bámulatra és csak annyira jutottak el, hogy Krisztus a megígért Megváltó, bár még halvány fogalmuk sem volt az evangélium tudományáról. Ezt az észrevételt, amely arra indította őket, hogy Krisztusnak szívesen vessék alá magukat, a hit névvel ékesítik fel, ez azonban csak kezdete a hitnek”.<sup>19</sup> Amit Kálvin a skolasztikusok hitfogalma ellen mondott, az a *fides historica* protestáns formájára nézve is érvényes, mert az is „abban áll, hogy az ember hiszi, hogy van Isten és igaznak tartja a Krisztusról szóló történeteket, – mint ahogy az olyan dolgokról szoktunk ítéletet alkotni, amelyekről hallunk, mint régen történelekről, vagy amelyeket mint szemtanúk magunk látunk. Az ilyen hitnek azonban nincsen semmi jelentősége és ezért nem is érdemi meg a 'hit' nevet. Ha valaki dicsekednék vele, vegye tudomásul, hogy ilyen hitük az ördögöknek is van, akiknek abból mégsem származik más hasznuk, mint az, hogy annál inkább rettegnek, reszketnek és borzadoznak”.<sup>20</sup> Amikor Kálvin az Institutio III. könyvében a hit gyengeségéről beszél, szinte azt várnók, hogy rámutasson az üdvtörténet csodáira, amelyeknek látása megerősítené a hitet. Ehelyett Kálvin egyszerűen kijelenti: „Mindhogy azonban az a gondolat uralkodik felettük, hogy Isten jelen van velük és az ő üdvösségükről gondoskodik, a félelmet ... legyőzi a biztonság érzése”.<sup>21</sup> A hit tehát mindenkor és egyedül Isten jelenvaló Igéjéhez viszonyul. Az Igén kívül sehol, még az „üdvtörténet” csodáiban sem találhatjuk meg azt, ami üdvösségünkhöz szükséges, mert hiszen az „üdvtörténet” is csak a hitben hallott Igében lesz a hit számára igazán „üdvtörténetté”. „Az Istennek titkai ugyanis – mondja Kálvin –, amilyenek a mi üdvösségünkre tartozó dolgok –, önmagukban, és amint mondani szokták, a maguk „természetében” nem foghatók fel, hanem csak az Ő Igéjében szemlélhetjük azokat...”<sup>22</sup> Ugyanezt a gondolatot kapcsolja össze Jézus Krisztus életének történeti tényeivel Luthernek a már fentebb idézett nyilatkozata: „Ha Krisztus élete és szenvedései nem volnának az Igébe öntve, amelyhez a hit hozzátapad, akkor azoknak semmi hasznuk nem volna”.<sup>23</sup> Ugyancsak Luther mondta: „Ne csodálkozzunk, hogy a jelek megszűntek akkor, amikor az evangélium mindenfelé felcsendült és hirdettetett azoknak, akik Istenről nem is tudtak és akiket azelőtt Isten kénytelen volt külső csodákkal megnyerni, mint mosolygó almával és körtével a kis gyermekeket...”<sup>24</sup> mert a másoknak mutatott csodák engem nem győznek meg annyira a kegyelemről, mint a világos és tiszta beszéd, és vigasztalóbb számomra szíves intéseket és buzdításokat hallani, mint a csodákról prédikálni”.<sup>25</sup> A puszta heteronóm csodahit Luther sem tartja igaz hitnek. „Azok, kik Krisztusban személyéért és csodatételeiért hittek – mondja Luther –, mindnyájan elpártoltak tőle, midőn megfeszítettet. Magának az igazság szavának elégségesnek kell lennie a szívve

nézve, s az embert oly teljesen át kell hatnia, hogy ragaszkodjék hozzá még akkor is, ha az egész világ, az angyalok és a pokol minden fejedelmei feltámadnának is ellene, sőt ha maga Isten hirdetné is az ellenkezőt”.<sup>26</sup> Sőt Luther szokott vehemenciájával odáig ment a „történelmi hit” ellenzésében, hogy egyenesen kijelentette: „Ha Krisztus csodatételei nem volnának és mi azok felől semmit sem tudnánk, akkor is elég volna az Ige, amely nélkül nem élhetnénk”.<sup>27</sup>

A reformatori felfogás szerint tehát nem a történet a kijelentés, hanem a kijelentés történet: az idők teljességében testté lett Ige, Aki mindenkor velünk van, és jelen van, mert örökkévaló. A protestáns orthodoxia azonban az élő Igét Könyvvé tette, a hitet tekintélyhitté. „történelmi hitté”, és ezzel megjelent a történelmi hit elmaradhatatlan korrelátuma: a természetfeletti historizmus. És miközben a protestáns orthodoxia a természetfeletti historizmus és a verbális inspiráció kettős heteronómiájának kiépítésén fáradozott, Nyugateurópa életében mind jobban érvényesült, majd a felvilágosodásban teljesen tudatossá vált az a szellemi irányzat, amelynek alapelve éppen az autonómia volt. Így a protestáns orthodoxia tekintélyrendszere, amikor kiépült, akkorra tulajdonképpen el is avult, hasznavehetetlenné vált.

Ifj. Czeglédy Sándor (1936)

#### Jegyzetek:

- EA. op. lat. V. A. 7, 77. Id. *Ihmels*, Die christliche Wahrheitsgewissheit, 3. Aufl. 21. l.
- Id. *Brunner*, Religionsphilosophie ..., 14. l.
- Lásd *Guericke*, Neutestamentliche Isagogik, 3. Aufl., Leipzig, 1868, 430. l.
- Id. H. L. *Strack*, „Kanon des Alten Testaments”. Real-Encyclopädie, Leipzig, 1880, VII, 448. l.
- Id. H. E. *Fosdick*, The Modern Use of the Bible. New York, 1926, 10. sk.
- Id. *Brunner*, Religionsphilosophie ..., 14. l.
- Id. u. o. 14. l.
- Gass*, Geschichte der protestantischen Dogmatik, 1854, I. T. 165. l. Id. még Tholuck, „Calov”. RE. III. 76.
- Id. *Brunner*, Religionsphilosophie ..., 14. l.
- Hermann Rathmann „Jesu Christi, des Königs aller Könige und Herrn aller Herren. Gnadenreich” c., 1621-ben Danzigban megjelent könyvében azt állította, hogy az Írásnak nincs önmagában belső ereje az emberek megvilágosítására és megjobbítására, hacsak a Szent Lélek nem teszi az Írást kegyelmi hatások eszközévé. „Die Axt haue nicht, wenn nicht der Holzhauer ihr Kraft und Nachdruck gibt: die Schrift bekehret nicht, wenn nicht der heilige Geist das Gnadenlicht und seine Kraft zur Schrift bringt”. Lásd L. *Heller*, „Rathmann”, RE, XII, 506.
- Lásd *Ihmels*, i. m. 42. l.
- Quenstedt*, Theologia didactico-polemica, 1685, I. 170, 171. l. Id. *Ihmels*, i. m. 42. l.
- Id. *Brunner*, Religionsphilosophie ..., 14. l.
- Id. u. o.
- Inst. III. 2. fejezet. 6.
- U. o.
- F. W. *Schmidt*, „Glaube und Geschichte”, RGG 2. kiad. 1224. hasáb.
- Inst. III. 2. 5.
- U. o.
- Inst. 1536. Ford. Dr. *Victor* János, Ref. Egyházi Könyvtár, 1936, II. fejezet. 63. 64. l. – Ehhez az idézethez még hozzáfűzhetjük azt a megjegyzést, hogy amiképpen a gonosz hatalmak is rendelkezhetnek puszta intellektuális igaznak-tartásból és elhívésből álló tekintélyhittel és „történelmi hittel”, éppen úgy arra is van hatalmuk a Biblia szerint, hogy jeleket és csodákat vigyenek végbe. Pál azt mondja, hogy a „törvénytaposó ... eljövetele a sátán ereje által van, a hazugságnak minden hatalmával, *jelleivel és csodáival*” (II. Thess. 2:8, 9). Maga Jézus is azt jövendölte, hogy „hamis Krisztusok és hamis próféták támad-

nak, és nagy jeleket és csodákat tesznek, annyira, hogy elhitesék, ha lehet, a választottakat is” (Mt. 24:24). Ezért az igazi hit alap nem a theoretikusan konstatálható csoda vagy a jel, hanem az a kommentár, amelyet Isten fűz hozzá élő Igéjében. Egyébként, amint könyvünk előszavában is megjegyeztük, a természetfeletti historizmus csak úgy volna kimerítően tárgyalható, ha a csodának a természettudományos felfogáshoz való viszonyát is tisztázhatnók, amire a jelen keretek között nem nyílik lehetőség. A „hit és történet” kérdésének a csodához való viszonyát illetően bővebb és alaposabb felvilágosítást talál az olvasó a következő művekben: P. Althaus, Grundriss der Dogmatik; I. rész, 1929, 19. l., II. rész, 1932, 43. sk.; ld. ugyanitt az 50. lapon felsorolt irodalmat; Wendland, „Wunder”, RGG 2. kiad. Ld. az itt felsorolt irodalmat; Bultmann, Zur Frage des Wunders, Glauben und Verstehen, 214. sk.; Karl Barth, Die Auferstehung der Toten, München, 1926 és ennek a bírálata: P. Althaus, Theol. Aufsätze, Gütersloh, 1929, 132. sk.; ugyancsak Althaus-tól: Theologie und Geschichte, Zur Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie, Zeitschrift für syst.

Theol. I. évf. IV. füzet, 741. sk.; az erdélyi szászok érdekes vitája: Kirchliche Blätter aus der ev. Landeskirche A. B. in Rumänien, XXVIII. évf. 17. szám, 1936. ápr. 23.; Schmidt-Japing, Geschichte und Offenbarung, Zeitschrift für syst. Theol. I. évf. 69. sk.

21 Inst. III. II. 21. Ezzel kapcsolatban ld. Kolfhaus, Unser Glaube und die Gechichte, Reformierte Kirchenzeitung, 1925, 331. sk. Kolfhaus mondja: „Wo Calvin 'Glaube' sagt, befinden wir uns sogleich im Bereich dessen, was nur durch den Geist Gottes zu erkennen ist, also nicht dem Urteil des Geschichtsforschung unterliegt”.

22 Inst., 1536, ford. Victor J., 65. l.

23 EA 2. kiad. 10, 164. ld. Ihmels, i. m. 21. l.

24 EA 12, 236. ld. Herrmann, Der Verkehr ... 183. l.

25 EA 15, 290. ld. Herrmann, Der Verkehr ... 185. l.

26 EA 2. kiad. 10, 163. ld. Ihmels, i. m. 14. l. Az idézetet Dr. Kovács Ödön fordításában közlöm. A vallásbölcsezet kézikönyve, Budapest, 1877. 110. lap.

27 EA 51, 327. ld. Herrmann, Der Verkehr ... 184. l.

## Kétféle parancsolat

Érdekes témát és jó rövid címet tűzött ki az Emődiki Baráti Köre a Bagolyvári Esték keretében szervezett ismeretterjesztő előadás-sorozat indításához. Első hallásra Fazekas Mihály szép verse villant fel, ami így kezdődik:

„Estve jött a parancsolat violaszín pecsét alatt...”

Azért is jó ezt felidézni, mert a régies szóhasználat önmagáért beszél. Már a cím elárulja, hogy valami régi dologról lesz szó. Szavaink archaikus változata egyrészt nyelvünk gazdagságát mutatja, másrészt korábbi évszázadok hangulatát idézi. Arra is gondolhatunk, hogy ez a régies hangulatú szavunk már csaknem kiment a használatból. Rövidebb változata: a *parancs* annál inkább használatos. Napi parancs, hadparancs, „parancsra tettem”... – már gyakori szóhasználatok és a *parancsnok* szóval együtt a katonaság világába vezetnek. Ha tartalmilag vizsgáljuk a parancs és a parancsolat közti különbséget, észre kell vennünk, hogy van ilyen különbség:

– a *parancs* rövid távú, alkalomszerű és valami kényszerrel tartalmazó felhívás, amit a katonáknál nem a parancsnok mond, hanem fogadó szóként a megszólított, akinek parancsolnak. Ha valaki előtt nem világos a szolgálati fegyelem, vagy úgy tesz, mintha nem lenne kedve a dologhoz, akkor a tiszt eligazítja és ő mondja: „Ez a parancs”.

– a *Parancsolat* viszont hosszabb távra szól, általánosabb és elmulasztás esetén sem eredményez azonnali retorziót. A parancsolat lehet több évszázadra szóló erkölcsi követelmény, amit lehet így vagy úgy magyarázni. Míg a parancs rendszerint azonnali végrehajtást kíván, és azzal hatálya le is jár, a parancsolat lehet kótáblákra vésett, évezredekig érvényben levő: ezért mondhatjuk, hogy „örökérvényű”, mint a *tízparancsolat*.

Miután célul is kitűzött, hogy a Biblia világába fogunk betekinteni, a fogalmi tisztázás ezen a téren is kívánatos.

I. Először is megállapíthatjuk, hogy az emberiség történelme egy parancs megtagadással kezdődik. A régebbi Károli fordítás, szerint: az első emberpár ezt a parancsolat kapta: A kert minden fájáról bátran egyél, de a jó és gonosz tudásának fájáról, arról ne egyél; mert amely napon ejéndel arról, bizony meghalsz... (Gen 2,16-17). A bűneset és azt követően a bűnesetek arról szólnak, hogy az

emberek kezdettől fogva különféle bűnöket követtek el. A bűn lényege pedig az volt, hogy a Teremtő Isten akaratával kerültek ellentétbe. Nem azt tették, amit parancsol nekik Isten, hanem az ellenkezőjét, vagy valami mást. Olyanokká akartak lenni, mint Isten, nem akartak függővé válni, önállósították magukat, és ezzel el is kezdődött boldogtalanságuk története.

Jól látható ez Mózes történetéből, aki két kőtáblán lehozta Isten tíz parancsolatát a Sínai hegyről. Amikor hosszabb távollét után leért, azt kellett látnia, hogy népe elfordult Istentől és az összehordott ékszereikből öntött aranyborjút imádata. Áron főpapra terhelődött a bálványimádás bűne, és az elpártoltak között kegyetlen megtorlás, vérontás következett. Madách Imre, aki Mózes címmű, öt felvonásos tragédiájában a Bibliához híven írta meg ezt a történetet, Mózeset így beszélteti:

„Ki alkotá e bálványt? – Nos ki volt elég merész felkelni Isten ellen? – Siket vagy-é nép, hogy felelni nem tudsz? – Bár lenne szóm dörgő, mint a vihar, Mint Istené lesz, számon, hogyha kéri Kegyet, melyet hiába rád pazarlott – Minek neked törvény is – el vele – Vessz el magadban, bálványoddal egyben.”

Ezután Madách szerint: „A kőtáblákkal az aranytulokhoz sújt, mindkettő összetörök”. A bibliai elbeszélés itt különbözik: azt olvassuk, hogy „fogá a borjút, amelyet csináltak vala, tűzben megégeté, és apróra töré, mígnem porrá lett, és a vízbe hintvén, itatá azt az Izráel fiaival” (Ex 32,20).

A történetnek ezen a pontján az lesz látható, hogy Mózes, mint győzelmes népvézér, nem elégszik meg napi parancsolatokkal, még a tíz parancsolattal sem (hiszen a kőtáblákat összetörte), hanem a törvényalkotás menetében a legerősebb hangsúlyt a *Jahve*-val való hűségessé szövevényi kapcsolatra teszi. Törvénybe iktatja, mondanánk mai szóhasználattal, a *szövevényi hűség*-et. Mindennél fontosabbnak tartja, hogy „ne legyenek néked idegen isteneid én előttem. Ne imádd és ne tiszteld azokat, mert én, az Úr, féltőn szerető Isten vagyok, aki megbüntetem az atyák vétkeit a fiakban harmad és negyed íziglen, akik engem gyűlölnék, de irgalmasságot csele-

szem ezer íziglen azokkal, akik engem szeretnek és az én parancsolataimat megtartják”.

Mózes tehát tudta, hogy nem elég népének tiltó parancsok megfogalmazása (Ne lopj, ne ölj, ne paráználkodj). Ezen tiltások önmagukban csak arra lesznek jók, hogy általhággják őket. Isten népének az kell, hogy maga az Úr járjon velük. Ő maga mutassa meg útjukat. Ezért mondja az Úrnak: „Ha a te orcad nem jár velünk, ne vigy ki miniket innen. Mert miről ismerhetjük meg, hogy én és a te néped kedvet találtunk előtted? Nem arról-é, ha velünk jársz? Így vagyunk megkülönböztetve én és A te néped minden néptől, amely e földnek színén van” (Ex 33,15-16). A tíz parancsolatba tehát be van építve az *EGY ISTEN*-nel való boldog közösség. Az a felismerés, amit majd Pál apostol fog előadni athéni beszédében, ahol az ókori költőt idézi, aki ezt írta, hogy: „Az Úr nincs messze egyikőntől sem, mert őbenne élünk, mozgunk és vagyunk” (ApCsel 17,27-28). És az a felismerés, amit Péter hirdet: „Bzonnyal látom, hogy nem személyválogató az Isten. Hanem minden nemzet kedves ő előtte, aki őt féli és igazságot cselekszik” (ApCsel 10,34-35).

Látjuk tehát, hogy már az Ószövetségben is világos volt: hiába tartaná meg valaki a parancsolatokat, ha léleken idegen marad Istenhez. Másfelől ez azt is jelenti, hogy nem helyes szembe állítani az Ó- és az Újszövetséget. Igaz, hogy az Úr Jézus fontos nyilatkozataiban úgy látszik, mintha kétféle parancsolattal kellene szembesülni. Jellegzetes fordulat ez Jézus beszédeiben, amikor azt mondja: „Hallottátok, hogy megmondatott a régiciknek... én pedig azt mondom nektek...”. A legemlékezetesebb ezekből az ellentétpárok közül az, amit Jézus így mondott: „Hallottátok, hogy megmondatott: Szemet szemért, fogat fogért. Én pedig azt mondom nektek, hogy ne szálljatok szembe a gonosszal, hanem annak, aki arcul üt jobb felől, tartsd oda másik arcodat is (Mt 5,38-39). Néhány mondat után ezt olvassuk Máté evangéliumában: „Hallottátok, hogy megmondatott: Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet. Én pedig azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket és imádkozzatok azokért, akik üldöznek titeket...” (Mt 5,43-44). János evangéliuma is tud arról a különbségről, ami az Ószövetség parancsolata és az Újszövetség parancsolata között fennáll. Jánosnál így szól Jézus: „Az az én parancsolatom, hogy úgy szeressétek egymást, ahogy én szeretlek titeket (Jn 15,12). Arról ismerik meg, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretni fogjátok”. Ha ezen a nyomon haladva szembesítjük az Ó- és az Újszövetséget, legalább három felismerés adódik:

1. Jézus nem törli el, hanem *betölti a törvényt*. Máté ezt jegyezte fel Jézus ide vonatkozó kijelentéséből: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy érvénytelenné tegyem a törvényt, vagy a próféták tanítását. Nem azért jöttem, hogy érvénytelenné tegyem azokat, hanem, hogy betöltsem.

2. Jézus törvény-betöltése abból áll, hogy tanulmányozza az Írásokat, és azokat *saját életére úgy alkalmazza*, mint egy forgatókönyvet. Számos alkalommal hirdette, hogy az Úr szenvedő szolgájának úgy kell szenvednie a megváltásért, ahogy azt Ézsaiás próféta 5-600 évvel előbb megjövendölte.

3. Ezzel kapcsolatban mindaz, ami *megíratott*, nem elvetendő és elfelejtendő, hanem a legutolsó kis betűig *be kell, hogy teljesedjen*. „Mert bizony mondom nektek, hogy amíg az ég és a föld el nem múlik, egy jóta vagy egy vessző sem vész el a törvényből, míg be nem teljedik. Tehát, ha valaki a legkisebb parancsolatok közül

akár csak egyet is eltöröl és úgy tanítja az embereket, az a legkisebb lesz a mennyek országában. Ha pedig valaki ezeket megtartja és tanítja, nagy lesz az a mennyek országában (Mt 5,18-20).

A kétféle parancsolatról szóló eszmefuttatást még mélyíthetjük, ha arra gondolunk, hogy maga az Úr Jézus is foglalkozott ezzel, amikor azt mondta, hogy „minden írástudó, aki tanítványává lett a mennyek országának, hasonló ahhoz a gazdához, aki őt és újat hoz elő éléstárából” (Mt 13,52). Ebből úgy mutatkozik, hogy nincs ellentét és ellentmondás a kétféle parancsolat között: jól megférnek egymás mellett. A Gazdát dicsérik akár kenyérből, akár borban kerülnek bemutatásra. Ám nem egészen így van a *törvény és az evangélium* találkozásánál. Jézus tapasztalatból beszél: ismeri az írástudók és farizeusok szívbeli keménységét. Ezért egy érdekes hasonlattal képszerűen ábrázolja azt, hogy az emberben összeférhetlenné válik a *Törvény és az Evangélium*. A kétféle parancsolat, ami eredetileg nincs ellentétben egymással, az emberek rosszra való hajlandósága miatt szakítópróbát eredményez. Erre utal Jézus, amikor azt mondja: „Senki sem tesz foltot új posztóból régi ruhára, mert a toldás kitép a ruhából és még csúnyább szakadás támad. Új bort sem töltnek régi tömlőbe, mert a tömlő szétreped: a bor is kiömlik, a tömlő is elpusztul, hanem az új bort új tömlőbe töltik, és akkor mindkettő megmarad” (Mt 9,16-17).

Jézus beszédei gyakran feszítő és szakító erővé váltak, és ezért nem tudott kiegyezni a törvénytudókkal. A törvénytudók gyakran megkísértették Őt, lesve, mikor mond olyan törvényteleniséget, ami miatt megkövezhetik. Vagy mikor tesz olyan kijelentést, ami a római hatóságok érdekeit sérti. Ilyeneket kérdeztek: Mester, mondd meg szabad-e a császárnak adót fizetnünk? Vagy több házasság után kié lesz a feltámadáskor az asszony? Szabad-e szombatnapon jót tenni? Látjuk, hogy a mózesi és a jézusi parancsolat úgy kerül ellentétbe, hogy manipulációra akarják felhasználni. Döntéshelyzetet provokálnak és megháborítják vele azoknak a lelki nyugalma, akik eredetileg „gyönyörködtek az Úr törvényében”. Mert lehet gyönyörködni Istennek ószövetségi parancsolataiban úgy, hogy Krisztusig látunk, és elfogadjuk az ő mellett az újat úgy, ahogy Isten egymás mellé helyezte őket a történelemben. Erről a különbségről már Tinódy Lantos Sebestyén (1549-1556) is énekelt lantkísérettel:

„Siess, keresztyén, lelki jót hallani,  
Régi törvényből harcolni tanulni,  
Az igaz hit mellett mint kell bajt vívni,  
Krisztusban bízni.  
Mert nem hiába ezt az ó-törvénybe  
Próféták írták Biblia könyvébe,  
Szép tanúság ez most az új törvénybe,  
Mi eleinkbe.”

II. Ezek után most már arra figyelmezzünk, hogy a kétféle parancsolat hogyan működik, mennyiben van hatással a társadalomra? – Rá kell itt mutatnunk arra a felemás állapotra, ami abból adódik, hogy a tíz parancsolatból mindössze három került bele a polgári törvénykönyvbe. A „ne ölj”, „ne lopj” és „ne tégy felebarátod ellen hamis tanúbizonyosságot”, olyan parancsolatok, amik tiltásként megjelennek a büntető jogban és a körülményektől függően szankciókat is vonhatnak maguk után. A többi hét parancsolat, amiből négy az Istennel való kapcsolatunkra vonatkozik, nem jelenik meg a törvény-

tárban és senki nem kéri számon ezeket. A polgári társadalmakban – függően vagy függetlenül a vallástól – valamivel többet vállalnak fel az emberek önként is, miután a vallást magánügynek nyilvánították. Az ötödik parancsolatot: „Tiszteld atyádat és anyádat” pl. sokan felvállalják pusztán emberi tisztesség alapján is, minden vallási kapcsolat nélkül. Két állításról lehet vitát nyitni a vallás *magánügy* jellegének kihirdetésével.

a) Az elsőben azt állítjuk, hogy bár a szekularizáció folytán Isten tagadásával parancsainak tagadása is bekövetkezett, történelmileg pedig a *nagy konstantinuszi kornak* vége, mégis maradt valami érték-többlet a hit világából. Nem borította el a rideg és sivár anyagelvűség mindenestül az emberi közösséget. Más vallásokban is, mint pl. az iszlám országaiban Allah imádata azt a benyomást kelti, hogy nálunk is radikálisabb kötelmekkel ragaszkodnak a népek a parancsoló Istenhez. Allah nevére leborulnak, és homlokukkal érintik a földet. A jeruzsálemi Sirató falnál Izrael mai fiai hajlonganak a láthatatlan Úr előtt. S bár vannak orthodoxok, akik ragaszkodnak a kemény törvényekhez, és vannak neologok, akik többet engednek meg maguknak, összességében azt látjuk, hogy viszonylag kevésbé érvényesül a liberális felfogás.

b) Második állításunk egy amerikai szociológus és teológus könyvcíméhez kapcsolható. Harvey Cox még 1983-ban megírta azt a felismerését, hogy „*a vallás visszatér a szekuláris nagyvárosba*” (Religion returns to the Secular city). Az eltelt csaknem két évtized igazolta Albániától a volt Szovjetunióig, de sok más országban is, hogy az emberek keresnek, keresik azt az Istent, aki járható utat mutat nekik, s aki adott esetben régi Igék által adja tudtul létfeltételeinket. Az ő parancsa napi parancs: az élet belső törvényszerűségeit tárja fel. Élni csak úgy lehet igazán – akármilyen életet –, ha parancsainak engedelmességek. Ady Endre számos istenes verse közül nagyon ide illik az, amit az *Isten harsonája* c. versének harmadik versszakában így írt:

„Mert Isten az élet igazsága,  
Parancsa ez: mindenki éljen,  
Parancsa ez: mindenki örüljön,  
Parancsa ez: Öröm-gyilkos féljen.  
Parancsa ez: mindenki éljen.”

III. Végül még felvetődik – az Ady vers kapcsán is –, hogy lehet-e parancsba tenni az életet, az örömet, az élet-örömet és egyáltalán, hogyan ér el bennünket az öröm ebben a khaotikus zűrés világban, ahol naponként arról kapunk hírt, hogy rémséges élettékozlás folyik. Ha túlzás is lenne azt mondani, hogy „ember embernek farkasa”, a létért való küzdelem minden szinten meghatározó. Ha elidegenedtünk Istentől, csakhamar egymástól is elidegenedünk. Minket, magyarokat azért is mondhatnak a legpeszsimistább népnek, mert mi akkor is panaszkodunk, ha nincs rá különösebb okunk. A mostani békeévekben, amikor nem parancsol idegen hatalom sok évszázad után, jó lenne belsőleg építkezni. Ehelyett sajnos egyenetlenkedés, gyűlölködés és nyughatatlanság tapasztalható. Idegőrlő, hiábavaló vitatkozások fórumává vált közéletünk. Talán erre gondolt a már idézett Ady Endre, amikor azt írta, hogy „Nekünk *Mohács* kell, és ne legyen egy félpercnyi *békességünk*, Mert akkor végünk, végünk”. Mit lehet tenni vagy ajánlani ez ellen? Mi az egyházban bizton állítjuk, hogy Istennek elhagyott parancsolatait kell újra felvenni, és lehetőleg megcselekedni mindazt, ami ott írva van. Ha ez nem sikerülne, akkor sem kell kétségbe esni, mert van közbenjáró Urunk, aki könyörgéseivel szüntelen közbenjár értünk az Atyánál. Hinni kell a megbocsátásban, és gyakorolnunk kell azt. Jézustól kell elkérnünk – cselekvésre készen – a parancsolatokat. Ő ma is azt mondja, mint egykor: „Új parancsolatot adok néktek, hogy egymást szeressétek. Erről ismerik meg, hogy tanítványaim vagytok, ha egymást szeretni fogjátok”.

Dr. Horváth Barna

## A Rákóczi felkelés gyökerei a fejedelmi családban\*

II. Rákóczi Ferenc szabadságharcának 300. évfordulója évtizedében sorra kerülő megemlékezéseken a Rákóczi-kutatás első témája a fejedelmi családban fellelhető szabadság-törekvések felé irányul. Miként voltak jelen a magyar függetlenségi törekvések a Rákóczi ősök történetében? Kimutathatók-e ezek a család korai életében, vagy csak később jelentkeztek kényszerítő erővel?

A kérdésekre feleletet keresve megfigyelhető történelmünkben az Árpádoktól kezdődően egy hagyományos dél-északi koncepció, amely szembeszáll az évszázadok óta fenyegető, ellenséges közvetlen nyugattal. A nyugati irányból jövő, mindig tartózkodó, sőt, olykor rosszindulatú magatartást a Habsburg-dinasztia testesítette meg.

Ezzel szemben a magyarság felé észak-dél irányból nyitottság és fogadókézség nyilvánult meg. Gondolhatunk itt akár az olasz, akár a lengyel kapcsolatokra. A magyarság nyugati irányú szimpátiára, csak a távolabbi nyugat részéről számíthatott.<sup>1</sup>

\* Elhangzott a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Egyháztörténelmi szekció ülésén, Budapesten, 2002. augusztus 22-én

A reformációban öröklött szabadságvágyunk tisztult nemzeti liberalizmussá válik, s ennek evangéliumi természetét az sem rontja, hogy legszebb kivirágása és legnemesebb képviselője II. Rákóczi Ferenc, egyénileg a katolikus felekezethez tartozott, mert az evangélium örösi hatása megérett abban a magyar nemzeti katolicizmusban, amelynek legkiválóbb egyénei ebben a szellemben dolgoztak tovább.<sup>2</sup>

Rákóczi személye fogalommal és eszménnyé vált a magyarság gondolatvilágában, alakjának történetisége alkalmas volt és alkalmas ma is vallások – és történelemfeletti magyar érték-gondolatok kifejezésére. Megtermékenyítette a közel másfél század múlva felragyogó 1848/49-es szabadságharcot, és múlt századunk közepén, 1956-ban kitört nemzet felkelést. 1849. január 19-én a Tokajban Klapka György által kiadott napi parancs, a hős elődökre hivatkozik, amikor Bocskai és Rákóczi példáját említi a harcba indulóknak: „..... éledjen fel bennetek e nevek hallatán a szent tűz, ... mely a zsarnokság zsoldosait megsemmisíti...”<sup>3</sup>

II. Rákóczi Ferenc *Vallomásai* elé írt bevezetőjében írja Benkő Samu: Heródes nem rettegett jobban a Gyermektől, mint a Habsburg-házi I. Lipót és udvara Zrínyi



Ilona fiától. A bécsi Burgban is jól tudták, hogy a legújabb Rákóczi-sarj olyan ősök ivadéka, akik a nemzeti függetlenség kivívására törekedve, gyakran kerültek szembe a Habsburg-hatalommal.<sup>4</sup>

Rákóczi személye azért alkalmas ma is a magyar identitástudat és értékelmélet megújítására, mert századunk ma sem mentes a magyar érdekek háttérbe szorításától.

### 1. Szabadsággyökerek a korai Rákóczi ősöknél

A Rákóczi történelmi fényű család, amelynek neve a XVI. századtól a XVIII. század elejéig a nemzet történetének minden lapján ott található. Felemelkedésétől enyészetéig olyan hazafiakat mutatott fel, amilyeneket talán egyetlen más család sem. Folyamatos küzdésből állt sorsa, mely a nemzetével volt egybeforrva, s akár győzött, akár bukott, de áruló nem volt közülük soha senki, megmaradt a fényes név a nemzet osztatlan kegyeletében. Őseik első királyaink alatt hazánkba jött Radoan és Bagath nemből eredtek. Zemplénben telepedtek le.<sup>5</sup> Megjegyezzük azonban, hogy Somogy megyében Bogát település is őrzi Bogát/Bagath nevét.<sup>6</sup>

A feljegyzés szerint a magyar szövetségesek segítséget 919-ben kérő Berengár király országának, Bogát és Dursák vezérek seregei nyújtottak II. Rudolf felső-burgundi királlyal szemben.<sup>7</sup> Tulajdonképpen már ekkor a Wolf német fejedelmi házból származó II. Rudolf ellen viselt hadat a Rákóczi ősök egyike.

A vallásos elmélyülés korszakában egyre gyakoribb volt a kegyes keresztyén adományokból emelt egyházalapítás. A Bogát-Radvány nem Szerencsen emelt hajlékot a Benedek-rend fiainak.<sup>8</sup> Feltehetően ide is visszavezethető, hogy a későbbiekben Szerencs lett a Rákóczi-ház temetkezési helye.

Bogát mellett – mint láttuk – a Radvány nem is Rákóczi ősnek számít. Radvány nádor-ispán volt. Feltehetően azonos Salamon királynak azzal a főemberével, aki a Borsod megye déli részén a Tisza mellett a Százd-i monostor felavatásán is részt vett a király, két püspök, egy érsek és nyolc ispán kíséretében.<sup>9</sup>

### 2. Szabadsággyökerek a későbbi Rákóczi ősöknél

A felsővadászai Rákócziaknak abaúji birtokát, Felsővadászt és Selyebet, Zsigmond nevezetű ősük szerezte meg 1517-ben, 3 000 aranyon.<sup>10</sup> Ennek a Zsigmondnak két fia született, György és János. György jeles katona volt, s a Habsburg-ellenes hagyományt megteremtve Bebek György alatt katonáskodott. Bebek Ferdinánd ellen pártoskodott, mivel az csak hitegette, mikor szükség lett volt a török ellen viselt hadjárat alkalmával segítségére. Rákóczi György hadat viselt a török ellen. Árulás következtében fogságba került Bebekkel együtt, de váltságdíj lefizetésével szabadultak. Végül, Haszán pasa Felsővadász ellen indulva felgyújtotta a kastélyt. Rákóczi Györgyék kirohanva vitézül harcoltak, s kettő kivételével mind elesetek.<sup>11</sup> A kor jellemzésére szolgáljon Bornemisza Péter költeményrészlete:

.....Engömet kergetnek az kevély nímötök,  
Engöm környülvettek az pogán törökök.  
Vajjon s mikor leszön jó Budában lakásom?...”

1544-ben született Rákóczi Zsigmond, akiről a megemlékező azt jegyzi fel: „Ő adott a Rákóczi nemzetnek nagyságos nevet és böcsületet”.<sup>12</sup> Kezdetől a reformáció híve volt, s már ezzel eleve kivívta magával szem-

ben a Habsburgok ellenszenvét. A család címerében a zöld hármashalmon aranykerék, s azon kiterjesztett szárnyú sas áll. A címer körirata: „Si Deus pro nobis, quis contra nos”, vagyis: ha Isten velünk, kicsoda ellenünk? Bocskai István Erdély kormányzójává nevezte ki Zsigmondot, aki bizonyos mértékben még ebben a korszakban a magyar királyok pártján állt. Viszont 1604-ben mindketten szembe kerültek a dinasztíával. Némelyek szerint mind Rákóczit, mind Bocskait ágyúkkal kergették el a király hűsége mellől.<sup>13</sup> Barbiano császári parancsnok a kassai dóm előtt ágyúkat állíttatott fel 1604. január 7-én, és Forgács Ferenc nyitrai püspök azok védelme alatt hatolt be a dómba, szentelte újra a protestánsok után. A császári parancsnok pedig az evangélikus lelkészeket elűzte a városból. Mátyás főherceg az ez év tavaszára összehívott protestáns sérelmek orvoslását tárgyalni kívánó országgyűlést, a téma tárgyalása előtt, feloszlatta.<sup>14</sup>

Rákóczi Zsigmond szellemi területen is felvette a harcot az elnyomó királyi hatalom képviselőjével szemben. Ernő főherceg, a fejedelem védelme alatt kiadott visolyi Bibliát nyomtató nyomdát megvádolta azzal, hogy régi naptárt ad ki. Rákóczi válaszában megírja, hogy Viszolyban „Szent Bibliát” nyomtatnak, s egyébként is a Felső nem kevés tartományában, így Bártán és Debrecenben is van ilyen műhely.<sup>15</sup>

Az igazság és szabadság érvényesítése jellemezte I. Rákóczi György fejedelemsége alatt is a család politikáját. II. Rákóczi Ferenc joggal tartotta dédatyját eszményképének, és az örökölt hagyományt igyekezett követni.

Maga I. Rákóczi György uralkodása elején Bethlen örökségét vette át, és azt igyekezett követni. Később az egyre erőteljesebben érvényesülő ellenreformációs bécsi törekvésekkel szemben hathatósabb védekezést tanúsított. Mind több és több sérelem érte a református vallást a Habsburg uralkodó részéről.

A Fejedelem az udvarnál és a nádornál tiltakozott a törvénytörések ellen. Mikor azonban ezek eredménytelenek maradtak, 1644-ben kénytelen volt fegyverhez nyúlni és így biztosítani a szabadságot vallási és politikai téren. Erdély a franciákkal és a svédekkel lépett szövetségre. Ezzel részese lett a 30 éves háborúnak, amelynek során elfoglalta az egész Felvidéket és a Brünn ostromló svéd hadsereghez csatlakozott, hogy Bécs ellen vonuljanak, amikor a török megvonta a támogatását. 1645 őszén került sor az így megkötött Linz-i békére, mely biztosította a magyar protestánsok jogait. I. cikkelye kimondta, hogy a templomok nem tartoznak a nemesi földbirtokokhoz; a II. a vallás-szabadságot a jobbágyokra is kiterjesztette; a III. védelmet biztosított a katolikus földesurakkal szemben a lelkészeknek. I. Rákóczi György halála után fia, II. Rákóczi György került Erdély fejedelmi székébe. Ő azonban nem örökölte apjának sem bölcsességét, sem elővigyázatosságát, s egy szerencsétlen lengyelországi hadjárat után trónját, majd életét is elvesztette.<sup>16</sup>

Az erőszakosságok, a sérelmek és természetesen az elkeseredés fokozódott. Zrínyi Miklós Erdélytől várta a virradást. Névtelenül írt röpiratában, a *Siralmas Panasz*-ban szembeszállt a bajok miatt a protestánsokat hibáztatókkal.<sup>17</sup> Létrejött Wesselényi-Zrínyi mozgalom, amelyben részt vett Frangepán Ferenc és Nádasdy Ferenc is. A felvidéki reformátusok csatlakozását siettetten I. Rákóczi Ferenc – Zrínyi Ilona férjének – ígérete. A felvidéki reformátusokkal megegyezett, hogy elfoglalt templomaikat, iskoláikat és paplakokat visszaadja. Ezzel a Wesselényi mozgalomnak közel 20 ezer kardot

szerezett.<sup>18</sup> A katolikusnak nevelt I. Rákóczi Ferenc ekkor az ellenállás fővezére lett, és 1670-ben felkelésre szólította a felvidéki nemességet. Közben az összeesküvést leleplezték, a vezetőket kivégezték. Rákóczi csak hatalmas váltságdíj, 885 000 Ft lefizetésével, főleg pedig anyja katolikus hithűségére való tekintettel kapott kegyelmet. Báthori Zsófia hithűségét még azzal is megtoldotta, hogy a reformátusoknak adott engedelményét visszavonta. 1671. október 20-án katonaság és ágyúk felvonultatásával elfoglalta a pataki iskolát. Az épületet a jezsuitáknak ajándékozta. A diákság először Debrecenbe, onnan Erdélybe menekült.<sup>19</sup>

Az általános közhangulatot I. Rákóczi Ferenc még a bukása küszöbén így fogalmazta meg: „Nincs több orvosság, hanem csak Erdélyhez kell ragaszkodni”. Bécs elárasztotta német katonasággal az országot, az alkotmányt felfüggesztették. Aki tehetett, menekült. Török földre kevesen mentek. A gyanúba kerültek Erdélybe futottak, elárasztották a határmenti helységeket.<sup>19</sup> A bujdosók csapatai végigportyázták Felső-Magyarországot. I. Rákóczi Ferenc menekülés közben halt meg, miután elsőszülött fiát, választott erdélyi fejedelmi címe örökösét, II. Ferencet, Lipót gyámjába ajánlja.

Ez a Rákóczi utód lesz az a „nagyaságos Fejedeleme”, aki a magyar nemzet és történelem kimagasló alakja, az 1703. és 1711. közti időszakban a magyar szabadságharc vezére, Habsburg elnyomás alóli felszabadítója.

Dr. Ágoston István György  
ref. lelkész, egyháztörténész

#### Jegyzetek

- <sup>1</sup> Asztalos Miklós, II. Rákóczi Ferenc és kora, Bp. 1934. 8. Továbbiakban: Asztalos 1934.
- <sup>2</sup> Ravasz László, Tudom, kinek hittem, Bp. 1927. 69.
- <sup>3</sup> Ágoston István, Ónod és Miskolc kapcsolata az 1848/49-es szabadságharcban, Miskolc 2000. 34.
- <sup>4</sup> II. Rákóczi Ferenc, Fejezetek a Vallomásokból, Bukarest, 1977. 5. Benkő Samu, Bevezető.
- <sup>5</sup> Nagy Iván, Magyarország családai címerekkel, Pest, 1862. 597.
- <sup>6</sup> Hóman Bálint és Szegfű Gyula, Magyar történet I. Bp. 1935. 125., 137. Továbbiakban: Hóman, Magyar
- <sup>7</sup> U.a. 388.
- <sup>8</sup> A századi alapítólevél (1067). B. A. Z. Megyei Levéltár, 1986.
- <sup>9</sup> Hangay Zoltán, Erdély választott fejedelme Rákóczi Zsigmond. Bp. 1987. 8. Továbbiakban: Hangay, Rákóczi
- <sup>10</sup> U.a. 16.
- <sup>11</sup> U.a. 6.
- <sup>12</sup> Asztalos 1934. 24.
- <sup>13</sup> Bucsay Mihály, A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945. Bp. 1985. 86., 87. Továbbiakban: Bucsay 1985.
- <sup>14</sup> Károlyi Gáspár a gönci prédikátor, Bp. 1984. 179., 180.
- <sup>15</sup> Bucsay 1985. 106-107.
- <sup>16</sup> Bíró Sándor, A Református Egyház a magyarság életében, in: A magyar református egyház története, Bp. 1949. 449.
- <sup>17</sup> U.a. 453.
- <sup>18</sup> Makkai László, A kollégium története 1654-től 1703-ig, in: A sárospataki református kollégium. Bp. 1981. 85.
- <sup>19</sup> Erdély története három kötetben, Főszerkesztő Köpeczi Béla, II. kötet, Bp. 1988. 854.

#### Függelék

#### RÁKÓCZI ÉVFORDULÓ TERVEZETE

A Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Szekciója egyetértve az Ónodi Lorántffy Zsuzsanna Egyesület elő-

terjesztésével – a Rákóczi-szabadságharc 300. évfordulójának évtizedében – a Fejedeleme életművére, országunkat felszabadító harcára és a Habsburg-dinasztiát trónfosztó országgyűlés eseményeire kívánja felhívni minden magyar hazánkfia figyelmét.

A méltó ünneplés feltétele az alapos előkészület. *Indoka* az évtizedek óta hiányos történelemismeret és szemlélet helyreigazítása és pótlása. *Célja* az, hogy a Fejedeleme istenfélő, hazáját szerető életfolytatását, szabadságharcát és felfogását követendő példaként állítsa a magyar ifjúság és a magyar hazafiak elé. Továbbá, hogy tisztelettel adózzon II. Rákóczi Ferenc fejedelem emléke előtt.

Javasoljuk:

- országos és határokon túl terjedő emlékbizottság létrehozását,
- emlékversenyek rendezését iskolákban és egyéb közösségekben,
- a Fejedeleme és életművét bemutató film készítését,
- emlékülések tartását különféle témák szerint.

II. Rákóczi Ferenc szabadságharca azóta is lelkesítő példája és hathatós erőforrása a hősiességben és helytállásban minden magyar szabadságharcosnak. Így volt ez 1848-ban és 1956-ban.

Ez a lelkesedés legyen indítéka, záloga és pecsétje jelen megújulásunknak is.

Miskolc-Budapest, 2002. augusztus

Dr. Ágoston István György  
szekció titkár

D. Dr. Csohány János  
elnök

#### INHALT DER NUMMER 2003/2

##### REDE UNS, HERR!

János *Ittész*: „Bleibe mit uns, da es wird Abend, auch die Sonne ist schon untergegangen!”

##### LEHRE UNS, HERR!

Endre *Sándor*: Dreissig Jahre der ungarischen reformierten Liturgik

József *Steinbach*: Die Ereignisse und Probleme der ungarischen reformierten Homiletik

Jr. Sándor *Czeplédy*: Das Wort und das Buch (1936)

Barna *Horváth*: Zweifaches Gebot

István György *Ágoston*: Die Wurzel der Rákóczi-Erhebung in der fürstlichen Familie

Ferenc *Turcsik*: Die Bioethik mit christlichen Augen

Sándor *Jakab*: Bioethik oder die erschaffene Welt

##### AUSSCHAU

Péter *Erdő*: Dieser Schatz von uns ist im irdenem Geschirr  
Bibel und die bildliche Darstellung (aus dem Material des wissenschaftlichen Symposium der Rumänischen Interkonfessionellen Bibelgesellschaft und der Ungarischen Bibelgesellschaft)

Bruno *Foltin*: Die visuelle Erscheinung der Botschaft der Bibel in den evangelischen Kirchen und Familien

Zoltán *Lőrincz*: Die Frage der Darstellbarkeit in in den heimischen reformierten Kirchen

Florin *Laiu*: Die Tradition der illustrierten Bibel in unseren Kirchen

##### ÄUSSERUNG

János *Pásztor*: Kinderarbeit in der parteistaatlichen Zeiten

##### RUNDSCHAU

Balázs *Sándor*: Erreichbare Ferne – die Perspektiven der Universalität (Lothar Heiser: Ägypten sei geeignet)

Ottó *Pecsuk*: „Orthodoxe Revolution” in der Neues Testament-Forschung (J.C.O'Neill: Who Did Jesus Think He was?)

# Bioetika keresztyén szemmel

## Genetikai felelősség bűn és kegyelem kontextusában

### Bevezető gondolatok

A mindennapi életben sokszor találkozhatunk olyan esetekkel, amikor úgy tűnik, mintha az etika, azaz az, hogy hogyan kell cselekednem, nem kapna elég nagy hangsúlyt. Mindazonáltal azt is meg kell vallanunk, hogy az olyan kérdésekben is, mint a különböző géntechnikák alkalmazása vagy a klónozás, nem hagyhatjuk figyelmen kívül az etikát. Bármennyire is technológiáról van szó, bármennyire is laboratóriumi körülmények között zajlik, bármennyire is a biológia vagy valamilyen más természettudomány játéka a főszerepet, akkor sem emberektől és társadalomtól elzárt területen zajlanak ezek a kutatások, illetve alkalmazzák ezeket a technikákat. Éppen ezért és ebből kifolyólag nem hagyható figyelmen kívül az a kérdés, hogy van-e az embernek méltósága – vagy, hogy egy kicsit biblikusabban fogalmazzunk: mit jelent az ember istenképősége ebben az esetben, vagy, hogy vannak-e határaink és ha igen, akkor hol húzódnak ezek a határok? Mi az, ami mérceként szolgál ezeknek a meghúzásában? Meddig mehetünk: addig, ameddig etikailag megengedhető vagy ameddig csak tudunk? Meddig lehet kockáztatni? Mi az elfogadható hibaszázalék? Nagyon sok ilyen kérdés merül fel a mindennapjainkba is belopózott témákkal kapcsolatban.

Hogyan kezdjük utazásunkat? Azt hiszem, hogy a leghelyesebb, ha néhány alapvetet lefektetünk:

„A) Nincsenek kész válaszaink, mindössze általános irányelvekkel rendelkezünk.

B) Válaszaink mindig a mában fogalmazódnak meg.

C) Válaszaink döntés-előkészítő jellegűek, tehát nem kötelező (dogmatikus) érvényűek. Ugyanakkor bizonyos határok meglétét vagy ezek meghúzásának szükségességét hangsúlyoznunk kell.

D) Minden eset egyedi, ezért általános megoldás nem létezik.”<sup>1</sup>

Mindezeket felül még egy kitétel van, amire nagyon fontos hangsúlyt helyeznünk:

E) Nem biztos, hogy mindig mindenre választ kapunk. Nem biztos, hogy azok a válaszok, amelyeket kapunk, azok kielégítik a válaszra váró igényeinket.

Azért tartom ezt fontosnak, mert egyre több olyan eset, téma van, amelyeknél úgy érezzük, hogy valami még hiányzik. Valami mintha nem lenne teljes, mintha a valódi válasz nem is az lenne, amit válaszként kaptunk. Hadd érzékeltessem egy példával, hogy ennek ellenére mégis miért kell ezekkel a kérdésekkel foglalkoznunk! Amikor az általános iskola első osztályában megtanulunk írni, akkor, amikor az első a betűt leírjuk – vagy talán inkább rajzoljuk, akkor már írunk. Azonban tudunk-e már ekkor írni? Nem, hiszen ez még nem az írás. De mégis az, hiszen innen vezet tovább az út a valódi írás felé. És mi történt volna, ha ezt a szakaszt (fázist) kihagytuk volna? Talán ma nem tudnánk írni és nem járnánk ott, ahol járunk. A jelen esetben is éppen ezért, amennyiben úgy érezzük, hogy nem erre számítottam, többre vágytam, akkor sem szabad elmulasztanunk az odafigyelést és odaszentelnünk önmagunkat ezeknek a válaszoknak, hiszen ez is a döntéshez vezető úton van.

Lehet, hogy hiányos, lehet, hogy nem kielégítő, lehet, hogy buktatókkal teli ez az út, de ez visz közelebb a megoldáshoz és egyben segít a döntésben is. Ez fogalmazódik meg egyébként implicit módon a korábban említett négy tételben is.

### Társadalmi környezet és etikai állásfoglalás

Az a társadalom, amelyben most már mi is élünk, erkölcsi szempontból olyan környezetként írható le, amelyet erkölcsi pluralizmus jellemez. Ebben a helyzetben a különböző etikai és erkölcsi egyet nem értések a különböző álláspontok olyan alapvető különbségeiből fakadnak, amely ellentétek racionális érveléssel nem oldhatók fel.<sup>2</sup> A korábbi kommunista országokban élő emberek is azt mondhatják ma már, hogy ez a sokszínűség az ember természetes helyzete. Ez a megfigyelés könnyen ahhoz vezethet, hogy azt gondoljuk, hogy „minden relatív” és helyeslően bólogassunk az *erkölcsi relativizmusra*, azaz arra, hogy az igaz és hamis fogalmi relatívak és az egyik vagy másik erkölcsi szemléletmódra jellemzőek.

Van egy másik nagy kísértés is, amelyet nehezebb eloszlatni, mint az előzőt, mert már olyan mélyen beleivódott mindennapjainkba. Ez a másik kísértés az *erkölcsi szkepticizmus*, mely szerint nem ismerhetjük az erkölcsi igazságot. Ezzel kapcsolatban a modern filozófia megpróbált egy általános alapot keresni arra, hogyan is lehetne ezt a problémát kiküszöbölni. Erre a törekvése a három legfontosabb példa Adam Smith, Immanuel Kant és John Stuart Mill. Azonban az is bizonyossá vált, hogy olyan általánosan elfogadható alapzat találni, amely mindenki számára elfogadható és az ennek felkutatására induló expedíció sikertelen. Lehet persze ezen kívül még a mindenhol meglévő, az általános bizonyosságok területén is keresni a kapcsolódási pontokat, azaz nem az általános alapnál, hanem az általánosan meglévő értékeknél. Ez a megközelítési mód természetesen még nem zárja ki azt, hogy a különböző nézetek között racionális párbeszéd folyjon. Azt azonban magában foglalja, hogy van egy bizonyos fajta episztemológiai (a tudás természetére, előfeltételezéseire és megalapozására, nagyságára és értékére vonatkozó) jogunk, hogy döntsünk egyik illetve másik nézet mellett, még akkor is, ha esetleg nem tudjuk ennek a többiek felett valóságát megmutatni.<sup>3</sup> Azonban azt is igaznak tartjuk egyben, hogy nem csak, hogy erre a lehetőség biztosított, hanem arra is szeretnénk rámutatni, hogy nem csak lehet, hanem kell is választanunk. Ugyanis az ember életének kell, hogy legyen egy vezérfonala.

A mi választásunk, mint keresztyén embereknek, Isten elhívásának a következtében a keresztyénségre esett, hiszen a Krisztusban megváltozott és megújult életünk már Isten országának polgárává, Hozzá-tartozóvá tett bennünket. Ez a döntés magával vonja azt is, hogy ennek fényében szeretnénk élni. Amikor géntechnikáról és ennek következményeiről beszélünk, akkor meg kell ismernünk azt is, hogy a többi tudományág mit mond és ebben a kontextusban megfogalmazni azt, hogy mi keresztyének hogyan is látjuk ezt Isten igéjének a fényében, mit mondhatunk mi, akik Istenhez tartozunk – erre keressük most a választ.

Először is beszéljünk arról, hogy mi a bűn következménye ebben a világban. Konkrétan arra szeretnénk választ kapni, hogy a bűnesettel mi lett az emberi élet részévé, ami korábban nem volt az. Az ember nyomorúsága három ilyen jelenségben artikulálódik és irányítsuk most erre a figyelmet<sup>4</sup>: (1) a bűn, (2) a szenvedés és (3) a halál.

(1) A bűn „az a börtön, amelyben mindnyájan születünk. Ebben a börtönben talán tetszésünk szerint mozoghatunk minden irányban. Sőt bizonyára az ajtót is verhetjük, de kijutni belőle nem tudunk. Rabok maradunk.”<sup>5</sup> (Ignatius). Emellett persze az ember életének jellemzője az is, hogy ebből fakadóan folyamatosan ígent mond a bűnre és Isten ellenére él és cselekszik. Ebből a helyzetből nem tud önmagától szabadulni. Valóban rab és fogoly – életfogytiglani börtönre ítélve, melyet még nagyobb szenvedés követ majd a végső elszámolás órájában, ha nem fogadja el Krisztus áldozatát. A bűn eredendően is jelen van az ember életében. Az eredendő bűn olyan kondíciója az emberi egzisztenciának, amely olyan formán része ennek, hogy nincs története, hanem magával az emberi léttel jár együtt.

(2) Az emberiség második nagy nyomorúsága a szenvedés. Ennek valóságát és életünkben való jelenlétét nem kell bizonygatnunk, hiszen elég csak egy kicsit körülnéznünk vagy a televízió elé ülnünk és talán már egy nap után is olyan érzésünk van, mintha más sem lenne a világban, csak szenvedés. (Lásd a Gen. 3. fejezetét!)

(3) A harmadik nagy nyomorúság: az emberiséget beárnyékoló halál. „Ahogy azonban az emberiség minden gyötrelmének, nyomorúságának és fáradtságának a bűn nemcsak eredete, hanem erősítője, úgy vonatkozik ez a bűn és a halál viszonyára is (1Kor 11.56)”.<sup>6</sup> Ez a bélyeg – a halál – pedig elkerülhetetlenül elkíséri az emberiséget hosszú útján mindaddig a napig, amíg Isten Országá el nem jön.

#### *Az ember küldetése*

Az emberre, ahogyan azt a bibliai teremtéstörténetben olvashatjuk, komoly feladat hárul, hiszen azt olvashatjuk az 1Móz. 1,28-ban, hogy „Isten megáldotta őket és azt mondta nekik Isten: Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó minden élőlényen!” Néhány verssel később pedig azt olvassuk, hogy „fogta az Úristen az embert, elhelyezte az Éden kertjében, hogy azt művelje és őrizze” (1Móz. 2,15). Azaz az emberiség két fontos feladatot kapott – amennyiben most nem vesszük ide a szaporodjatok és sokasodjatok parancsát: ez a két feladat az „uralkodjatok” és „őrizze” szavakkal kerül kifejezésre. Amennyiben ide soroljuk még a „szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be” parancsát is, akkor láthatjuk, hogy ez nem személyeknek, hanem az egész emberiségnek adott parancs. Ezzel azonban nem lettünk tulajdonosai a földnek és ennek a világnak, hanem Isten sáfárokká tett bennünket. A sáfár olyan valaki, aki más vagyonát, tulajdonát vagy egyéb dolgait kezeli vagy másként megfogalmazva: olyan valaki, aki irányítja például egy birtok ügyeit.<sup>7</sup> Isten nem csak a feladatot, hanem az annak elvégzéséhez szükséges eszközöket is megadja, még akkor is, amikor az ember már elbukott.

A betegségek, melyek megkeserítik és megnehezítik, sokszor elviselhetetlenné téve az életet, szenvedést és pusztulást okozva, az emberi nyomorúság részét képe-

zik. Azzal, hogy Isten arra hív, hogy küzdjünk a bűn ellen és enyhítsük annak következményeit, tegyünk az emberekért – elhívásunk része. A keresztyén hit jellemzője, hogy nem csak a lelkiekre, hanem a testiekre is hangsúlyt helyez. Értve ez alatt azt, hogy bár tudjuk, hogy az ember lelki élete a döntő, de emellett nem tesszük le az ebben a világban való és az ezért a világeért való felelősségünket sem, melyben benne van az is, hogy ne csak Bibliát adjunk a szükségben lévők kezébe, hanem kenyeret is és enyhítsük szenvedéseiket (érdekes összehasonlításként szolgálhat itt a boldogmondások mátéi – Mt. 5,12 – és lukácsi – Lk. 6,20-26 – megfogalmazása). Ennek egyik fontos eszköze az az intézményhálózat, amelyet keresztyén kórházak, szeretetotthonok, szervezetek alkotnak.

#### *A kegyelem*

Az ember nyomorúságai olyan következményekkel járnak, amelyekből csak Isten kegyelme szabadíthatja meg. A börtön-hasonlathoz visszatérve azt mondhatjuk, hogy a börtönből belülről nincs szabadulási lehetőség, hanem csak kívülről lehet a cella ajtaját kinyitni. Ez az ajtónyitás valósul meg Jézus Krisztusban.

Isten kegyelme az emberek irányában kétféleképpen nyilvánul meg, melyet úgy fogalmazhatunk meg, hogy Istennek van különös és általános kegyelme. Istennek különös kegyelme valósul meg Jézus Krisztusban. A hitben Isten megváltó, szabadító kegyelme, a világban pedig az emberi életben megvalósuló megtartó kegyelme mutatkozik meg.<sup>8</sup> Istennek a Jézus Krisztusban kijelentett kegyelme annak adatik, aki elfogadja a keresztfán feláldozott Bárány áldozatát és Vele együtt meghal és feltámad. Az általános kegyelem révén azonban Istennek az egész emberiség felé mutatott gondviselése válik láthatóvá.

Az általános kegyelem értelme szerint azt nyilvánítja ki, mely a Máté evangéliumában úgy fogalmazódik meg Jézus ajkán, hogy Isten „felhossa napját gonoszokra és jókra, és esőt ad igazaknak és hamisaknak” (Mt. 5,45). Reformátusok lévén, kálvinista hagyományainkban is ez fejeződik ki, hiszen „Kálvin szerint az a tény, hogy a bűnbe esett ember megőrizte a megismerés képességét és az akaratát, nem az ember ontológiai széttörhetetlenségének a jele, hanem egyedül annak, hogy Isten mintegy esteben fölfogta az embert, és kegyelméből nem engedte, hogy megsemmisüljön, vagy állattá degradálódjon.”<sup>9</sup> Ezzel a természeti világ is a kegyelem hatósugarán belül helyezkedik el, így elkerülve a természet és a kegyelem egészségtelen dualizmusát. Isten ad az emberiségnek olyan ajándékokat – kegyelemből – amelyek megóvják a pusztulástól. Nagyon fontos azonban hangsúlyoznunk, hogy ez a kegyelem nem üdvözítő kegyelem. Azonban még itt sem állhatunk meg, hiszen azt is ki kell mondanunk, hogy ez „a bűnnek a jele alatt áll”.<sup>10</sup> Azt jelenti ez, hogy az így megnyilvánuló kegyelem ajándékai még nem elegendők a bűnnel való küzdelemre, hiszen a teljes győzelem csak Jézus Krisztusban valósul meg.

#### *Orvosi technológiák bűn és kegyelem kontextusában*

1988-ban kezdődött az a kutatás, melynek célja a 100.000 emberi gén és a három billió bázispár, azaz az egész emberi genetikai kód feltérképezése volt. Ennek a programnak a neve *Human Genom Project* (Emberi Genom Tervezet). A dezoxiribonukleinsav (DNS) kettős

spiráljában négy molekula található: az adenin, a timin, a citozin és a guanin. A televízióból is értesülhetünk arról, hogy újabb és újabb felfedezéseket tesznek a kutatók ezzel kapcsolatban. Ennek a genetikai kódnak a feltérképezése lehetőséget ad arra, hogy örökletes, genetikai betegségek kiszűrhetőek legyenek. Az azonban, hogy azt mondjuk, hogy egy gén felelős egy bizonyos betegséért, a dolog leegyszerűsítése lenne, ugyanis van olyan, akinek a genetikai állományában megvan az egy bizonyos betegségre jellemző „genetikai kód”, de mégsem szenved magában a betegségben. Egy betegség okozásában, kialakulásában inkább több tényező együttes hatásáról van szó: nem csak egy génről, hanem gének kölcsönhatásáról és persze ehhez járul még a társadalmi és a környezeti hatások együttállása is.<sup>11</sup> Mindenesetre az bizonyos, hogy olyan mértékű a fejlődés, hogy nem véletlenül nevezték a genetika korát a „teremtés nyolcadik napjának”.<sup>12</sup> A következőkben három nagyobb témát szeretnék kiemelni és arról beszélni: *génterápia, terhesség alatti genetikai tesztek és klónozás.*

#### *Génterápia: a különbségtétel háromszögében*

Amikor génterápiáról beszélünk, akkor is a különbségtétellel kell kezdenünk. Három különbségtétel megtehető szükséges:<sup>13</sup>

1. Először is különbség van az *egyes szervek sejtjeiben található genetikai rendellenesség orvoslása* (somatic cell therapy) és az *ivarsejtes terápia* (germ line therapy) között. Az első egy személy számára (és csak az ő számára) hasznos, hiszen az adott személy esetében fennálló genetikai rendellenességet javít ki. A második viszont egy nem-függő kromoszóma megváltoztatása, mely öröklődik a következő generációkra is és így hatással van az ő életükre is.

2. A második különbségtételről azzal kapcsolatban kell beszélünk, hogy a szóban forgó eljárás *javító* (correction therapy) vagy pedig „*fokozó*” eljárás (enhancement therapy). Az első esetben az előbbieken említett genetikai rendellenesség kijavításáról van szó, míg a második esetben arról, hogy egy bizonyos jellemvonást „fokoznak”. Ez is javító eljárás, csak abban az értelemben, hogy a természet nyújtotta lehetőséget, pl. haj vagy szemszínt, változtatnak meg, javítanak ki.

3. A harmadik határvonalat a *gyógyító* (therapeutic genetic therapy) és az *eugenikus terápia* (eugenic genetic therapy) között kell meghúzni. Az első esetben gyógyításra használják az adott eljárást, míg a másik esetben nem erről van szó, hanem inkább bizonyos „hasznos” tulajdonságok kiemeléséről és megtartásáról, míg más, nem-hasznos tulajdonságok elkerüléséről.

Ami miatt nehéz eldönteni, hogy mely technikák alkalmazhatóak, az, hogy ezek többé-kevésbé ugyanazt a technológiát használják. Ez azt jelenti, hogy nincsenek különösen fontos különbségek az eljárások között. Azonban, mint azt a különbségtételek is mutatják, nem is a technika fajtája, hanem más adja az etikai döntés alapját, például annak célja, oka. Ezenfelül azt is hangsúlyozni kell, hogy egy adott esetben több különbségtétel is érvényesülhet.

Szeretnék leszögezni, hogy szükséges úgy, olyan kontextusban látnunk ezt a kérdést, hogy ne szükségszerűen mítoszokban gondolkodjunk. Ugyanis sokszor, amikor valami újjal találkozunk, akkor hajlamosak vagyunk a „megszokott” mögé bújni és e mögül a lepel mögül kikukucsálni, ha egyáltalán kikukucsálunk.

Azonban csupán szokatlan volta miatt nem szabad elutasítani a génterápiát. Isten gondviseléséeként is értelmezhető, hogy egy újabb eszközzel gazdagította az ember kelléktárát, mellyel uralkodni és sáfárkodni tud ezen a földön a bűn következményei felett. Uralkodni és sáfárkodni: ezek soha nem különálló, hanem egymással szorosán összefüggő fogalmak. Itt sem választhatjuk szét, hanem hangsúlyoznunk kell a kettő együtt-valóságát.

Amennyiben sorra vesszük az előbbieken felsorolt három megkülönböztetést, akkor közelebb juthatunk ahhoz, hogy véleményt alkossunk. Az első az *egyes szervek sejtjeiben található genetikai rendellenesség orvoslása* (somatic cell therapy). Ebben az esetben tekinthetjük úgy ezt az eljárást, mint az orvosi eszközök, eljárások, a gyógyítás kelléktárának egy új területét. A második esetben viszont olyan gyermekcipőben járó eljárással van dolgunk, amellyel kapcsolatban egyáltalában véve is nehéz az állásfoglalás. Emellett még a helyzetet az is bonyolítja, hogy nem csupán kevés ismeretünk van és így túl nagy a bizonytalansági tényező, hanem még azzal is számolnunk kell, hogy ez nem egy reverzibilis folyamat. Amikor ezt az eljárást alkalmazzák, akkor a beavatkozás ettől fogva irreverzibilissá válik és a bizonytalansági tényezővel együtt ez túl nagy kockázatot jelent. Ez utóbbival kapcsolatban így nagyon nehéz az állásfoglalás.

A második különbségtétel esetében az jelenti az igazi problémát, hogy az teljesen szubjektív lehet, hogy ki mit tart hiányosságnak illetve mit tekint előnyösnek. Hiszen minden bizonnyal van, aki szeretne magasabb lenni, mint amilyen; vagy ilyen lehet még az, amikor valakinek a hajszíne vagy a szeme színe nem felel meg. Itt a kérdés az lehetne, hogy amennyiben engedélyezzük a genetikai rendellenességeket javító eljárást, akkor miért ne engedélyezzük a fokozó-javító eljárásokat is? A válasz elég egyszerű és nyilvánvaló, hiszen amikor valamilyen betegség miatt kell az eljárást alkalmazni, akkor elfogadható az ilyen kezelés. Azonban amikor egy hajszín, a szem színe vagy a magasság a kérdéses „rendellenesség”, akkor nem mondhatjuk ki, hogy ezek rendellenességek. Éppígy az IQ mértéke sem minden esetben előny vagy hátrány. Legfőképp pedig azt nem mondhatjuk, hogy a változatosság a bűn következménye. Itt tehát nekünk szegeződik a kérdés, hogy ki jogosult eldönteni, hogy mi előny vagy hátrány?

Ugyanez mondható el a harmadik különbségtétellel kapcsolatban is. Ki jogosult dönteni, hogy ki a megfelelőbb, mi a kritérium, és ki biztosítja, hogy nem az egyik ember akarata nyomja el esetleg a másikat?

#### *A terhesség alatti genetikai tesztek*

Amikor egy kismama (no és persze kispapa) szeretne többet megtudni a magzatról, mint az a hagyományos módszerek által biztosított, ez ma már lehetséges. Lehetséges, hogy genetikai vizsgálat során több információhoz jussanak születendő gyermekükről. Ezek az eljárások azonban

1. nem hiba nélküliek, azaz van egy bizonyos hibahatár, amely bizonyos esetekben szűkebb, bizonyos esetekben tágabb, azaz esettől függően biztosabb illetve bizonytalanabb a vizsgálat eredménye;

2. nem jelentik azt, hogy nincs rizikó, hiszen bizonyos mértékű kockázatvállalást jelentenek ezek a vizsgálatok is;

3. nem zárják ki azt, hogy ezzel együtt is Isten az, Aki Teremtője és Alkotója a gyermeknek. Ahogy a Zsoltárok

könyve is mondja: „csontjaim nem voltak rejtve előttem, amikor titkon formálódtam, mintha a föld mélyén képződtem volna” (Zsolt. 139,15.). Vagy egy másik helyen, hogy „bizony, az Úr ajándéka a gyermek, az anyaméh gyümölcse jutalom” (Zsolt. 127,3.).

Ebben az esetben nem is annyira magával a ténnyel van gond, hanem inkább azzal, hogy az így megszerzett információval mit kezdünk. Az így megszerzett tudás ugyanis arra készítheti a szülőket, hogy emiatt kérjenek abortuszt és mondjanak le gyermekükről. Ez pedig visszaélés magával a technikával, hiszen sok esetben például nem az kerül meghatározásra, hogy valaki ilyen és ilyen lesz, hanem inkább az, hogy erre és erre van hajlama. Ez pedig nem kell, hogy a terhesség megszakítását vindikálja, hanem például azt, hogy elkezdjék előkészíteni a terepet arra, hogy egy „hajlammal” születő gyermeknek megfelelő körülményei legyenek. Ez azzal kezdődik, hogy elkezdenek utánanézni, hogy egyáltalán milyen környezetre van szüksége a gyermeknek. A megfelelő környezet biztosítása viszont nem csak és kizárólag a szülők ügye, hanem a társadalom egészéé is, hiszen a kérdés az, hogy van-e pl. olyan szociális háló Magyarországon, amely segít abban, hogy ezek a gyermekek ne szükségszerűen legyenek arra ítélve, hogy hajlamuk egyúttal biztos beteljesülést is jelentsen, illetve, hogy az esetlegesen sérült gyermekek ne kerüljenek a „Taigetosz hegyére”, hanem a társadalomtól kapjanak esélyt egy teljes életre.

A következőkben felsorolásra kerülő három ok az, ami miatt kimondható az, hogy a terhesség alatti genetikai vizsgálattal kapcsolatban visszaélés történik, ha ennek eredménye váltja ki a szülők terhesség-megszakításra vonatkozó döntését<sup>14</sup>:

1. Ezekben a vizsgálatokban is van hibalehetőség.

2. Meg kell arról is győződni, hogy a tesztek eredménye mit mutat ki: azt, hogy a születendő gyermek bizonyosan valamilyen betegségben fog szenvedni vagy pedig csak hajlama lesz valamire. Ezzel kapcsolatban merül fel a kérdés, hogy amikor egy genetikai anomália biztos betegséget jelez, akkor helyes-e a terhességet megszakítani. Ez a kérdés azonban tovább mutat egy másik problémára, tudniillik arra, hogy amennyiben a terhesség megszakítása mellett döntünk, akkor ez azt jelenti-e, hogy a genetikai vagy más értelemben vett fogyatékos gyermek nem érdemes az életre?

3. A harmadik ok pedig az, hogy a gyermek, a születendő élet, annak ellenére, hogy fogyatékos, mégiscsak egy ember, egy személy.

Ez azt jelenti, hogy a keresztyén etika nem mondhat igent az abortuszra ebben az esetben sem. Mindazonáltal az egyes esetekben való döntésnél figyelembe kell venni a szociális és egyéb környezetet és azt, hogy ne terhelje túl az elkövetkező helyzet se az anyát, se a gyermeket.

Mi a helyes használata, illetve célja akkor ezeknek a teszteknek? Azt gondolom, hogy a *preparáció*, a felkészülés. Felkészülés arra, hogy várjuk a gyermeket. Ha pedig várjuk, válaszolnunk kell a kérdésekre, hogy hogyan várjuk a gyermeket; milyen előkészületeket kell tennünk annak érdekében, hogy a legmegfelelőbb körülmények közé érkezzon stb.

#### *Klónozás (emberek klónozása)*

Klónozás címszó alatt el kell különítenünk ennek az eljárásnak a terápiás használatát a nem-terápiás használatától. Jelen esetben azonban nem eszerint osztjuk fel és

tárgyaljuk a témát, hanem különbséget teszünk embriók klónozása és felnőtt egyedek klónozása között.<sup>15</sup>

Az embriók klónozásával kapcsolatban a következők mondhatók el:

– Az embriók klónozása azzal a céllal kezdődött, hogy meddő házaspároknak segítsenek gyermekek világra hozatalában, illetve az esélyek növelésére használják ezt, megismételve azt a természetes folyamatot, amely ikrek születésénél megy végbe. Ezzel kapcsolatban is felmerülnek kérdések, hiszen vajon nem kezelik-e tárgyként a gyermekeket? Azt gondoljuk, hogy nem, hiszen ez az eljárás pontosan olyan párokon akar segíteni, akik kétségbeesetten és elkeseredetten küzdenek azért, hogy gyermekük legyen. Az is kevésbé hihető, hogy az ilyen párok „eltárgyasítanak” a születendő gyermeket, hanem valószínűleg éppen a gyermekvállalás iránt érzett mély vágy miatt ezek a gyermekek szerető és gondoskodó családba születnének. A következő kérdés azonban az, hogy mi fog történni azokkal az embriókkal, amelyek nem kerülnek beültetésre?

– A következő problémás eset az, amikor kutatási célokra használnak embriókat. Ezeknek az eljárásoknak a legitimitása mindaddig kérdéses marad, amíg a szóban forgó embriók megsérülnek (megsérülhetnek) az eljárás során, illetve utána úm. „kidobják” ezeket.

– Egy másik eset lehet az, amikor mintegy „életbiztosítás” gyanánt tesznek el embriókat, melynek célja, hogy ha esetleges veszteség éri a családot, akkor a klónozott embrióból születő gyermek mintegy helyettesítheti az elvesztett gyermeket. Azonban a kérdések sora itt is gyarapszik, ugyanis milyen elvárásokkal kell a születendő gyermeknek találkozni? Tud-e megfelelően, mint egyedi személy fejlődni, ha esetleg valóban az elvesztett gyermeket kell helyettesítenie? Éppen ezért etikai szempontból ez sem jó érv és ok a klónozás alkalmazására.

– Egy következő lehetséges használata az embriók klónozásának az, hogy eladásra szánják. Ez a fajta „piaci klónozás”<sup>16</sup> minden kérdést kizáróan etikátlan és az adott orvosi eljárással kapcsolatban visszaélést jelent.

A klónozás másik válfaja az, amikor felnőtt egyedeket klónoznak. A köznyelvben ez az, amelyet általában klónozásnak hívnak. Ez még csak állatok esetében volt sikeres és embereknél nem. Az utóbbi időben azonban a televízióban megjelentek olyan hírek, amelyek arról tudósítanak, hogy Ázsiában anyák hordanak olyan csecsemőket a méhükben, akik klónozással kerültek oda. Az Európai Unió *Alapvető Emberi Jogok Chartája* tiltja a reprodukív klónozást. Ezzel együtt azonban azzal is foglalkoznunk kell, hogy vajon milyen lesz a fogadtatása annak a gyermeknek, aki a reprodukív klónozás következményeként jön világra, ha világra jön? Vajon tényleg olyan „egészen más”, olyan „új ember” lesz, mint azt sokszor hiszik és hangoztatják? Néhány gondolat azzal kapcsolatban, hogy milyen is lesz az így születő gyermek:

1. Éppúgy, ahogy „régii társai”, azaz valamennyi más gyermek, ő sem lesz más annyiban, hogy az így világra jött gyermek is Isten képmására teremtett. Semmi okunk mást feltételezni, hiszen, amennyiben lehetséges és sikeressé válik ez, akkor a gyermek éppúgy különálló individuum, egyedi személy lesz.

2. A genetika nem minden. Amikor a személy kialakulását nézzük, akkor identitását nem csak és kizárólag a genetikai kód határozza meg. Nagyon fontos a szociális környezet, a családi háttér, a kultúra, a milió, amiben

felnő és amely hatással van rá. Fontosak az interperszonális kapcsolatok, amelyek között a gyermek sok mindent megtanul és tapasztal.<sup>17</sup>

3. Semmi esetre sem szabad olyan céllal – éppen az előbbieken elmondottak alapján – egy személyt klónozni, hogy azután donor legyen. Éppígy etikátlan eugenikus (fajnevelési) célból vagy éppen eladásra, azaz piaci és nyereszkes célból embert klónozni.

A felröppenő hírek és mitikus gondolatok, képek látán méltán tehetjük fel a kérdést, hogy akarunk-e egyáltalán „gyárthatóakká” válni? Akarjuk-e azt, hogy készítsenek bennünket? Vajon tényleg olyan nagy ugrást jelent-e ez a technika és egy teljesen „új Ádám” születik-e? Vagy azért – minden félelmünkkel együtt sem lehet ennyire messzire mennünk, hiszen azért nem lesz Isten ez az „új Ádám”? Vajon akarjuk-e ezt egyáltalán, ha lehetséges lenne? Sok kérdést teszünk fel és az nagyon jó, ha sok kérdésünk van, de nem állhatunk meg itt, hanem válaszokkal is kell szolgálnunk. Foglaljuk össze öt pontban az iménti kérdésekre adott lehetséges válaszokat<sup>18</sup>:

1. Ez az eljárás valóban előrelépést jelent, de mi már legyárthatóakká és elkészíthetőkké váltunk, hiszen gondoljunk mindazokra a mesterséges testrészekre, amelyeket használunk, melyek számunkra már természetessékké váltak: a technika olyan része lett életünknek, mint az oxigén.

2. Már elkészíthetőek vagyunk, és eddig – persze a kockázatok mellett – azért nagyon sok előnyünk is származott a technika levegőjének belélegzéséből.

3. Ezek mellett azért soha nem szabad elfelejtenünk a veszedelmes lehetőségekről és a kockázatokról, hiszen az ilyen fajta semmibe vétel nagy károkat okozhat és jelenthet mind a mi számunkra, mind pedig a következő generációk számára. Azonban az utópista és antiutópista gondolatoktól övezett úton haladva, ha elérkezünk ahhoz az időhöz, amikor már klónozott emberek (is) fognak ezen a földgolyón élni – ha egyáltalán eljutunk ide, hittem szerint azon kapjuk majd magunkat, hogy nem is annyira új az az új ember, mint amennyire régi.

4. A technika életünk szerves része. Azonban bármennyire is a „levegőjét szívjuk”, azért még nem különálló entitás. Sokszor tűnik úgy és valóban úgy is van, hogy időálló etikai konzekvenciákat levonni és állásfoglalásokat tenni nem tudunk, hiszen a fejlődés és világunk felgyorsult valóságának súlya folyamatosan a vállunkra nehezedik. Olyan ez, mint amikor ködben járunk és a közvetlenül előttünk lévő látjuk, de tovább nem. Amikor pedig döntöttünk, hogy hogyan tovább, akkor tovább lépve megváltoztathatjuk a korábbiakban elgondoltakat és sokszor ezt meg is tesszük. Az is előfordulhat, hogy nem változtatjuk meg, de tovább gondoljuk, hiszen biztosabban látunk. Bizonyos határok meglétét azonban nem tagadhatjuk le és nem vehetjük semmibe, hiszen, ha a technika kontroll, ellenőrzés nélkül marad, akkor könnyen válhat egy aknamezővé, amelyen bármelyik pillanatban felrobbanhatunk. A határokat, ha nem is könnyű, meg kell húznunk és ha talán később bizonyos dolgokat meg is változtatunk, akkor is meg kell ezt tennünk, hiszen a technika nem autonóm, hanem életünk egy része.

5. Mindaddig, amíg etikailag megengedhető, nem kell nemet mondanunk az előbbieken felsorolt orvosi eljárásokra, hiszen ezek is segíthetnek nekünk embereknek. Azonban ügyelnünk kell, hogy ne a technika szabjon ha-

tárt nekünk, hanem mi szabjunk határt a technikának. Mindannyian szeretnénk jobban, kényelmesebben, hosszabb ideig élni, és ami ehhez hozzásegíti az embert azt nagy örömmel üdvözlö. Azonban nem minden áron kell ezt megtennünk.

A tudomány nem maga a kegyelem. A tudomány nem maga Isten. A tudomány az az eszköz, amelyen keresztül érvényesül – bár a bűn jele alatt – Isten általános kegyelme. Azonban a Jézus Krisztusban megmutatott különös kegyelem biztosabban mutat meg. Hiszen ez ad életünknek valódi értelmet, valódi medret, valódi haladási irányt, mely összhangban van Istennel. Ennek a felelősségnek a tudatában kell élnünk ebben a világban. A *preveniót* meg szoktuk említeni etikai állásfoglalásaink során. Ezen azonban sokszor erőteljes hangsúllyal a gyakorlati teológia felé mutatunk, ami helyes is, hiszen ebben valóban nagy szerepe van ennek a diszciplínának. Azonban fel kell tennünk így, e téma tárgyalásának a végén a kérdést: vajon nem legitim-e a *prevenió*nak, mint etikai fogalomnak a használata? Vajon nem legitim-e genetikai felelősségünk részének tekintenünk? Mint, ahogy a korábbiakból is kitűnt, ennek a fogalomnak van helye az etikában is. Felelősségünk nem csak a vizsgálódás, az összegzés, a következtetés és állásfoglalás, hanem a tájékoztatás, a megelőzés, a felkészülés területére is vonatkozik és kiterjed.

Turcsik Ferenc

#### Jegyzetek:

- 1 Lackner Pál, 'A bioetika aktuális kérdései', *Lelkipásztor*, 76, (2001), 170. old.
- 2 Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, Indiana, University of Notre Dame Press 1988; Alasdair MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1990.
- 3 Bár ez a 2. lábjegyzetben hivatkozott MacIntyre munkáinak tanúsága szerint lehetséges.
- 4 Lásd D. Dr. Ethelbert Stauffer, *Az Újszövetség teológiája*, a Debreceni Református Teológiai Akadémia kiadása, 55-58. old.
- 5 Idézi D. Dr. Ethelbert Stauffer, *Az Újszövetség teológiája*, 56. old.
- 6 D. Dr. Ethelbert Stauffer, *Az Újszövetség teológiája*, 57. old.
- 7 A szó ilyen fajta értelmezésénél figyelembe vettem a magyarnak megfelelő angol szó, a *steward*, jelentését is. Collins Cobuild English Dictionary, Harper Collins Publishers, London, 1995, 1636. old.
- 8 Dr. Kocsis Elemér. *Dogmatika*, Debrecen, 1987, 180. old.
- 9 Dr. Kocsis Elemér, 1987, 178. old.
- 10 Dr. Kocsis Elemér, 1987, 182. old.
- 11 Stephen E. Lammers és Allen Verhey (szerk.), *On Moral Medicine*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1998, 525. old.
- 12 Sullivan.D.. 'The Eight Day of Creation', *America*, 137 (1977), 440-443. o.
- 13 Paul M. Cox, *Bioethics*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1999, 118. old.
- 14 Paul M. Cox, 1999, 121-123. old.
- 15 Paul M. Cox, 1999, 110-113. old.
- 16 Az emberi testtel illetve annak részeivel való nyereszkeskedő szándékú visszaélést az Európai Unió *Alapvető Emberi Jogok Chartája* is tiltja.
- 17 Ehhez lásd Turcsik Ferenc, 'Ember-tan – klón-tan', *Református Tiszántúli*, a Tiszántúli Református Egyházkerület lapja X. évfolyam, 2. szám, 2002. május, 2-3. oldal.
- 18 Frits de Lange, 'De maakbare mens. Ter inleiding', in: Frits de Lange (szerk.), *De nieuwe mens. Maakbaarheid van lijf en leden*, Kampen, 2000, 19. old.

## Bibliográfia

- Collins Cobuild English Dictionary, Harper Collins Publishers, London, 1995.
- Cox, Paul M., *Bioethics*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1999.
- Kocsis, Elemér, Dr., *Dogmatika*, Debrecen, 1987.
- Lackner, Pál, 'A bioetika aktuális kérdései', *Lekipásztor*, 76, (2001), 170. old.
- Lammers, Stephen E. és Verhey, Allen (szerk.), *On Moral Medicine*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1998.
- Lange, Frits de 'De maakbare mens. Ter inleiding', in: Frits de Lange (szerk.), *De nieuwe mens. Maakbaarheid van lijf en leden*, Kampen, 2000, 7-19. old.
- MacIntyre, Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality?*, Indiana, University of Notre Dame Press 1988.
- MacIntyre, Alasdair, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1990.
- Stauffer, Ethelbert, D. Dr., *Az Újszövetség teológiája*, a Debreceni Református Teológiai Akadémia kiadása.
- Sullivan, D., 'The Eight Day of Creation', *America*, 137 (1977), 440-443. o.
- Turcsik, Ferenc, 'Ember-tan – klón-tan', *Református Tiszántúli, a Tiszántúli Református Egyházkerület lapja X. évfolyam, 2. szám, 2002. május, 2-3.*

## Bioetika vagy a teremtett világ eltorzításának veszélye

### Szociáletikai szempontok az emberi méltóság jövőjéért

Sokan láttunk már filmekben és más médiákon keresztül olyan elképesztő szörnyeket, amelyek mintha a földi teremtmények szépségét és méltóságát árnyékkolták volna be. Ezek az általunk ismert, vagy ismeretlen lények és fajok azt a benyomást keltették, mintha a földi élőlények kísérleties és szurrealista eltorzítása révén jöttek volna létre. E látomások a valóságban még nem fenyegetnek bennünket, de sokan arra gondolnak, hogy a fejlett biotechnológiai eszközökkel való munka során már megtörténhet, hogy a legjobb kutatási szándék ellenére ehhez hasonló lények keljenek életre.

A biológia és a génkutatás területén elért igen kimagasló eredményeket a technika eddigi ismereteinket sokszorosan felülmúló fejlődése tette lehetővé. A technikai lehetőségek megnövekedése révén elmosódott a határ a kutatás és a kutatási eredmények gyakorlati alkalmazása között. Ennek a folyamatnak az az egyik magyarázata, hogy a biotechnológiai tudás és fejlődés csak kísérletek révén sajátítható el.<sup>1</sup> Az embriókon végzett kutatásoknak a tudományos fejlődés folyamatában rendkívüli szerepe van. Ezzel a témával viszont máris a bioetika területén vagyunk, ugyanis a kutatások komoly bioetikai kérdéseket vetnek fel, ami dolgozatunk témáját képezi. A kutatások által nyert tudás technikailag cselekvő és technikai eszközök által megvalósuló tudás. Pl. az emberi egészséges génállomány feltérképezése és meghatározása is sokáig csak az erre alkalmas rendkívül nagy teljesítőképességű számítógép létrehozásától függött. Igen ám, de meg kell kérdeznünk: *mindent megtehet-e az orvostudomány amit technikailag megtehet? Az egészség célja szentesít-e az eszközöket és a kutatási és tudományos szabadságot? Etikusa-e az a biotechnológiailag létrehozott élet vagy egészség, amit az emberi méltóság figyelmen kívül hagyásával nyertek, vagy esetleg törvénytelenül hoztak létre?*

A teremtés csodájába való illetéktelen beavatkozás kérdései bioetikai kérdések. A bioetikai kérdésekre és törvényekre azért is nehéz teológiai, mindenki számára elfogadható választ adni, mert az orvostudomány természettudományos alapokon áll, és hajlamos, hogy csak természettudományos, gazdasági, vagy jogi érveket vegyen figyelembe. A bioetikai kérdéseket nem lehet kizárólag ilyen alapon megválaszolni. Bioetikai kérdésekre lehetséges választ pl. társadalometikai megközelítéssel lehet adni.

### A) A szociáletika társadalmi perspektívája és szerepe. A társadalmi rend pluralizmusa és a bioetika

A teológiai szociáletika az emberi együttélés alapstruktúrájára figyel, ami teremtésteológiai, antropológiai kérdés. Anélkül, hogy részletekbe bocsátkozhatnánk, elmondható, hogy a társadalometika számára szisztematika teológiai kiindulópontot az ember istenképűségéről szóló tan<sup>2</sup> és az ember ebből eredő érinthetetlen méltósága<sup>3</sup> alkotja. Ebben az esetben a teológiai szociáletika az antropológia többes számú változatára, a szociális antropológiára és az ember megváltásáról szóló tanra alapozhat, ami a társadalmi élet körére is vonatkozik. Ugyanis az *egyének élete társadalmi szférában zajlik*, minden ember rá van utalva az énjén túli életterre. A megváltástan Pál apostoli és reformátori tanítása is azt hangsúlyozza, hogy egy ember sem tudja magát megváltani, sem mást, hanem rá van utalva Jézus Krisztus által elvégzett megváltói munkára. Noha kijelentést is nyerhet a Szentlélek által, de azért számára, mint társadalmi egységek alkotásában részt vállaló egyén számára hirdetni kell az evangéliumot, magától azt az ember ki nem találhatja, hanem azt keresés után meg kell találja (Lk. 12,31). Vagyis tanításban, szeretetben stb. kell részesülni és mindez számára *az egyéni létszférán túlról ered*. Másik fontos szempont arra mutat rá, hogy Istenét nem szeretheti egy ember se úgy, hogy felebarátait gyűlölje (1Ján 2,9-11). Vagyis a társadalmi élet és kapcsolatainak világa nem választható el a hittől, az emberek Istentől való viszonyától. Tehát a szociális szférát is Isten Igéjének világossága át kell világítsa, szükséges tehát, hogy az aktuális társadalmi kérdésekre teológiai megfigyelés és értékelés után fény derüljön. Jézus arról tett bizonyosságot, hogy „elközelített az Istennek országa” (Mk 1,15). Bolyki János szerint Jézus küldetése társadalmi feladatokra szólt, aminek legfőbb vonása a *közösségteremtés* volt.<sup>4</sup> Jézussal együtt Isten országa az interperszonális létszférában is megjelent (Isten országa ti közöttetek van – jelenti ki Jézus), ami arra is figyelmeztet, hogy a hit és a szociáletika eszkatológiai horizontja Isten országában van.

A szociáletika tehát az *egyéni látószögön túli társadalmi élet perspektívájában gondolkodik* és a társadalmi életet, viszonyait etikai vizsgálódásnak veti alá. A kutatás alapvető teológiai szempontjait a teremtés és megváltás szociális létben való kérdései nyújtják. Pl. megmaradásunk és felelősségünk nem választható el a társadalom



megmaradásától, az egyének és szociális közösségek társadalmi felelősségének gyakorlatától. Minden cselekvésnek van egy szociáletikai dimenziója – hangsúlyozza Ulrich H. J. Körtner bécsi szisztematika teológia tanár.<sup>5</sup> *Az emberek tettei a társadalmi intézményeken keresztül társadalmivá váltak és társadalmi méreteket öltöttek.*<sup>6</sup> Korunkban már nem egyének cselekszenek, hanem multinacionális struktúrák globális kihatású tettekre képesek, ahol az egyének, sőt a kis országok is e méretekhez képest szinte jelentéktelenné válhatnak. Éppen ezért van nagy szükség a szociáletikára. A megváltás-teológiai kérdés szociáletikai megválaszolására ezek szerint már nemcsak a társadalomtól elvonatkoztatottan az ember megváltására és újjászületésére kell figyelni, hanem a szociáletika arra kérdez rá, hogy a megváltott keresztyén emberek társadalmi életének, és a társadalmi struktúráknak, intézményeknek miben kellene az evangélium fényében megváltozniuk és másabbá lenniük?

Vizsont azt is észre kell vennünk, hogy a társadalom nagy tömegei nem keresztyén módon gondolkoznak, noha a társadalomról nemcsak egyes számban beszélhetünk<sup>7</sup>, hanem többes számban is. Kontinensünkön többféle társadalom van, amelyek egymásra hatással vannak (sőt globális hatásról is beszélhetünk). Ezek a társadalmak egymással komplex módon kapcsolatban állnak, sőt társadalmi összefonódásoknak vagyunk a tanúi, ami pl. a bioetikai gondolkodás fejlődésében, országoként változó, plurális gondolkodásban és gyakorlatban is tükröződik. A társadalmi fejlődés régiókként és országoként szinte átláthatatlan differenciálttá és komplexé vált. Ez a fejlődés önszerveződő alapon működik, egyházi-vallási befolyástól és felfogástól önállósult. Ez abban is megmutatkozik, hogy sajnálatos módon az egyházakhoz a legtöbb esetben nem sok köze van. Az egyház(ak) a velük konkuráló gondolkodást és a legkülönbözőbb társadalmi szervezeteket észre kell vegyék, amelyek a politikai szabad véleménynyilvánítás feltételei alatt szabadon működhetnek és fejlődnek. A vallás-szabadságnak is szerepe van a plurális társadalmi közeg létrehozásában. Kelet-Európában is jelentőssé vált az ilyen irányú társadalmi átalakulás. Vizsont ez a társadalmi önszerveződés és átalakulás nem létezhet felelősségvállalás nélkül. Az Egyház(ak) a társadalmi dialógus során a szociáletikai véleményalkotásban segítséget nyújtanak, felelősséget ébresztenek és ennek a felelősségnek a vállalására készítene fel.

A globális veszélyek idejében, amikor nemcsak a makrokozmoszban, hanem a mikrokozmoszban (pl. atomok, gének világában) is helyrehozhatatlan károkat okozhatnak felelőtlen emberek, a felelősség fogalma a szociáletika egyik alapfogalmává vált. *A felelősség azért szociáletikai fogalom is, mert a személyközi kapcsolatok körében, az embertársakkal való viszonyban valósul meg,* noha megokolása és levezetése nem kizárólag ebből a körből ered. Ezt a szempontot U. H. J. Körtner szociáletikai koncepciójában általában nem veszi kellőképpen figyelembe. Létezhet olyan kérdés, amit minden társadalmi szervezet elfogad (általános kísértése a szociáletikának, hogy csak antropológiai szempontokra figyeljen), de még nem biztos, hogy az Istennek tetsző és Igéjével megegyező lenne. A felelősség fogalmának a levezetése során is figyelni kell az Istennek való engedelmisség dimenziójára. A felelősség az emberek közötti köteletségként (szolgálatra való köteletségként – „Pflichtenlehre”) és megelőzőként értelmezhető, valamint törvényekben rögzített következményekkel képzel-

hető el.<sup>8</sup> A teológiai szociáletika egyházi „örálló hivatalként” a felelősség eszkatológiai perspektíváját is figyelembe veszi. Vizsont a politikai szférát érintő, nyelvfilozófiai alapokon álló társadalmi diskurzusetika,<sup>9</sup> ami széles körű elismertségnek örvend a nyugati társadalmi, politikai körökben, *semmilyen metafizikai érvényességet nem ismer el a társadalmi normák törvényi procedúrájának levezetésében.* Jürgen Habermas posztmetafizikai etikai alapokból indul ki. Niklas Luhmann szociológus ennek megfelelően elmélete alapjaként már a társadalmi rendszerek funkcionalitását fogadja el, ahol az etikának nem sok tere marad. Szociológiai elméletalkotása során, noha sokat foglalkozik a vallás, sőt a diakónia elméletével azt hangsúlyozza, hogy a társadalmi folyamatok olyan öntörvényűen zajlanak, hogy abban az erkölcsi szempontból lényeges gyakorlatnak nem marad helye, ezért fölöslegessé válnak a társadalometikai reflexiók. A társadalmi részrendszerek és a modern jogrendszer, mint részrendszer megszilárdulása, Luhmann szerint az egyetemes erkölcs is véget vet régi mintáinak.<sup>10</sup> Ezek a megállapítások sajnos jellemzőek a modern nyugat-európai társadalom gondolkozására és társadalmi praxisára. Bolyki János szerint etikátlan korban élünk.<sup>11</sup> *Az etikai racionalizmus sajnos etikai funkcionalizmussá is válhat,* amikor az önrendelkezési jog az etikai kérdések kiiktatását is jelentheti, de ennek ellenére mégis állítható, hogy etikátlan társadalom nem létezhet. Éppen ezért a keresztyén társadalometika számára a luhmanni felfogás nagy kihívást jelent.

A teológiai szociáletika az Egyház(ak) társadalmi párbeszédéhez nyújt etikai alapot. A társadalmi párbeszédben való részvétele ellenére nem felejthető el, hogy első sorban az Egyház(ak) etikai ítéletalkotását és alapállását segíti, ökumenikus kitekintéssel. A szociáletika a plurális társadalmi párbeszédben az Egyház(ak) Krisztustól kapott megbízatása szerinti társadalmi és etikai véleményalkotáshoz járul hozzá. Ezeknek a kérdéseknek minden egyházat érintő ökumenikus célja és érdeke is van, ugyanis az előrehaladó szekularizáció miatt és a közös etikai felelősség feladata miatt is fontos (a közös tanítások alapján) az egyházak közös fellépése. A társadalmi felelősség arra világít rá, hogy az Egyház(ak) az aktuális társadalmi kérdésekre Krisztus szerinti, közérthető, jól megalapozott, igei feleletet adjanak.

E kérdések komplexitására utalnak az etikai konfliktusok, amelyek a »kellő« és a »létező« közötti konfliktusból erednek.<sup>12</sup> *„Ahol Isten Szavára hallgatnak, ott az etikai konfliktus nem elkezdődik, hanem befejeződik, miközben az ember az etikai megfontolások után az engedelmisség útjára lép”.*<sup>13</sup> U. H. J. Körtner szerint a reformátori és a páli megváltástan abban nyeri el etikai értelmét, hogy sem az individuáletika, sem a szociáletika, sem pedig a környezetetika, noha cselekvésre indít, nem szorgalmaz szoteriológiai jellegű tetteket, hanem a szoteriológiai követelésektől felszabadít. Vagyis a társadalmi felelősség tetteinek sincs megváltásjellege, hanem a szoteriológiai jellege van.<sup>14</sup> Másik fontos következtetés arra mutat rá, hogy *egyetlen etikai konfliktust sem lehet „etika-immanens” módon (etikán belül) megoldani.* Ezt csak Jézus Krisztus megváltása tudja megoldani, vagyis az etikai konfliktusok szoteriológiához tartozó kérdéseket vetnek fel. A szociáletika számára mértékadó az, hogy Jézus testet öltött az interperszonális életterben. Megváltó munkájának a kiengesztelődésről szóló üzenet a tartalma. A Jézus Krisztus által elvégzett kiengesztelődésnek van egy szociáletikai vetülete és üzenete is, amely nem a krisztusi tett továbbcselekvését jelenti, ha-

nem annak igénybevételét.<sup>15</sup> A szociáletika még arra kérdez rá, hogy a világ sokféle konfliktusa, önmegha-sonlása között *mi az Egyház szerepe és feladata a megigazulás, megújulás, a megbocsátás, kiengesztelődés, a társadalmi igazságosság, a teremtés és emberi méltóság tisztelete, védelme, egészsége érdekében.* Az egészség szolgálata nemcsak népjóléti kérdés, hanem teológiai is. A szociáletikát ebben a kérdésben is a Szentírás bizonygatója vezérli, amikor a felebarátokkal való bánásmódot, illetve a társadalmi praxis gyakorlatát a joggyakorlattal együtt kritikailag vizsgálja.

Nem térhetek ki a teológiai szociáletika viszonylag fiatal történetére, esetleg néhány fontos könyvre utalhatok az eddig megjelent könyvek közül.<sup>16</sup> Szükségesnek tartom megjegyezni, hogy a szociáletika tekintetében jelentős fejlődésnek lehetünk a tanúi, amikor több konszenzus is született, de még vitathatatlan, teljesen egységes és rendszerezett alapelvekről is korai lenne beszélni. Összegzőként néhány szociáletikai alapelvet sorolok fel (a teljesség igénye nélkül), amit kutatásaim során sikerült több forrásból összegyűjteni, ami a bioetikai ítéletalkotásban is döntő fontosságú lehet. Társadalometikai elvekből le lehet a gazdaságetikát, vagy a politikai etikát is vezetni, ami a bioetikával is kapcsolatban van, de ezekre most nem térhetünk ki.

1. *Az emberi méltóság tisztelete az emberi tulajdonságoktól, képességektől függetlenül minden embert megillet.* Teológiailag ez az elv az ember istenképességéből következik. Ez akkor lehet fontos, ha időseket, betegeket, fogyatékosokat, nehéz szociális helyzetben levőket, hátrányos származásúakat, (vagy kulturális másság miatt) hátrányos megkülönböztetésben részesítenek, diszkriminálnak. Fonák és téves az a társadalmi praxis, hogy a gazdagok, fiatalok, tehetségesek stb. úgymond »hivatalból« elismerésben részesülnek és az ember méltósága szerinti élethez való teljes jog csak őket illetné meg. A természetes és gazdasági életerő alapján álló társadalmi ethos szociáldarwinizmussá válna,<sup>17</sup> ami a keresztyén felfogással szöges ellentétben áll. Az emberi méltóságuk elismerésében veszélyeztetett embereket, akik szociálisan is veszélyeztetettek, vagy hátrányos helyzetet és megkülönböztetés fenyeget, védelem illeti meg. *Egy társadalom emberségének a legfontosabb fokmérője az, hogy milyen társadalmi szolidaritást tanúsít a leggyengébb tagjai iránt.* Ez a tétel a diakoniának is egyik alapelve. Ezt Ferencz Antal *jótekonyság elvének* nevezi.<sup>18</sup>

2. *Az esélyegyenlőség szociáletikai követelménye az első tételből következik.* Ez a kérdés a társadalmi igazságosság szerves része, amit Ferencz Antal *igazságosság elvének* nevezi.<sup>19</sup> Ez az elv azt is jelenti, hogy minden embernek egyformán joga van az egészségügyi ellátás igénybevételére. Ez azért is fontos, hogy el lehessen kerülni az egészségbiztosítás igénybevételének szociális kategóriák szerinti megszábasát és hozzáférhetőségét. Teológiailag Isten színe előtt nincs személyválogatás, minden ember Isten gyermeke, mindannyian egymásnak felebarátai vagyunk. Krisztusban a szociális eredet és status, általában az emberek közötti különbségek eltűnnek. Általa az emberek közötti egység és egyenlőség valósul meg (Gal. 3,28). Elkerülendő a kettős morál, hogy pl. igazságos, kedves stb. csak bizonyos kiválasztott emberekhez, pl. az »Isten kiválasztott gyermekeihez« kell lenni. Ezek a megfontolások alkotják a kommunikációs etika egyik alapfeltételét is, *a kommunikációs esélyegyenlőséget.* Ehhez a kérdéskörhöz tartozik a társadalmi egyenjogúság is. Az emberi méltóság másik aspektu-

sa az, hogy az ember *személy* illetve *személyiség.* Egyéniségét tisztelni kell. U. H. J. Körtner szerint az ember személyisége, egyénisége a moralitással együtt az ember küldetéseként értelmezhető.<sup>20</sup> Az emberi személyiség Isten páratlan, megismételhetetlen és rendkívüli alkotása. U.H.J. Körtner az ember személyiségének, mint emberi méltóságnak titkos és egyedi voltát hangsúlyozza, ami Isten titkos voltával áll rokonságban, az ember istenképességéről szóló tan alapján. Tehát minden ember egyedi egyénisége, állapotától függetlenül védelemben kell részesülnön. Jézus kiválasztó és megváltó munkája és hatalma révén az ember személyisége földi állapotától függetlenül benne el lehet rejtve az örök életre. Tehát az emberi méltóság és a személyiség jövője Krisztusban a földi életen túlra is kiterjedhet.

3. Az ember nem kezelhető eszközként és eszközi minőségben („*instrumentalisiere niemanden*”<sup>21</sup>). Ez a kérdés összefügg a Ferencz Antal által közölt „autonómia tiszteletének az elvével”, amit ő a szociáletika első alapelveként nevez.<sup>22</sup> Az ember nem károsítható (nem ártás alapelve) autonómiájában sem, hanem jólétét és gyógyulását elő kell segíteni. Még kevésbé lehet élete árán, vagy annak megkárosításával, veszélybe sodrásával őt más ember életének a megmentésére felhasználni. Az ilyen szituáció létrehozása is úgy tűnik nekem, hogy ebbe a kategóriába illik. A munka nem eszköziesíti az embert, ha az ember érvényes fizetség, ill. ellenszolgáltatásban részesül.

Az autonómia tiszteletének alapelveiből következik, hogy a beteget tájékoztatni kell, hogy a sorsát érintő beavatkozásokban saját maga döntsön. Ez jogilag szabályozva van és legtöbbször azt jelenti ez, hogy az orvosi, ill. egészségügyi szolgáltató informálja a diagnózisról, a javasolt beavatkozásokról, a prognózisokról és bevonja a betegre vonatkozó döntéseibe a páciens is.<sup>23</sup>

Ezek a tételek szolgáltatóknak a bioetikai kérdések tárgyalásához szükséges alapot, amint a következő fejtegetések során majd látni fogunk. Mielőtt erről érdemileg szó lehetne, szükséges, hogy az eddig elhangzott tételtet feszítő jogi dimenzió szerepét észrevegyük, ill. általában a teológiai szociáletika joghoz való viszonyát megvizsgáljuk.

## **B) A jog a morál és a szociáletika összefüggései. A teológiai szociáletika joggyakorlatban való megvalósulása**

Ha a teológiai szociáletikát és a jogot összevetjük valószínű, hogy találunk olyan területeket, amelyek meg-egyeznek egymással, illetve metszik egymást. Még valószínűbb azonban, hogy jelentős eltéréseket fogunk köztük felfedezni. A jog és a szociáletika viszonyáról általánosan lehet beszélni, de megfelelő kijelentéseket csak részletekbe menő elemzés után lehetne tenni, amihez e dolgozat keretében nincs lehetőségünk, mert nem ez a dolgozat témája. A bioetikai jogi gondolkodásra, a bioetikai törvényekre viszont szükséges kitérni, ami a következő fejezetben majd olvasható lesz. Szükséges tehát előbb a szociáletika joghoz való viszonyát megvizsgál-  
ni.

Az előbbi három tételből is egy kis elemzés során kiderülhet, hogy a teológiai szociáletika több mint a morál vagy a társadalmi törvények, és azokon túl mutat, más-ként valósul meg és más alapon áll. Mégis a jog szerepét hangsúlyozom a morál és a keresztyén etika legalább ré-  
szeiben való megvalósulására és a társadalmi viszonyok-  
ba való átvitelére.

A bioetikai törvények meghozatalát Nyugat-Európában széles körű társadalmi dialógus és vita előzte meg, amelyben az Egyházak aktívan részt vettek és amelynek során eredményeket is értek el. A német Etikai Tanácsba püspököket és más etikai képzettséggel rendelkező személyeket választottak be, akik részt vettek a tanácskozásokban.<sup>24</sup> Az Egyházaknak sikerült így fontos indítástokat és megfontolásokat a jogon keresztül a társadalmi életbe átvinni és jogilag kodifikálni. A társadalmi törvények esélyt adhatnak arra, hogy az Egyházak társadalmi feladatokat gyakoroljanak, sőt a nyugat-európai társadalmak észrevették, hogy az Egyházak milyen jelentős partnerek a szociális kérdések megoldásában. A diakónia, mint az Egyház társadalmi kérdésekre adott egyik felelete, jogi kérdései is ebbe a fejezetbe tartoznak. A nyugat-európai népjóléti és szociális törvények az Egyházak történelmi szociális munkásságának a figyelembevételével, jelentős összefogás és lobbymunka eredményeként jöttek létre. A társadalmi dialógusnak ezek a tények már jelentős gyümölcsei. Az egyházak jogászokat foglalkoztatnak, akik a jog alakulását nemcsak figyelik, hanem a jogalkotásban résztvesznek és lehetőségeikhez mérten védik az Egyház érdekeit. Ez jelentős feladat, ami megfelelő adottságokat és komoly felkészülést igényel. Ezért egyaránt fontos a politikai erőkkkel való dialógus és az összeurópai politika szociális és népjóléti törvényhozási folyamatának ismerete és megfigyelése.

A jog teológiai vizsgálata során különbséget kell tenni az emberi jogalkotás és az Isten általi jog között. Különbséget kell tenni az emberi igazságosság, igazságszolgáltatás és Isten igazsága és igazságszolgáltatása között. Ebben a gondolatkörben fontos az, hogy a „Tóra” és a Hegyi Beszéd ugyan társadalmilag is rendkívül értékes, de az *Isten akaratának a kinyilvánítása* és nem *lex naturalis*, ami emberi törvény lenne. Jézus az emberi igazságosság törvényeire mutatott, amikor a felebaráttal való együttélés során való kiegyezés szükségességét hangsúlyozta, hogy ne a bíró és a „poroszló” kelljen igazságosságot teremtsen (Mt 5,25-26). Az emberi jogokat és kötelezéseket, ha teológiailag vizsgáljuk, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy nem az evangélium kategóriájába tartoznak, noha krisztológiailag is meg lehet őket alapozni. U. H. J. Körtner ezeket a törvény kategóriájába sorolja.<sup>25</sup> Az emberi törvényhozás nem a reformatori törvényértelmezés „*usus elenchticus*” körébe tartozik, hanem a szerző a jog politikai vonatkozását („*usus politicus legis*”) helyezi az előtérbe, aminek a dinamikus voltát hangsúlyozza.<sup>26</sup> Az emberi törvények tehát a „*iustitia distributiva*” fogalma után igazodnak, mert az államnak kell az embernek kijáró jogokat biztosítania. A Krisztustól kapott feladat szerint állíthatjuk, hogy a társadalmi törvények Isten akaratával összhangban kell legyenek. Ez nem azt jelenti, hogy a középkort szeretnénk visszahozni, vagy keresztyén alapon olyan állam kellene létrejöjjön, mint az iszlám fundamentalista államok, hanem azt, hogy a jogalkotás során szükséges az Egyházakkal való dialógus, ezért, hogy a törvényhozás a teológiai szempontokat is kellően figyelembe vegye. Vagyis ezáltal elkerülhetővé váljon a kommunista diktatúrában bevett joggyakorlat, hogy az állami törvények a morál<sup>27</sup> kiiktatásával népellenes, polgárellenes, egyházellenes, sőt emberi méltóságot sértő törvényeket hoztak. A társadalom számára is jó, ha Isten igazságossága, gondviselése része a mindennapi életnek. Isten igazságosságáról viszont nem beszélhetünk úgy, hogy akaratának függetlenségét és szuverenitását ne vennék figyelembe, ami tel-

jesen más szint és más kategória mint az emberi jog kategóriája. Másként fogalmazva: *a teológiai etikát, szociáletikát és a morált nem lehet egy az egyben jogilag kodifikálni*. A kettő egymáshoz való legmegfelelőbb közelségén van a hangsúly. Ez újszövetségi és krisztológiai alapon állítható, ugyanis Isten igazságosságát a „*gratia praeveniens*” kifejezéssel jellemezhetjük, állítja U. H. J. Körtner, amely minden evilági igazságosságot meghalad és azon túlmutat.<sup>28</sup>

Az emberi jogok garantálása és az emberi méltóság megsértésének leküzdése, a társadalmi lét igazságossága olyan minimum, amelynek a megvalósítása minden ember feladata kell legyen. Ennek társadalmunkban való elősegítésére jelentős szolgálatot tehet a jog.

### C) Az Emberi Jogi és Orvosbiológiai Konvenció (1996) bioetikai kritikája

A lakosság egészsége és az egészségügy fontos társadalmi érték. A társadalometikától nem választható el az egészségügyi rendszer, az orvostudomány és az orvosok tevékenysége, akik a közjó érdekében társadalmi jelentőségű munkát végeznek. Az orvosi munka érdeke, (etikai normáira részletesen nem térhetünk ki<sup>29</sup>) egybeesik az egyének és a társadalom érdekeivel.

Az orvostudomány modern sikereit annak köszönheti, hogy természettudományos alapokon áll. Az embert is a természettudományok szerint, a személyiség figyelembe vétele nélkül, szinte mechanisztikusan és funkcionálisan értelmezi, kutatja. A betegséget, ill. a beteg szervet objektiválja és a személytől elvonatkoztatva, technikai eszközök segítségével tárgyként kezeli. A legtöbb esetben az orvosi beavatkozás statisztikai pontosságú megfigyelésekre hivatkozik, és nagymértékben függ a technikai lehetőségektől. Az orvosi praxis etikailag kérdésessé válhat, ha csak technikai feladatokat valósít meg. U. H. J. Körtner arra hívja fel a figyelmet, hogy az orvostudomány nem azonos a biológiával. Ezért az orvostudomány nem csak természettudomány, hanem cselekvő tudomány<sup>30</sup> („*Handlungswissenschaft*”), amely az antropológiai, bioetikai és morális értékeket is figyelembe kell vegye. Az orvostudomány tehát az egészség és az élet szolgáltatásával, a szenvedések, a halál elkerüléséért folytatott küzdelemmel még nem válhat az élet és a halál korlátlan urává. Az élet és a teremtés ura egyedül Isten lehet. Ezért szükség teológiailag is átvilágítani az orvosi etikát és a bioetikát.

A bioetika új keletű fogalom.<sup>31</sup> Noha közötté és az orvostika között átfedések lehetnek, a bioetika nem egyenlő az orvosi etikával. A bioetika az *élet bármilyen formájával* (nem csak az emberi élettel) *való felelős eljárás kérdéseit kutatja*.<sup>32</sup> Az orvosi etika nagyon régi megközelítései ismeretesek, mint pl. a hippokratészi iskola esküje. Ezekben a régi orvostikai művekben természetesen nem térhetek ki az új etikai problémákra és dilemmákra. Ferencz Antal megfogalmazása szerint a bioetika elsődlegesen azokat az új etikai problémákat vizsgálja, amelyek a tudomány és a technika fejlődése nyomán merültek fel.<sup>33</sup> Az orvostudomány kutatási eredményei minden embert érinthetnek és nagy érdeklődés övezi őket. Ez az érdeklődés a második világháború óta töretlenül tart, amióta a náciizmus, a kommunista totalitárius rendszerek és a modern orvosi praxis gazdasági érdekeket hajhászó bioetikai rémtetteire fény derült. Ezért is figyeltek fel erre a területre a médiák. Az orvosetikáról és a bioetikáról szóló beszélgetések országos, sőt kontinentális szórásban

rendkívül sok embert kapcsoltak be az aktuális kérdések megítélésébe. Ezek széleskörű egyházi és politikai vitákban gyűrűztek tovább, amelyek nem folytathatók alapos etikai tájékozottság nélkül.

Az előbbi fejezet fejtegetései során megállapítottuk, hogy különbség van nem csak az emberi igazságosság és Isten igazságossága között, hanem a teológiai szociálitika felfogása és a jog, ill. az orvosi joggyakorlat között. Ez a megkülönböztetés fontos a bioetikáról szóló jog és annak kritikai, teológiai vizsgálata során. Az orvosi jog országonként jelentős eltéréseket mutat, ugyanis minden országban különböznek a politikai, gazdasági, jogi feltételek, más a jogi tradíció, más a gondolkodás. Létezik viszont egy európai egyezmény, ami az európai orvosetikával kapcsolatos kérdésekben jogi eligazodást nyújthat. Ennek a neve „Emberi Jogi és Orvosbiológiai Konvenció” (Convention on Human Rights and Biomedicine<sup>34</sup>, Menschenrechtskonvention zur Biomedizin – MRB, amit 1996-ban az Európa Parlament Minisztertanácsa szavazott meg. Az Európa Parlamentben állandó bioetikai tanács is működik). Ez a konvenció arra mutat rá, hogy az orvostudomány multidiszciplináris konstellációban áll: jogi, politikai és etikai kérdés, ami nem csak egy országot illet, hanem összeurópai probléma. Az E. J. O. Konvenció (később csak *konvencióként* említem) egy fontos konszenzus, de megszavazásával még sok bioetikai kérdés megválaszolatlan maradt. Sőt jelentős ellenvetéseket is meg lehet ellene fogalmazni, annyira, hogy Németország és Ausztria jogi és etikai okok miatt elutasítja. Lássuk tehát közelebbről ezt a konvenciót. A dolgozat kerete miatt csak a legfontosabb, teológiailag is releváns kérdésekre térhetünk ki. A konvenció szövegének rövid ismertetése hasznos lehet a bioetikai kérdések megismerése céljából.

Az előszóban a fogalmazók az „emberi lény”(?) individualitásában való tiszteletét és méltóságának elismerését írják elő. A 2. szakasz kijelenti, hogy „*az emberi élet minden formájának elsőbbsége van a „társadalom és a tudományok érdekeivel szemben.*” De leszögezik, hogy a biológia és az orvostudomány fejlődése a mostani és a következő generációk javát szolgálja. Az első rész 3. törvényszakasa azt deklarálja, hogy minden embernek azonos joga van egészségügyi ellátásban való részesülésre. Az egészségügyi beavatkozásokat, a kutatást is a már meglevő nyilatkozatokra és törvényekre támaszkodva írja elő.<sup>35</sup> A II. fejezet az orvosi beavatkozásokba való beleegyezést taglalja és a „tájékozott beleegyezést” adni nem tudó személyek védelméről szól. A III. fejezet a privátszféra védelméről és a tájékozódáshoz való jogról ír. A IV. fejezet a humánogenetika emberjogi kérdéseit tárgyalja. A 11. szakasz *megtiltja a genetikai örökség miatti diszkriminációt*. A 13. szakasz a génterápia kérdéseivel foglalkozik. A szomatikai génterápia, amely a test sejtjeire korlátozódik, megengedett, de ebben a szakaszban *az utódokra is kihatással levő kromoszómakészlet befolyásolása meg van tiltva*. A 14. szakasz *megtiltja az utódok nemének a megválasztását*. Ez alól kivételt képez a nemmel kapcsolatos örökölt súlyos betegség fennállásának esete. Ez az „in vitro”, üvegben megtermékenyített embrió beültetés előtti analízisét vonhatja maga után. Ez a fajta vizsgálati módszer Németországban és Ausztriában tiltott.

Az V. fejezet az „emberi lényeken” („menschliche Lebewesen”) (?) végzett biológiai és orvosi kutatás szabadságát deklarálja, az „emberi lények” védelméről szóló jogszabályok betartásával. A 18. szakasz a mesterségesen megtermékenyített embriókon végzett kutatásokat

szabályozza. A VI. fejezet az életben levő emberek szerveinek és szöveteinek kivételét szabályozza. A 20. szakasz a „tájékozott beleegyezést” („informed consens”) adni nem tudó személyek védelméről szól. A VII. fejezet *megtiltja az emberi test és részeinek árusítását*. A 21. szakasz szerint „*az emberi test és annak részei nem használhatóak fel pénzügyi nyereség szerzésére*”. Az emberi test szöveteinek és részeinek a felhasználása csak a megszabott határok között lehetséges. A bioetikailag fontos cikkelyekre kitérhetünk, de a konvenció fejezeteinek teljes bemutatására dolgozatunkban nincs megfelelő keret, ezért több fejezet ismertetéséről le kell mondanunk.

A XII. fejezet a Bioetikai Konvenció továbbfejlesztését írja elő a tudományos kutatással való lépéstartás miatt. Az első jegyzőkönyvi kiegészítés az *ember klónozás útján való előállítását tiltja meg*. A XIII. fejezet a konvenció megváltoztatásának a szabályait állapítja meg. Kinyilvánítja a tudományos fejlődés megfigyelését, a bioetikai kérdések monitorizálását. A XIV., utolsó fejezet a jogszabály jóváhagyásáról szól.

*Ez a konvenció megpróbálta az emberi méltóság és jogok védelmének, valamint az orvosi és biológiai kutatás szabadságának érdekeit összeegyeztetni*. Ez sikerült-e, vagy pl. mennyire védi a konvenció az embriót, és az orvosi kutatás mennyire az emberi méltóság rovására történik, az már más kérdés. A dőlt betűkkel megjelölt mondatok ugyan fontos bioetikai kérdéseket döntenek el, mégis a konvenció számos területét joggal lehet kritizálni. A kritika három jelentős témára összpontosul: az embriók kutatásának szabályozására, a génanalízisre és a tájékozott beleegyezést („informed consens”) adni nem tudó személyeken végzett kutatásra. Egy átfogó bioetikai konvenció az állatokkal és növényekkel végzett eljárásra is ki kellett volna térjen.

Ez a fentebb ismertetett szöveg, noha a bioetika számára nélkülözhetetlen jogi szabályokat fogalmaz meg, főleg orvosetikai jellegű kérdéseket tárgyal. Nem tér ki más, nagy fontossággal bíró kérdésekre, mint pl. a halál jogaira és védelmére, a fájdalmak érzéstelenítésre való kezelésére, a palliatív terminális medicina kérdéseire, az eutanáziára, az agyhalál kritériumának kérdésére, nem tér ki a reprodukciós medicina beavatkozásaira, tehát témáját nem meríti ki kellőképpen. U.H.J. Körtner a megfogalmazások körüli pontatlanságokkal kapcsolatban felteszi a kérdést: *kit lehet a „mindenféle emberi lények” (“all human beings, jeder Form menschlichen Lebens”) fogalma alatt érteni és kit illet az 5. szakaszban említett személy fogalma?* Kicsoda az ember ennek a konvenciónak az értelmezése szerint?<sup>36</sup> Ez a megfogalmazás az újszülöttre vagy a még születés előtt álló gyerekekre is vonatkozik? S ha igen, akkor mely időponttól lehet az embriót gyereknek tekinteni? Ezekre a rendkívül fontos bioetikai kérdésekre nem kapunk választ a konvencióból.

A bibliai tradíció szerint *az ember méltósága az ember istenképességében van, akit Isten teremtett és megváltott*. Jóllehet rendelkeznek bizonyos mértékig emberek az emberek fölött, de azért nincs az embernek teljes rendelkezési joga embertársa fölött, őt érdekei ellen, eszököként felhasználnia tilos (a nem ártás elve, 3. tétel). *Különös hangsúllyal tevődik fel ez a kérdés a zigóta, ill. az embrió védelmének határával kapcsolatban.*<sup>37</sup> Különbséget tesz a konvenció az emberi élet biológiai formája, ill. kategóriája és az ember személye között, aki morális és jogi értelemben személy, aki jogok és kötelességek hordozója. Tehát ezek szerint az emberi embrió

nem személy és ezért következképpen (eszközként) fel lehet használni tudományos kutatás céljaira? Ez a kérdés különösen akuttá válik a prenatális és a preimplantációs diagnózis esetében.

Az embriókon való kutatást és az embrió védelmét nem rendezi egyértelműen a konvenció. Úgy tűnik, hogy a megfogalmazók lavíroznak a tudományos kutatás és az embrió védelmének érdekei között, ill. mind a két ellentétes érdekek helyét akarnak adni. A 18. szakasz leszögezi, hogy „emberi embriók kutatás céljára való létrehozása tilos”, valamint „a jogrend az embrió megfelelő védelmét kell szavatolja, amennyiben az embriókon való kutatást jóváhagyja”. Angliában, Franciaországban, az Egyesült Államokban a törvények lehetővé teszik az embriókon végzett kutatásokat, míg Ausztriában és Németországban ez tilos. Legújabbban Németországban 2002-es év elején szigorú felülvizsgálat mellett a törvények lehetővé tették a terápiás kutatásokat. (A dolgozat megírásakor nem állt rendelkezésemre az új törvény). Az osztrák (1992) és német reprodukciós medicináról szóló törvények a születés előtti életnek, a mesterségesen megtermékenyített embrióknak is jogi védelmet nyújtanak és megtiltják megmaradásukat gátló célokra való felhasználásukat.<sup>38</sup> Tehát a nemzetközi közösség által ezek a kérdések bioetikailag máig nincsenek egyöntetűen rendezve.

Az Isten „előnkbejövő”, megmentő és megtartó kegyelme (*gratia praeveniens*), amelyet az Újszövetségben a Jézus Krisztus keresztfán elvégzett megváltásában nyilatkoztatott ki, a személylé válás alapvető feltétele. Ha a konvenció szerint a védelem csak a személyt illeti meg, akkor itt a személy fogalmával való visszaélésről van szó, ugyanis személy csak az *én-te személyes viszonyban* jöhet létre; az Istennel való viszonyban, ha Isten az embert megszólítja. Személylé nem egyik pillanatról a másikra válhat az ember, hanem csak *folymatos és állandó védelem*, szeretet, nevelés során, ami személyközi közegben jöhet létre. *Tehát a potencialitás-érv*<sup>39</sup> alapján minden embriót életének kezdetétől fogva védelem illet meg, hogy a benne rejlő növekedés lehetőségei szerint személylé fejlődhesen. Helytelen tehát a személy fogalmából kiindulni, ami nem elég konkrét fogalom, hanem tulajdonságok elsajátítását jelöli („Zuschreibungsbegriff”) és értelmző, magyarázó koncepció („Interpretationskonstrukt”<sup>40</sup>). Tehát a bioetikai kérdések eldöntésének nem lehet a személy fogalma döntő fogalom. Noha az utilitarista etika képviselői azt hozzák fel, hogy a megtermékenyített petesejt az ontogenetikus fejlődés során nem önmagától, a szülői akarat figyelembevétel nélkül fejlődik önálló emberré, mégis az emberi méltóság ellen elkövetett bűn és beláthatatlan következményekkel járhat a zigóta, ill. az embrió életbe való bármilyen beavatkozás. Teológiailag a *gratia praeveniens* alapján az embriót Isten minket megelőző szeretetében kell részesíteni, aki ismert és szeretett minket életünk kezdetétől fogva, jóval születésünk előtt. A génanalízis általi kromoszómák állományába való beavatkozásról teológiailag megfogalmazhatjuk, hogy teljesen egyértelmű, hogy a konvencióval együtt elutasítandó, kétes és veszélyes vállalkozás, mert a teremtés és a teljes személyiség állapota, integritása, jövője és méltósága elleni beavatkozásról van szó. Az ilyen téren végzett, gyerekcipőben járó kutatások is ellenőrizhetetlen rizikónak teszik ki az embriót, ami az utódokra kiható gémanipulációk nyomán következhet be.

A németországi és ausztriai embrióvédelmi törvények megszegését vonja maga után a prenatális és preimplan-

tációs diagnosztika gyakorlata. Ez az eljárás meddőség miatt szükséges és mesterséges megtermékenyítéssel jár. Az embrió anyába való beültetése előtt a mesterséges úton létrehozott embriókon génanalízist hajtnak végre. Ez az eljárás bioetikailag azért kétséges, mert totipotens (még sejtosztódásra képes állapotban levő embrió, amely a „8-sejt-stádium” állapota előtt van és amelyből két különálló egyed jöhet létre) embrió génanalízis céljára való felhasználással jár. U. H. J. Körtner szerint ez nem szolgálja az embrió megmaradását (sőt ellenkezőleg), hanem *ez kizárólag a szelekció miatt történik*<sup>41</sup>, amit sajátos absztrakt orvosi nyelven „embrió redukciónak” neveznek. Ezt azzal a céllal teszik, hogy a genetikailag örökletes betegségeket feltárhassák, megállapíthassák és a genetikai okok miatti betegségekre hajlamos embriókat megsemmisítsék. Ha kiválaszthatják az egészséges embrió(ka)t, akkor az(oka)t ültetik be. Hol van itt tehát az egyenlő esély elve (2. szociáletikai tétel)?

A prenatális diagnosztika körébe tartoznak a konvenció módszerekkel végzett beavatkozások (röntgen, ultrahang, a magzat szív működésének hallgatása stb.) mellett az új keletű inváziós orvosi beavatkozások („Amniocentese”). Egy ilyen beavatkozás során pl. a magzatvízből vett mintákat genetikai vizsgálatnak vetik alá és ebből állapítják meg, hogy a születendő kisbaba genetikailag egészséges lesz-e vagy nem. *Ez súlyos etikai konfliktussal járhat, mert ez a beavatkozás a betegségekre hajlamos gyerek kihordásának megszakítását, terhesség-megszakítást vonhat maga után. Ez azért is kétséges, mert nem minden genetikailag előrelátható betegség következik be, a genetikai betegségeket nemcsak a genetikai predispozíció váltja ki, hanem más fontos összetevője is van.* Ez az orvosi beavatkozás és ennek a szorgalmazása a betegek, fogyatékosok vállalása ellen van, ami ellen nagyon sok fogyatékos egyén és más velük foglalkozó szervezet emelte fel a hangját. A betegek, fogyatékosok embrióit, magzatait is védelem illeti, nekik is kétségtelesen joguk van az élethez (1. szociáletikai tétel). Nagyon sok tehetséges, szeretetreméltó ember születhet meg az őket megillető védelem által. A diakónia feladata pedig, hogy segítse, erősítse ezeket az embereket és ezeknek az embereknek a családját. *Ha valaki ezen okok miatt abortuszt követ el, az elítélendő bioetikai cselekedet lenne.* Igen komoly nyomás nehezedik a prenatális diagnózissal feltárt Down-szindrómában szenvedő magzat családjára és az orvosokra is, mert a 21-es triszóma, a Down-kór okozójának a feltárása azt vonja maga után, hogy a biztosítók a magzatot el akarják pusztítani, mert a gyógykezelésük a teljes életük időtartamára ki kell terjedjen és ez rendkívül költséges.<sup>42</sup>

Ma már a meddőség leküzdésével foglalkozó reprodukciós medicina kiválaszthatja azokat a spermiumokat is, amelyek az X vagy az Y kromoszómát hordozzák és így előre megválasztható a születendő gyermek neme. Ehhez hasonlóan már vannak módszerek az utód tulajdonságainak a megállapítására és ezek szerint eldönthető, hogy mely embrióit ültessék be az anya méhében. *De ezek rendkívüli bioetikai kérdéseket vetnek fel, amelyek miatt ezek elfogadhatatlan eljárások.* Pl. a „hasított klónozás” is ebbe a kategóriába tartozik. Ez a technika azt jelenti, hogy megvárják a megtermékenyített petesejt, a zigóta első sejtosztódását. Fajonként változó, hogy az embrionális sejtek hány sejtosztódást követően őrzik meg képességüket, hogy elválasztva egymástól belőlük teljes értékű egyed jöjjön létre (embrionális sejtek totipotenciális állapota). Ez az eljárás egypetéjű *ikrek* mesterséges előállítás-

sának tekinthető és nem gyógyító beavatkozás, szögezi le Ferencz Antal<sup>43</sup>, és ezért helytelen. Ez a folyamat pl. a kétsejtű, de még egységet képező lény elpusztításával jár. Ezt a folyamatot hozzák létre a kutatók, ugyanis sok zigótára, ill. embrióra van szükség, ahhoz, hogy azok közül válogatni lehessen, mert nagyon sok sejt életképtelen és sok beültetési kísérlet meghiúsulhat. A megmaradt beültetetlen és felhasználhatatlan embriók megint súlyos bioetikai kérdéseket vetnek fel, mi legyen velük? A konvenció és a törvény is megtiltja ezek megölését. Elpusztításuk szigorú büntetést vonhat maga után. A megmaradt embriókat lefagyasztják. Ezek megőrzését a törvények országoként változó ideig írják elő.<sup>44</sup> A lefagyasztott embriók aktív megölése pl. fagyasztott állapotból való felengedés útján tilos, írja elő a németországi embrióvédelmi törvény, de ezzel még jövőjük nincs kellően rendezve. Tehát bioetikailag ez a gyakorlat is rendezetlen és kétséges. Az egyének géntérképének adatvédelmi kérdéseire sem tér ki a konvenció. Ulrich Körtner még a németországi kettős morált kritizálja, hogy az embriókon folytatott kísérletek tilosak, de a más országokban, ilyen úton nyert ismeretek felhasználása nem tilos. Vagy pl. embriók felhasználása és kutatási célra való előállítás tilos, de más országból az embriók importja nem tilos, sőt a legújabb törvények szigorú felügyelet és előírások mellett ezeken az embriókon az ember egészségéért végzett kísérleteket is megengedi. Ez nem az embrióvédelmi törvény elleni cselekedet – kérdezhetjük? Nem következetes, és bioetikailag nincs kellően, következményeivel együtt kidolgozva az embriókon végzett kutatásoknak kikapart nyitó különbségtétel, amely a kutatások céljai szerint megengedi a *génterápiás beavatkozást és elutasítja a nem terápiás beavatkozást*. Az Emberi Jogi és Orvosbiológiai Konvenció 13. szakasza ennek értelmében megengedi a kromoszómákba való preventív, diagnosztikus és terápiás beavatkozást, de csak akkor, ha a beavatkozásnak nem célja (?) az utódokra kihatóással levő génállomány („Genom”) megváltoztatása. Ha nem is volt a beavatkozás célja a génállomány utódokra kiható befolyásolása, de mi lesz, ha a kellő garanciát nem nyújtó beavatkozással mégis ez történik? Ez a technológia a feladat nagysága miatt még semmi biztosat nem garantálhat, mert ennek a technikának még a kutatásai is épp, hogy elkezdődtek, ahol a törvény a kutatást megengedi. Elképzelhetetlen és félelmetes lenne a diakóniának a dolgát a géntechnika áldozataival megnövelni. A szomatikus génanalízis is gyerekpőben jár még, ezzel az eljárással sem lehet teljes mértékben a génállományt a később bekövetkező problémáktól, betegségektől megóvni. Ezekre a kérdésekre már nem tér ki a konvenció. Ezek elkerülését főleg az országok nemzeti törvényhozása kellene garantálja, de ez is rendkívül komplex feladat. Pl. amikor Németországban a legújabb bioetikai kutatási törvényeket meghozták (2002 első fele), akkor arra hivatkoztak a politikusok és törvényhozók, hogy a németországi tudományos kutatás lemarad a szomszédos országok orvostudománya mögött, elmennek a tudósok és más országok számára végeznek kutatásokat stb. Az EKD Tanácsa is bekapcsolódott a társadalmi vitába és az embriót felhasználó kutatás ellen lépett fel. Ezeket a kutatásokat szűk keretekben kell tartani és szigorú feltételekhez kell kötni és ezeket a feltételeket jogilag garantáló egyezségek és törvények megtartása mellett foglaltak állást. Az embrióvédelmi törvények megváltoztatása a kutatásokban és a politikai erőben való bizalom megromlását vonná maga után, szögezi le a Német Evangélikus Egyház (EKD) tanácsa.<sup>45</sup>

Ilyen jogi feltételek alapján alakult ki a szükségeknek és kívánságoknak megfelelő „turizmus”. A mesterséges inszemináció bizonyos eljárásai tiltva vannak ugyan Németországban és Ausztriában, de bárki átmehet a szomszédos országokba, így pl. Belgiumba, ahol elvégzik azt a beavatkozást, amellyel kiválasztják a »kívánság és mérték szerinti gyermek« embrióját és beültetik a meddő anya vagy a dajkaanya méhében. Ezek elfogadhatatlan és bioetikailag problematikus eljárások, amit Németországban és Ausztriában etikai megfontolásokra hivatkozva jogosan tiltottak be. Más országokban való gyakorlat miatt meg kell kérdezni, hogy *nem nyitnak-e kaput a szociáletikailag elítélendő eugenika, a „kívánatosak megtartása és a nemkívánatosak elpusztítása” számára?* U. H. J. Körtner szerint<sup>46</sup> Krisztus nem kívánatos alakja jelenti e kérdés tárgyalásánál a teológiai kiindulópontot (Ézs 53,2). *A keresztyén antropológia nem az ideális embert tekinti mértékének, hanem a szenvedő és megfeszített Krisztus a mérték számára, akinek „nem volt alakja és ékessége”.* Az ember istenképűségéről szóló újszövetségi tan Jézusban érthető meg és csak általa határozható meg. Istenképű az ember valójában csak akkor lehet, ha »jézusképű« lesz, mert az istenképűség titka benne jelentetett ki. Aki Jézust látta, az látta az Atyát. Tehát senkit sem szabad a genetikai öröksége, tulajdonságai miatt elítélni, diszkriminálni. Ez a megfogalmazás nyelvében, eszmeiségében egy jogi, politikai jellegű megfogalmazás, ami tartalmatlannak is tűnhet az erre vonatkozó keresztyén mondanivaló mellett. Keresztyén alapon a betegek, fogyatékosok elfogadásáról, szeretetről, Isten gondviseléséről való bizonyágtételről, iránta való hálából fakadó diakóniáról van szó.

A Katolikus Egyház Tanítói Hivatala általánosan elítéli az in vitro megtermékenyítést és az embrió beültetést. Ferencz Antal még azt is szorgalmazza, hogy az elpusztult embriókat gyászszertartásban kellene részesíteni. U. H. J. Körtner viszont azt jelenti ki, hogy az evangélikus etika tud a megmaradt embriók problémájáról, de csak akkor engedheti meg ennek a módszernek az alkalmazását, amikor a házaspár meg van esküdve és gyerekek természetes úton nem lehet.<sup>47</sup> Ha viszont az in vitro megtermékenyítés a preimplantációs diagnózissal együtt kerül alkalmazásra, akkor a medicinális beavatkozás alapjaiban változik meg. Akkor az orvosi beavatkozás célja nem a meddőség kezelése, hanem bizonyos terhességi és egészségi rizikók kizárása. Vagyis az in vitro megtermékenyítés is ebben az esetben eugenikus célokat szolgál. Ez ellen viszont komoly etikai megfontolásokat lehet felhozni. Ilyen esetekben arra lehet rámutatni, írja U. H. J. Körtner, hogy a gyermektelenség nem betegség, és ezt a kívánságot nem minden áron kell teljesíteni. Ha a gyerekek vállalása rizikóval jár, akkor a személyek, akiket ez illet, kellőképpen meg kell gondolják, hogy megéri-e a rizikó vállalása, vagy ha nem éri meg, akkor érdemes-e, egyáltalán gyereket vállaljanak?<sup>48</sup> A szerző elismeri, hogy ilyen módon a család nehéz etikai konfliktusba keveredhet, sőt az is fennállhat, hogy az anya életét is veszélyeztetheti a terhesség. Ebben az esetben megkérdezi a szerző, hogy mi lenne a morálisabb, embrióvédelmi megfontolásokból vállalni egy olyan terhességet, ami később terhességmegszakítással járhat, vagy a mesterségesen megtermékenyített embriót ki nem hordani? Ez a kérdés a nem kívánt és az orvosilag nem tanácsolt terhesség kategóriájába tartozik, állapítja meg.<sup>49</sup> A Német Püspöki Kar és az EKD Tanácsa megkérdezi, hogy mennyi tudás válik a javunkra? Az általuk megfogalmazott kiadvány

arra hívja fel a figyelmet, hogy a preimplantációs diagnosztika szoros határokra belül a rizikóterhességgel fenyegetett személyek terhességi kedvét jelentősen elősegítheti.<sup>50</sup> A szerző még hozzáteszi, hogy a törvények jogbizonytalansága és a konvenció dilemmáinak kérdései nem terelhetik el a figyelmet azoknak az embereknek a kezdeményező készségéről, akiket ezek a kérdések érintenek és akiknek az autonómiáját figyelembe kell venni. Ehhez hozzá szeretném tenni, hogy az érintett személyek autonómiájának a figyelembevétele felelősségvállalással kell társuljon. Ennek a kérdésnek az eldöntésénél is láthatjuk, hogy az *Emberjogi és Bioetikai Konvenciót* elég-*telenségei mellett bioetikai pluralizmus jellemez*, ami sajnos a bioetikai kérdések egyértelmű megválaszolását lehetetlenné teszi és jelentősen megnövelheti a bioetikai kérdések körüli jogbizonytalanságot. Bioetikai relativizmusát joggal lehet kritizálni.

Ez vonatkozik a tájékozott beleegyezést adni nem tudó személy jogi védelmére is. A 6. /1/ szakasz leszögezi, hogy az ilyen személyeken végzett orvosi beavatkozások csak a személy javára történhetnek. Kutatási kísérletek akkor is megengedettek lehetnek, ha az eredmények más személyek javát is szolgálják, akik ugyanahhoz a korcsoporthoz tartoznak és ugyanabban a betegségben és zavarban szenvednek, ugyanabban az állapotban vannak (17. szakasz). A beavatkozást eldöntheti a beleegyezést nem adható személyért törvényesen felelős személy, vagy a jogrend által megnevezett hatóság. Ezt a beleegyezést a személy érdekében vissza lehet bármikor vonni (6. szakasz /5/). De ezt pl. betegségben szenvedő, tiltakozni nem tudó személy kell megtegye (16. szakasz). (??). Így akarják a beleegyezést adni nem tudó személyeken a kutatást megkönnyíteni. Ez a gyakorlat etikailag teljesen helytelen, hiszen a kiszolgáltatott ember jogfosztottá válhat, amikor tőle olyan véleménynyilvánítást várnak el, amit állapota miatt nem tehet meg. Még rosszabbak és etikailag helytelenebbek azok a megfogalmazások, amelyek a kísérleteket azzal a feltétellel hagyják jóvá, ha azok „minimális rizikóval és minimális megterheléssel” (?) járnak (17. szakasz /2/). Tehát a konvenció célt tévesztéséről beszélhetünk, amikor a beteg és hátrányos személyek védelmét kellett volna garantálni.

A transzplantációs medicinára vonatkozó túl általános megfogalmazások miatt megint lehet kritizálni a konvenciót. A halott személyek szerveinek az explantációjáról és ezeknek a szerveknek a transzplantációjáról még csak említést sem tesz. Nem csodálkozom ezek után azon, hogy az osztrák törvények feltételekhez kötöttek ugyan, de az ausztriai autóbalesetben meghalt külföldi állampolgárok felhasználható szerveinek kivételét is megengedik.<sup>51</sup>

A 19. /1/ szakasz azt határozza meg, hogy „egy élő személy szervét vagy szövét csak terapeutikus célokra szabad beültetni. Ez csak akkor történhet meg, ha erre a célra nincs megfelelő halott személyből kivett szerv vagy szövet, sem alternatív és ezzel összehasonlítható terápiás módszer”. Megválaszolatlan maradtak azoknak a kritériumoknak a kérdése, amelyek a halál beálltának a megállapítását tennék lehetővé. A német 1997-es transzplantációs törvény az agyhalált tartja a halál pontos kritériumának. Viszont orvosilag még el nem döntött kérdés, hogy az agy teljes halála kell-e beálljon, vagy csak a részeiben beállt halál kritériuma kell bekövetkezzen a halál beálltának a megállapítására („Ganzhirntod, oder Teilhirntod”). Az állati eredetű szervek transzplantációjára sem tér ki a konvenció.

A 21. szakasz értelmében tilos az emberi test és részének a kereskedelme. Ez egy fontos bioetikai kritérium. Mégis gyakorlatilag valószínű, hogy a transzplantációs medicina szervekkel kapcsolatos minden anonimitására tett kísérlet ellenére<sup>52</sup> jelentős pénzeket fizet a szervek beszerzésére, ami mégis kiskaput nyithat bizonyos vírárgó üzletek megkötésére.

\*\*\*

**Összegzés.** Ulrich H. J. Körtner megállapítja, hogy az Emberjogi és Orvosbiológiai Konvenció minden hiányossága ellenére mégis jobb, hogy van és létezik egy ilyen *minimális nemzetek feletti etikai konszenzus*, mint ha ez sem volna. Ez abban is megmutatkozik, hogy nem minden kontinensen létezik ilyen konvenció, ami az európai államok bioetikai kérdések iránti fogékonyságára utal. Nem kis nehézségbe ütközhetek a konvenció meghozatalával fáradozó személyek, ugyanis a közös európai fórumokon való etikai megegyezés, a gondolkodás sokszínűsége miatt nem egyszerű feladat.

U. H. J. Körtner bioetikáját Ferencz Antal bioetikai írásával összehasonlítva megállapíthatjuk, hogy a bécsi szerző műve protestáns voltával megegyezően bibliai és valódi újszövetségi alapokon áll. A magyar szerző részletes etikai és filozófiai műveltségről tesz tanúságot, amikor inkább filozófiai érvekkel alapozza meg bioetikai felfogását. Ferencz Antal még természetesen a pápai tanítói hivatal tanításaira hivatkozik, miközben írását sajnos nem bibliai legitimálja. U. H. J. Körtner bioetikájának és társadalometikájának nagy előnye még, hogy szisztematika-teológiai, etikai megfontolásait egyaránt biblikai teológiai és gyakorlati teológiai kitekintéssel hozza meg. Pl. az etikai eszmefuttatásokat nem elvont teológiai tudományossággal gondolja végig, hanem kitér a lelkipásztori gyakorlatban felvetődő teológiai kérdésekre. Nagyon fontos pl., hogy a szerző elméletalkotása során a gyakorlati teológiai kérdéscsoportok perspektíváját szem előtt tartva az etikai konfliktusok kérdéseire is választ ad. Az etikai kérdések tárgyalása és ismerete nemcsak a kórházi etikai bizottságokban részt vevő lelkészi jellegű személyek számára, hanem a pásztoráció számára egyaránt nagy segítséget jelent. A gyülekezeti közeg tekintetbevétele nem fordítja el a szerzőt az egyháztól megkülönböztetett társadalmi közeg kérdéseitől. Pl. a joghoz való viszony tisztázása a gyülekezet és társadalom kapcsolatai számára is fontosak. Az etikai kérdések pásztorációban való felmerülésével kapcsolatban megállapítható, hogy a hívekkel való lelkipásztori viszony sokszor megromolhat egyrészt az elvtelen etikai magatartás miatt, másrészt az etikai rigorizmus miatt. Ezzel kapcsolatban is mérvadóak Bolyki János újszövetségi etikai megállapításai.<sup>53</sup>

Ebben a dolgozatban nem térhettünk ki a bioetikai kérdések tágabb vonatkozásaira. E dolgozat tehát bioetikai bevezetőként értelmezhető, ami a meg nem felelt kérdések további kutatására ösztönözhet.

Jakab Sándor  
Bielefeld

Jegyzetek:

- Ulrich H. J. Körtner, *Evangelische Sozialethik*, Göttingen 1999, 220
- Török István: *Dogmatika*, „Az istenképűség protestáns magyarázata”, Amsterdam 1985, 248. k.
- Az emberi méltóság szekuláris felfogása és az ember istenképűségéről szóló tan között jelentős különbségek vannak.

- A legnagyobb különbségek az emberi szabadság szoteriológiai megalapozásában és az emberi bűn kérdésében mutatkoznak. Ez a jelentős téma további kutatást érdemelne, de a dolgozat kerete erre nem ad helyet.
- <sup>4</sup> Bolyki János, Újszövetségi etika, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998, 61
- <sup>5</sup> Ulrich H. J. Körtner, Evangelische Sozialethik, Göttingen 1999, 41
- <sup>6</sup> Ua., 68
- <sup>7</sup> Pl. ezeket a társadalmakat a legkülönbözőbb módon lehet jellemezni: ipari/mezőgazdasági, tradicionális/nem tradicionális társadalmak stb. A társadalmi elemzés modern társadalomtudományi műveltség, eszközök, fogalmak nélkül lehetetlen, ezért a szociáletika elméletalkotása során kritikailag figyelembe kell vegye ezeket a tudományokat. Valóban ez a téma is külön dolgozat, sőt könyv témája is lehetne. E kérdés tárgyalásánál a teológia humán- és társadalomtudományokkal való párbeszéd-készsége, tájékozottsága fontos téma.
- <sup>8</sup> Az angolszász országokban meghonosodott terminológia szerint ezeket az etikákat decizionista, emotivista és preszkriptív etikáknak, ill. gondolkozási irányoknak nevezik. Anne Fortin-Melkevik (Laval-University, Québec): Religion und ethische Rationalität in der Moderne. Lesch/Bondolfi (Hg.) könyvverlag: Theologische Ethik im Diskurs, 1995, Francke Verlag, Tübingen Basel, 53
- <sup>9</sup> J. Habermas: Wahrheitstheorien. Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des Kommunikativen Handelns. Frankfurt a. M., 1984, 148; J. Habermas: Erläuterungen zur Diskursethik, S. 186, 133, k., 179
- <sup>10</sup> Arno Anzenbacher, Szent István Társulat, Budapest, 2001, 101. V. ö. Luhmann, 1984.
- <sup>11</sup> Bolyki János U.o., 8
- <sup>12</sup> D. Lange, Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis, Göttingen 1992, 234
- <sup>13</sup> D. Bonhoeffer, Ethik, (Hg.) I.Tódt u.a. (DBW 6), Gütersloh 1998, S. 381 ff. und K. Barth, KD II/2, S. 564 ff., U.H.J. Körtner, Uo., 87. Kiemelés J. S.
- <sup>14</sup> A teremtésvédelem az ökológiai krízis teológiai megközelítésének is alapvető gondolata. V. ö. Bolyki János: „Teremtésvédelem”, Kálvin Kiadó Budapest, 1999
- <sup>15</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 132
- <sup>16</sup> G. Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen 1927. A. Rich, Sozialethik in Wirtschaftsethik I, 71, k., Gütersloh, 1987. A. Rich, Wirtschaftsethik II. Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozialethischer Sicht, Gütersloh 1990. Georges Enderle: Wirtschaftsethik in den USA, Forschungstelle für Wirtschaftsethik an der Hochschule St. Gallen für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Beiträge und Berichte nr. 1, St. Gallen 1983. Zwischen Wachstum und Lebensqualität, hg. vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD, München 1980, 116-155, Alfred Jäger: Theologische Wirtschaftsethik im Kontext diakonischer Unternehmenspolitik in „Diakonie als christliches Unternehmen, Gütersloh 1986. Jelentős a katolikus irodalom, pl. Lesch/Bondolfi (Hrsg.): Theologische Ethik im Diskurs, A. Francke Verlag Tübingen und Basel, 199
- <sup>17</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 165
- <sup>18</sup> Ferencz Antal Uo, 93
- <sup>19</sup> Uo., 101. Ricourt idézi, amikor a társadalmi igazságosság alapvető feszültségeként a törvényesség és a jó között látja. A szerző ezt az igazságosságot abban látja, amikor a törvényes és a jó megegyeznek. Felsorolja még az egalitaránizmus és a libertariánus elméleteit és a katolikus szociáletika egyik jellemzőjét emelném ki, a szubszidiaritás elvét.
- <sup>20</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 213
- <sup>21</sup> Ernst Tugendhat idézi Kantot: Vorlesung über Ethik. Frankfurt am Main. Suhrkamp, port Ausgabe, S. 172 ff.
- <sup>22</sup> Ferencz Antal, Uo., 74
- <sup>23</sup> Ferencz Antal, Uo., 75, k.
- <sup>24</sup> Pl. evangélikus részről Wolfgang Hubert püspök könyvet is adott ki az etikai tanácsban végzett bioetikai munkásságával kapcsolatosan.
- <sup>25</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 159
- <sup>26</sup> Uo., 160
- <sup>27</sup> U. H. J. Körtner szerint a morál személyközi (interszubjektív) fogalom. Benne adott az „érték és a méltóság közötti viszony”. A szerző I. Kantra utal, aki ezt a következőképpen írta le: „A célok világában mindennek van ára vagy méltósága. Aminek ára van, a helyett lehet azzal egyenértékű valamit tenni; ellenben ami minden áron felül van, amivel semmi egyenértékű dolgot nem találhatunk, annak méltósága van” (“Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”). U.H.J. Körtner, Uo., 209
- <sup>28</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 166
- <sup>29</sup> Ferencz Antal: A bioetika alapjai, Szent István Társulat, 2001, 60, k., kk.
- <sup>30</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 200
- <sup>31</sup> Ferencz Antal (Uo, 7) szerint a bioetika fogalma 1970 óta él a köztudatban és az Amerikai Egyesült Államokból származik. Ezt a fogalmat V.R. Potter rákkutató vezette be 1970-ben megjelent könyve által, amelyben a bioetikát a túlélés tudományának nevezi. Az 1971-ben megjelent könyvében a bioetikát a jövőbe vezető hídként látja. „Bioethics: the Science of Survival. Perspectives in Science and Medicine”, 1970 és „Bioethics; Bridge to the Future”, Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey
- <sup>32</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 207
- <sup>33</sup> Ferencz Antal, Uo., 174
- <sup>34</sup> European Treaties Series – No 164; Ovideo 4. IV. 1997, U.H.J. Körtner, Uo., 203
- <sup>35</sup> A Helsinki-Tokio emberi kísérletekről szóló nyilatkozatról van szó, amelyben az embereken folytatott kísérletek feltételeit szabták meg. H.- M. Sass (Hg.), Medizin und Ethik, Stuttgart 1989, S. 366-371
- <sup>36</sup> U. H. J. Körtner, Uo., 208
- <sup>37</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 210. Az 1997-es CLIV-es egészségügyről szóló magyarországi törvény a fogamzással elkezdődött emberi élet első szakaszában a születendő embert a 12. hét előtt *embrió*nak, a 12. héttől kezdődően a világra jövővel pedig *magzat*nak nevezi. Ferenczi Antal, Uo. 139
- <sup>38</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 215
- <sup>39</sup> A petesejt megtermékenyítése a személyé válásnak még nem elégséges feltétele, hanem általa a személyé válásnak a potenciális lehetősége valósul meg. U.H.J. Körtner, Uo., 211 és 214.
- <sup>40</sup> B. Irgang, Grundriss der medizinischen Ethik (UTB 1821), München/Basel 1995, 223. U.H.J. Körtner, Uo.,
- <sup>41</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 216
- <sup>42</sup> V.ö. U.H.J. Körtner, Uo., 215. Ferenczi Antal, Uo., 153
- <sup>43</sup> U.o., 131
- <sup>44</sup> Angliában, Franciaországban 5 év, Dániában, Norvégiában, Svédországban és Ausztriában 1 év a megőrzésre kiszabott idő, Németországban az embrió nincs megőrzési időhöz kötve. Rendeletiek szólnak arról, hogy bizonyos körülmények (pl. az embrió létrehozását kérelmezők rendelkezése, házastársi, élettársi kapcsolatuk megváltozása, haláluk, a tárolás idejének lejártja stb.) között mikor és hogyan pusztíthatók el (ill. hagyhatók, hogy elpusztuljanak) az embriók. Ez is igen súlyos megoldatlan bioetikai kérdéseket vet fel. V.ö. Ferencz Antal, U.o., 149.
- <sup>45</sup> Die Reformierten. 3. Jahrgang 2002, Nr. 1. március 2002, 6.
- <sup>46</sup> U.H.J. Körtner, Uo., 213
- <sup>47</sup> Uo., 217. Ezzel kapcsolatban kérdezi meg Ferencz Antal, hogy gyakorlatilag a mesterséges megtermékenyítés különböző eseteiben, amikor pl csak dajkaterhességgel hordható ki a magzat, vagy nem a férjtől, vagy a feleségtől erednek a reprodukciós ivarsejtek, akkor hány anyáról, vagy hány apáról lehet beszélni? Valójában többről. Fel lehet tenni a kérdést: nyújthat-e elég jogi védelmet az anonimitás és etikailag teljesebben el kell-e utasítani e kérdések miatt ezt a megtermékenyítési módszert?
- <sup>48</sup> Uo., 218
- <sup>49</sup> Uo., 219
- <sup>50</sup> Wieviel Wissen tut uns gut? Chancen und Risiken der



voraussagenden Medizin (Gemeinsame Texte 11), 1997, S. 23 ff.

- <sup>51</sup> Ulrich Körtneről, 2001-ben, Bielefelden tartott előadásában hangzott el.
- <sup>52</sup> Kellő jogi kritériumok nélkül talán nem is csak azt fogja az anonimitás szolgálni, hogy kiderüljön, hogy kitől származik a beültetett testrészt vagy szövetet, hanem az ilyen jellegű üzletek anonimitását, ill. azok pénzügyi áttekinthetlenségét segítheti.
- <sup>53</sup> „Az újszövetségi etikát nem lehet sem az ún. normatív, sem az ún. szituációs etika kereteibe szorítani, mert szétfeszíti azokat. A normatív etikában az elvéké a vezető szerep, ezek-

nek valójában minden szituációban egyaránt érvényt kell szerezni. A konzekvens normatív etika nem ismer kivételeket. Képviselőit meg nem alkuvó és tiszteletreméltó elvhűség jellemzi, de *ez törvénykező szigorral, béfelé önelégültséggel, kifelé fizikai kényszerrel alkalmazó zsarnoksággal járhat együtt* (kiemelések tőlem). A szituációs etika viszont a pillanatnyi helyzetet veszi tekintetbe a cselekvésnél. Itt azonban *a hajlékonyságból magalkuvás, elvtelenség származhat*. A konzekvens szituációs etika csupa kivételben gondolkodik. Az újszövetségi etika egyszerre normatív és szituációs. Gondoljunk pl. Jézus ún. aranyszabályaira”. Dr. Bolyki János: Újszövetségi etika, Kálvin Kiadó, Budapest 1998, 6. k.

## KITEKINTÉS

### Ez a kincsünk cserépedényben van\*

Krisztusban Kedves Testvérek!

Szent Pál apostol arról ír a Korintusiaknak szóló második levelében, hogy Isten irgalmából elfogadtuk Krisztus tanítását, Isten Igéjét. Az Evangélium örömhíre szoros összefüggésben áll a megtestesülés titkával, amelyet a most véget ért karácsonyi időben ünnepeltünk. Krisztus arcán Isten dicsősége ragyog. Ő a világ világossága. Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember. Isteni dicsőségtől ragyogó arca igazi emberi arc. Élete az Atya akaratának feltétlen követése, halála és feltámadása megmutatja nekünk, hogy milyen a tökéletes emberi élet, hogy milyen sugárzó dicsőségre hívott meg minket is az Isten.

Ennek a gondolatnak a háttéréből emelkedik ki a szent-Páli mondás, hogy „ezt a kincset cserépedényben őrizzük, hogy az erő túlaradó nagyságát ne önmagunknak, hanem Istennek tulajdonítsuk” (2Kor 4,7).

A keresetséggel az ember Krisztust ölti magára. Minden megkeresztelt emberen eltörölhetetlenül ott van Krisztus jegye. Közös hivatás ez és egyben erőforrás, hogy életünkkel is felragyogtassuk a világban Krisztus világosságát. Mégis keresetségünk után is megjelenhet életünkben a bűn. Vagyis törekény cserépedényben hordozzuk a ránk bízott kincset. Egyrészt fizikai és szellemi képességeink, életerőnk és emberi energiáink végesek. Ha igazán szeretni akarunk másokat, ha igazán tovább akarjuk adni az örömhírt az egész világnak, akkor egyhamar beleütközünk a saját korlátainkba. Átérezzük, hogy aránytalanul gyengék vagyunk ahhoz a feladathoz képest, amit Krisztus bízott ránk. Ahhoz képest, hogy az Ő művét kell folytatnunk a világban.

Ez a gyengeségünk nem csupán egyéni korlátokat és bűnöket jelenthet, de kihat a keresztény közösségre is. Az Egyháznak az üdvösség jelének kell lennie az egész emberiség számára. Egysége, mégpedig nem csupán a túlvilágon, hanem már ezen a világon meglévő látható egysége és közössége is Isten szeretetének nagy jele kell, hogy legyen a világ előtt. De a keresztény emberek összessége a történelemben felhalmozódott gyengeségek,

hibák, bűnök és tévedések miatt nem tudja a teljes egység és közösség jelét eléggé átható erővel felmutatni a világnak.

„Az emberek értelmetlensége és bűne végig a történelmen ellenállt a Szentlélek egyesítő akaratának, és gyöngítette a szeretet erejét, mely felülmúlja az egyházi életben jelentkező feszültségeket. Az Egyházban kezdetől fogva történtek szakadások. Az idő múlásával egyre súlyosabb nézeteltérések mutatkoztak”. A megosztottság állapotába hitünk alapján nem nyugodhatunk bele. Bár az emberi vétkesség súlyosan ártani tudott a kommuniónak, teljesen mégsem szüntette meg azt.

Azonban ... nem elégedhetünk meg a kommunió tökéletlen formáival, melyek nem felelnek meg Krisztus akaratának, és erőtlenné teszik Egyházát sajátos küldetése teljesítésében. Isten kegyelme főként az utóbbi évszázadban sok keresztényt arra indított, ... hogy elszántan keressék a lehetőséget: hogyan lehetne legyőzni a múltból örökölt megosztottságokat, s fölépíteni a szeretet kommunióját az imádság, a bűnbánat, a múlt és jelen megosztásait kiváltó bűnök kölcsönös megbocsátása által, továbbá találkozókkal, együttműködéssel és teológiai dialógussal”.

Az együttműködés útjait keresve az emberi kapcsolatok javulásán kívül hazánkban is van miért hálát adnunk. A legutóbbi idők eredményei közé tartozik az esketés liturgiája terén kialakított együttműködéssel, vagy a közelmúltban az ökumenikus charta magyarországi aláírása.

Mégis átérezzük, hogy a saját fáradozásaink gyengék a teljes egység és közösség megteremtésére az összes keresztények között. Isten ereje azonban minden jó szándékú emberi igyekezetet képes minden várakozást felülmúló eredménnyel koronázni. Istennél semmi sem lehetetlen. Ezért kérjük állhatatos imádsággal az Ökumenikus imahéten az idei évben is a keresztények látható egységének megvalósulását katolikusok, ortodoxok és protestánsok között, hogy új fényben ragyogjon fel Krisztus arca az Egyház tanúságtételében az egész világ előtt.

\* A Szent István Bazilikában, az Ökumenikus imahét megnyitóján, 2003. január 19-én elhangzott szentbeszéd

# A BIBLIA ÉS A KÉPISÉG

## A Romániai Felekezetközi Bibliatársulat és a Magyar Bibliatársulat tudományos szimpóziumának anyagából

A Romániai Felekezetközi Bibliatársulat és a Magyar Bibliatársulat régi hagyományukhoz híven 2001-ben is tudományos szimpóziumon vitatták meg a Szentírás fordításával, kiadásával, terjesztésével és népszerűsítésével kapcsolatos tapasztalataikat. A tudományos ülés ezúttal is egy hosszabb, egyhetes találkozó integráns részét képezte, amelynek során a román vendégek – a Magyar Bibliatársulat vendégszeretét élvezve – megtekinthették Nyugat-Magyarország egyházi nevezetességeit, többek között látogatást tehettek Győrben, Ittész János evangélikus püspöknél, Pannonhalmán, Dr. Várszegi Asztrik főapátnál, valamint Sopronban, az evangélikus Líceumban.

Az elmaradhatatlan tudományos szimpózium témája ezúttal a „Biblia és a képiség” volt. Az ortodox többségű Romániai Felekezetközi Bibliatársulat előadói számára a téma különösen jó lehetőséget kínált arra, hogy magyar kollégáikat bevezessék az ortodoxia gazdag illusztrációs és ikonográfiai hagyományába. Ugyanakkor – amint az előadásaikból kiderült – a magyar protestáns tradíciót vizsgáló előadók is igen fontos összefüggésekre mutattak rá a magyar protestáns bibliás nép és a bibliai történetek kiábrázolása/kiábrázolhatósága között.

Román részről előadók voltak: Dr. Florin Laiu, a Cernicai Adventista Teológiai Intézet tanársegédje és Sofronie Drincec, a Magyarországi Román Ortodox Egyház püspöke. A két magyar előadó a téma elismert szakértői, Dr. Lőrincz Zoltán református lelkész, művészettörténész és Dr. Foltin Brunó evangélikus lelkész, művészettörténész voltak.

Dr. Foltin Brunó

## A Biblia üzenetének vizuális megjelenése az evangélikus templomokban és családokban

A cím jelzi, hogy elsősorban nem teoretikus, hanem gyakorlati megközelítéssel igyekszem körüljárni vázlatosan az adott kérdéskört. Egyszóval a „communio sanctorum”, a „szentek közössége”, az egyház népe oldaláról, mely egyfelől látja a maga fizikai, ha úgy tetszik „műtárgy” voltában a Könyvek Könyvét, a Bibliát, másrészt kézbe veszi, kinyitja, olvassa mindennapi tanulmányként, eledelként hite és ismeretei erősítésére. A Biblia ugyanis a reformált egyházakban mindig „kézikönyv” volt, mely attól lett egyre értékesebb egy-egy családban és gyülekezetben, hogy mennyire lett kopottabbá, gyűröttebbé, szakadtabbá a használata kapcsán, sokszor több generáción keresztül. (Bár így lenne ez ma is!) Erről tanúskodnak egyrészt az úgynevezett „Családi Bibliák”, melyeknek elülső, vagy hátsó üres lapjain személyes, családi bejegyzéseket találunk – ki, mikor született, ki, mikor halt meg stb. – kézirásos feljegyzésekként. Másrészt az, hogy nagyméretű, úgynevezett „öregbetűs”, azaz nagybetűs, a szemüveget nem hordó, megvásárolni nem tudó öregek számára is az alkonyidőn gertya, vagy a petróleumlámpa mellett is olvasható Bibliák készültek, éspedig olyan erős kötésben, hogy valóban több generáció használatát kibírták. Az előző századokban fatáblás, többnyire bőrkötéses, díszes külső kötet is jelentett ez. Egyszerűen azért, mert egy családnak – nyilván anyagi okokból – csak egy Bibliája lehetett. Ugyanakkor ez a kényszerhelyzet óriási spirituális összekötő erőt is jelentett a családok érzelmi, emberi kohéziójában. Merthogy vagy együtt olvasták a Bibliát, vagy külön-külön, de ez utóbbira nem volt mindig idő a napi munkaidő mellett. Maradt hát az, hogy együtt! Ugyanakkor evangélikus egyházunkban adatott ehhez egy nagy biztatás is! Luther Márton „Kiskátéjában” minden egyes tanítási szakasz előtt (a Tíz parancsolat, az Apostoli Hitvallás, a

Miatyánk, a keresztség, az úrvacsora/oltáriszentség) olvassuk: „Ilyen egyszerűen tanítsa rá a családfő a háza népét!” – Ez a lutheri „egyetemes papság” elvének radikális családi követelménye, mely még általánosan élőben volt a XX. század közepéig közöttünk, az akkori ébredési mozgalmak népeben. (Bár így lenne ez ma is !)

Csak érdekességként jegyzem meg, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyházban, a szlovák nemzetiségű közösségeinkben (Békés, Nógrád és Pest megye törökűdülés után újratelepített gyülekezeteiben) a Biblia mellett az úgynevezett „Tranoscius” énekeskönyv hasonló szerepet töltött be a családok életében. A „Családi Bibliákhoz” hasonlóan csak egy volt belőlük egy-egy családban (esenként épp azt helyettesítve!), és hasonlóképpen fatáblás, bőrkötéses, masszív fűzésű, kötésű volt, díszes, részletes, veretes összekapcsolással. Egyes kiadásai több mint *ezernyven* (!) éneket tartalmazott, ezenkívül imádságokat, alkalmi meditációkat – kiadásától függően – gót betűs írásmóddal, pár fametszetes illusztrációval. Az is érdekes, hogy a címoldali illusztráció még oltárkép előképként is szolgált. A mendei evangélikus templom 1x1,5 méter méretű, kismester által készített, vászonra festett olajfestmény oltárképe pl. az 1893-ban készült kiadás kezdő metszetének egyszerűsített, de mindenben megegyező, felnagyított, kifestett másolata...

Egyfajta „öröksége” volt ez az énekeskönyv is egy-egy családnak, melyet nemzedékről-nemzedékre adtak tovább. Ezekben is az elülső és a hátsó üres oldalak arra szolgáltak, hogy családi följegyzéseket írjanak rá. – Sajnálatos, hogy az utóbbi évtizedekben közülük sokat eltemettünk a szó szoros értelmében, mert az lett egyfajta szokássá, hogy a mamával, papával együtt a koporsójába téve, az énekeskönyvét is el kell parentálni. – Megjegyzem, hogy az „énekeskönyv kultusz” a „Biblia kultu-

szon” túl egész egyházunk sajátja, amióta csak létezik. Nem véletlen, hogy egyháztörténetünk korábbi szakaszában (16-19. század) az evangélikusságunkat „éneklő egyházként” aposztrofálták. Teszem hozzá, hogy a Magyarországon élő német ajkú gyülekezeteink is a szlovák-sághoz hasonló intenzitással ragaszkodott énekeskönyvéhez. Erre csak egy példa a soproni templomunk, ahol minden (névvel megjelölt!) családi padülöhely előtt egy-egy kulcsra zárható, templompadba beépített „kazetta” található, ahonnan az adott család kivehette, és az istentisztelet után ott elhelyezhette a saját, szintén mívés kivitelű, gót betűs német nyelvű énekeskönyvét. – Ilyen megoldás egyébként sok helyen található templomainkban, szerte az egyházunkban, függetlenül a nemzetiségi hovatartozástól. Mert a magyar anyanyelvű gyülekezeteink is éltek ezzel. – De kétségtelen, hogy e szokás gyökereit az ősi, polgárosodott városaink gyülekezeteinek templomaiban találhatjuk, a Felvidéken (ma Szlovákia), valamint a nyugat-magyarországi városi gyülekezeteinkben.

### 1. A Biblia vizuális megjelenése és üzenete az evangélikus templomainkban

Egy teljesen speciális karakterről, evangélikus voltunkban kiélezetten megjelenő formáció üzenetéről szeretnék szólni e cím alatt. Nevezetesen arról, hogy evangélikus templomainkban – és csak az evangélikus templomokban! – jelenik meg a Biblia egyfajta „műtárgyként” az oltárokon. Nem jelenik meg így a római katolikus testvéreink szentségi, vagy népoltárain, hasonlóképpen nem találjuk így az ortodox, görög katolikus testvéreink oltárterében, vagy a református testvéreinknél az „Úr asztalán”. Az evangélikus egyházban egyfajta „látványosságot” kap a Biblia azzal, hogy az oltár közepén – főhelyen, kinyitva! – egy tartóelemen helyeztetik el, és pedig lehetőleg nagy méretű változatában. De ez így már nyilvánvaló „látványprédikáció” az oltárunkon lévő más tárgyakkal együtt. – Merthogy három üzenő elem jelenik meg az evangélikus oltárokon szemből nézve. (Az oltárterítőkről, paramentumokról most nem szölok.) Ez a három elem pedig: I. a Biblia kinyitva; II. a kisméretű korpusz, többnyire ötvösmunkaként, de kiemelve a Biblia mögött; III. az „élő”, égő, meggyújtott, valódi gyertyák e kompozíció mellett kétoldalt, legalább kettő, de mindenképp párosan. Ez az összeállítás pedig a lutheri reformáció ősi, központi, hitbéli felismerésének vizuális hirdetője: a „*Solus Christus, sola Scriptura, sola fide*” (egyedül Krisztus, egyedül a Szentírás, egyedül a Hit) elvének koncentrált megjelenítése. A korpusz Jézus Krisztus életáldozatának a jele („solus Christus”). Az előtérben a nyitott Biblia Isten verbális, éltető szavának, üzenetének a jele („sola Scriptura”). Az égő gyertyák pedig egyfelől a Szentlélek sugárzó lángját, másfelől az általa megelevenedő hit lobogását jelzik („sola fide”).

A Szentlélek és az Élő Isten jelenlétének szimbólumával, az égő gyertyákkal, majdnem minden templomban találkozunk. Így jelenik meg pl. a római katolikus testvéreinknél a templomaikban a szentségi oltároknál a pastorumok mellett, vagy az ún. „örökmécsesek” használatában. Hasonló, esetenként párhuzamos kultusza van a gyertyagyújtásnak az ortodox testvéreinknél. Ugyanakkor egyként használja minden keresztény felekezet az élővirágok vázában, oltáron való elhelyezésének gyakorlatát, mely újra csak szimbólum. Az Élet, azaz Isten, az emberi életet hordozó „erőtér” örök szimbóluma,

mely a bimbóból való sarjadással kibontja, s illatozóvá és termővé teszi mindazt, ami elrejtett, míg az Ő közelébe nem kerül. – Mindezeket a szimbólumokat nem csak részleteiben, hanem a maga komplex, többnyire kiegyensúlyozott egységében, egészében használja az Evangélikus Egyház, melyben azonban mindig az előtérben, a gyülekezettel szemben, kiemelt „műtárgyként” jelenik meg a Biblia az oltármenzákon.

### 2. A bibliai üzenet vizuális megjelenése a bibliákban

Az ún. „Képes Bibliák”, azaz az illusztrált Bibliák, természetesen nem minden előzmény nélkül jelentek meg a reformált egyházak életében. A Szent Íratok továbbadásának, továbbörökítésének szerves folyamatába és fejlődésébe illeszkednek, kezdve az ősi képrástól az egyiptomi hieroglifák, vagy a babiloni írás részbeni képráírásán keresztül a betű írásig, és annak máig kiformalódott változataiig. Végül is azt lehet mondani, hogy a kép és a betű teljesen ekvivalens az írástudomány és íráskultúra fejlődésében. Ez az ó- és középkorban érhető tetten a leginkább. A kódex-másolók mind „festőművészek” voltak, hiszen ecsettel festették a betűket, de ugyanígy azokat az iniciálékat is, melyek egy-egy bekezdés betűjének, az adott témára utaló keretfémnyét jelentették. Nem csupán a kép volt és lett műalkotás, hanem a kép is! Sőt, a folyamat épp fordítva létezett: a betű, és annak mívés, jól olvasható volta volt az elsődleges, az iniciálék, miniatúrák – minőségükben – szekundér szerepet kaptak. A XV. század közepétől, a könyvnyomtatás felfedezését és elterjedését követően (ezt Európában Gutenberg nevéhez kötjük) ugyanígy folytatódott a „betű becsülete”. Mert ugyan a sokszorosítás technikája így adott, de művész kezek kellettek ahhoz, hogy a nyomtató dúcon egységes méretű, stílusú, karakterű, jól olvasható betűket faragjon a hozzáértő. De nem felejtették el a „Biblia pauperum”, csak képekben beszélő kort, és a kódex-készítők műveit sem. Egyszerűen azért, mert a XV-XVI. század fordulóján – a reformáció, reneszánsz, humanizmus idején – sem volt túlságosan elterjedt az írás és az olvasás tudománya a nép körében. Meg valószínűleg azt is tudták, hogy egy-egy képpel többet is ki lehet fejezni, mint sok-sok szöveggel. Így a már nyomtatott kiadványokon is megtaláljuk az iniciálékat, a miniatúrák fa-, vagy később rézmetszet változatait, a képeket, amelyek nagyon kvalitásos művészek alkotásaiként is készültek. Ekként vehetjük kézbe pl. Luther Márton német nyelvű bibliafordítását, amely az idősebb Lucas Cranach műhelyében nyomtatott Wittenbergben, s mely általa több helyen fametszetekkel illusztrált volt. – De Lucas Cranach nem volt rest „röplapokat” is készíteni a reformáció oldalán, melyek végül is – mai kategóriáink szerint – „karikatúra metszetek” voltak a saját korukban, az akkori egyházi visszaélésekkel szemben. „Gúnyrajzokként” emlegetődnek, mert – mai szemmel nézve – néha bántóan karakterisztikusak. Hogy saját ötlete volt-e, vagy mások megrendelése, nem tudjuk. – A másik jelentős egyéniség a magyar származású Albert Dürer, aki az „Apokalipszis” című híres fametszet-sorozatával állt az ekkori Biblia-illusztrátorok élére.

Magyarországban, gyakran névtelenségbe burkolódzó, vagy elfeledett fametsző-nyomdász alkotók készítették munkáikat a reformáció korában. De nem szabad elfelednünk, hogy meg volt e munkálkodásuknak a párhuzama a római katolikus egyházban is. Sőt. Volt nyilvánvaló

„átszengés” is a két tábor művei között kompozíció-alkotásban, formavilágban, technikában, díszítőelemek éppen divatos használatában. Itt a szentképek elterjedt kultuszára gondolok. A búcsújáró helyeken, de még a piacokon is nagy mennyiségben árultak ilyeneket, melyeknek bizonyos isteni erőt is tulajdonítottak. Többnyire az imakönyvekben tartották ezeket az egyszerű emberek, s magánáhitatok alkalmával nézegették. Kétségtelen, hogy a művészi kvalitást tekintve többségükben kommersz, tömegáru és giccs szintjén álltak e munkák. Hasonlóképpen azokhoz a későbbi színes olajnyomat, nagyméretű szent- és Krisztus képekhez, amelyek a XX. század elejétől terjedtek el a hívő családok körében. Ezek azonban már többnyire kvalitásos festők műveinek a másolatai voltak, komolyabb ízléskultúrát közvetítve. (Nagyon idős testvéreink otthonaiban máig megtalálhatók ezek. Érdekes, hogy leginkább a hálósobákban, a hitvesi ágyak fölött. – S ez protestáns családok szokása is volt.)

A protestáns Biblia- és énekeskönyv nyomtatás relatíve szűkösen, és puritán módon élt a képek, díszítőelemek használatával. Ennek nyilvánvaló oka egyfelől az esetenkénti hatalmas szövegterjedelem lehetett, másfelől a képek okán való hitbéli meggyőződés visszafogottsága, a díszítettségtől való tartózkodás. Pár kép, és némi ornamentális dísz az, ami megjelenik a XVI. század nagy magyar reformátorainak művein és műveiben, így Sylvester János, Sztárai Mihály, Heltai Gáspár, Huszár Gál vagy a teljes Bibliát magyarra fordító és kiadó Károli Gáspár munkáinál. Ugyanakkor az ábrázolás, a leegyszerűsített képi kifejezés hangsúlya a hitélet publicisztikájának más területeire tevődött át. Nevezetesen egyfelől az ún. vita-iratok, „röplapok” világában élt még egy darabig tovább, másfelől – és ez a fontosabb – a káték, a tanító könyvek területén, amelyek az egyszerű nép és a gyerekek tanítására szolgáltak. S ez már a nyomtatott sajtó hitoktatói szolgálatának gyökereit jelzi a reformáció századától, s azt az elágazást, amely innen indulóan elkülöníti (mindmáig) a Biblia- és énekeskönyv-kiadást a hitoktatási tankönyvek és segédkönyvek kiadásától egyházainkban. Ekkor született meg eme „ikertestvér” műfaj az egyházakban egymást segítő, a nép és a jövő generációk hitbéli és tudásbeli megalapozására.

A Kárpát-medence népeinek, közép-európai régióknak – benne a magyarságnak és a protestantizmusnak – viharvert történelme során (törökidulás, ellenreformáció, szabadságharcok sora stb.) kevés lehetősége volt emberileg és anyagilag töretlenül folytatni a megkezdett utat. Egy-két hithű „kegyúr”, mecénás földesúr („szponzor”) segítségével többnyire csak az utánpótlások lehetőségével lehetett élnie eleinknek, az adott történelmi körülményeik közt.

Eközben azonban Nyugat-Európában a nyomdatechnika jelentősen fejlődött. A nyomdák áttértek a fametszetekről a rézmetszetek készítésére, a fametszett betűdúcokról az öntött ólombetűs szedésre.

Eljutva a XX. század elejéig, s az akkori társadalmi viszonyainkig, ez a nyomdatechnika – karöltve a kezdődő fototechnika lehetőségeivel – teremtette meg azt az esélyt, hogy már minden felekezeti feszültségkeltés nélkül teljes, protestáns „Képes Biblia” keletkezhesen, a képi illusztráció és a szöveges részek harmonikus egybeszerkesztésével. – Ennek klasszikus előképe Európában az ún. „Doré Biblia” (1864), Gustave Doré (1832-1883) szerkesztett műve, mely a későbbiekben is sok díszes kiadást ért meg több nyelven. Az illusztrációk, amelyek metsze-

teit teljes egészében egyedül e művész alkotta, kvalitatósak, egyedülállóan egységes stílusúak, s a romantikus voltukban a ma embere számára is érthetőek és vonzóak.

Talán e mű lehetett inspirálója annak az 1908-ban Marosvásárhelyen kiadott, Budapesten nyomtatott magyar nyelvű, és Hannoverben német nyelven is megjelentetett képes Bibliának, amelynek szerkesztője (nyilván mindenben háttér munkásként is) Tóthfalusi József, aki a Marosvásárhely-Vártemplomi Református Egyházközség lelkipásztora volt ebben az időben. Úgy tűnik, hogy e hatalmas korpuszok alkotójak, a maguk műves vászon- és bőrkötésükkel, a külsejükön a magyarországi szecesszió gyönyörű, aranyozott és festett ornamentális díszítéseivel az 1718 oldal aranyozott lap-él bevonatukkal az eddigi magyarországi protestáns bibliakiadás csúcását. – Ezek is „családi Bibliák”-ként készültek, ahogyan az előnyomtatott, gyönyörű keretelésű betétlapjaik vallanak róla. Érdekeségük azonban, hogy nem csupán a kanonizált bibliai könyveket, hanem az apokrif iratokat is tartalmazták, szintén illusztráltak. Több mint ezer kép, fotó található bennük. Ezek azonban részdarabjaikban kissé mások a magyar és a német változatokban. Abban a szerkesztői koncepciójukban viszont konzekvensen azonosak, hogy az elérhető legkvalitásosabb művészi alkotások képi változatait közlik a nyomdatechnika akkori legmagasabb színvonalán: eredeti mozaikok, freskók, festmények, szobrok, üvegfestmények stb. fényképeit, és rekonstrukciós, korhű, szakszerű és művészi szintű rajzok illusztrációit, a hiányzó részletekben. Biztosan benne van e mű létrejöttében az, hogy az „utolsó nagy, mindent átfogó európai művészettörténeti stíluskorszak” idejében keletkezett: a szecesszió, szimbolizmus korában, a „művészet sorsfordulója” világában. Ennek meghatározó festő művészei Magyarországon: Csontváry Koszta Tivadar, Tichy Gyula, a Gödöllői Művésztelep jeles mesterei: Nagy Sándor, Kőrösfői Kriesch Aladár és még sokan mások. Biztosan belejátszott az a szellemi, lelki attitűd, amelyet e művészek művei sugároztak, különösen a sok-sok könyv-illusztrációjuk, valamint az a „globalizáló” törekvés, hogy minden művészeti ágban egységes stílus valóítsanak meg. Valószínű, hogy ez a mindent összelelni vágyó gondolat szülte meg azt a gigantikus vállalkozást is, amely Tóthfalusi József nevével fémjelzett, s mely súlyában csak Károli Gáspár munkájával vethető össze a magyar nyelvű bibliakiadás történetében.

A képi világ, az illusztráció, és a Biblia szava és üzenete e XX. század eleji merész és grandiózus összekapcsolásának csomópontjától újra kettévált a Bibliák és a hitoktatási célú könyvek megjelentetésének a koncepciója és útja. A Bibliák csak szövegesen jelentek meg, az illusztrációk a hittankönyvekben és segédanyagaikban. Ennek egyfelől a közép-európai egyházak szorított politikai szituációja, másfelől az anyagi korlátozottságuk is oka volt. Ugyanakkor egyre inkább kiszorult a „Családi Bibliák” igénye a gyülekezeti életből, melyek helyét a személyes, kisméretű, „magán Bibliák” vették át. Ezt pedig a rohamosan terjedő szekularizáció, és a generációk eltávolodása hozta. Alig találni ma már olyan családot, ahol együtt olvasnák esténként a Bibliát, s „a családfő tanítaná a háza népét” a hitgizságokra. Döntő szerepet játszott és játszik ebben az az elterjedt mentalitás, amely a gyermekek és az ifjúság tanítását, sőt nevelését is a családokból a különféle közintézményekre ruházta át. Így lett az egyház is egy ilyen „hitoktatási közintézmény” (már amikor, és ahol tehetett) a templomaiban,

újabb az egyházi óvodáiban, iskoláiban a papjai és hitoktatói szolgálatával. Jellemző azonban az a szomorú tapasztalat, hogy a hittanos és konfirmációi órákra járó gyermekeknek nincs Bibliájuk, csak a nagyszüleikét, szüleik leporolt változatait hozzák az alkalmakra, és csak a konfiráció ünnepén kapnak névre szóló „magán Bibliát” szüleiktől vagy az egyházuktól, gyülekezetüktől. Ez így aztán alig-alig lesz a számukra „kézikönyvé”, inkább csak egy „emlékkönyv” marad...

Megjegyzem azonban, hogy – tradícióinkat is hordozva – ezzel a tendenciával igyekszik szembe helyezkedni a hazai ökumenikus, egyházi bibliakiadásunk. Van „Nagy- és Kis-családi Károli Biblia” a maga régies szövegével, az új fordítású és revidált szövegűek mellett, és van „Nagybetűs Károli Ó- és Újszövetség” csökkent-látók számára hét kötetben. A már olvasni képtelen testvéreink számára pedig „A Biblia könyvei hangkazettán” című, huszonöt feldolgozást tartalmazó kiadás jelenthet a bibliai üzenet elérésében sokat.

A hitoktatási segédkönyvek között találjuk az ún. „gyermek Bibliák” és az „ifjúsági Bibliák” ma már jelentős számú és feleségű kiadványainak körét, amelyek mind illusztráltak. A szocialista rendszerben Magyarországra ezek csak kis számban és illegálisan kerültek be külföldről. Mostanra azonban a különféle – sokszor nem egyházi – kiadók munkájaként elárasztják a könyvpiacot. Megjelentetésük egyfajta divattá is lett. Az illusztrációik művészi szintje – tisztelet a kivételnek – erősen kétséges. Egyházi szempontból azonban a nagyobb gondot az jelenti, hogy kivétel nélkül, mind – sokszor önkényes válogatással – csak szemelvényesen közli a bibliai üzenetet, szinte kizárólagosan a látványos történeti részletekre koncentrálna, ráadásul sokszor ártít, átköltött változatban, egyfajta képregényként. Ez pedig annak a gondolatnak a rögződését indukálja az emberek tudatában (és nem csak a gyermekekében!), hogy csak ez és ennyi a Biblia, az egész spirituális bibliai üzenetet ezzel a színes és képes mesekönyvek világába utalva. Ez pedig így nyilvánvalóan hitromboló. – Meg kell válogatnunk határozottan a magunk hitbeli és teológiai meggyőződése szerint, hogy e kiadványokból mit adunk a gyermekek kezébe, és meg kell szólítanunk az ilyen könyvajándékot vásárló szülőket, hogy kérjenek a lelkészüktől tanácsot ez ügyben. Ugyanakkor újra és újra tudatosítani kell a híveinkben, hogy ezek a „Bibliák” nem azonosak a valódi és teljes Szentírással, és nem: pótolják azt! Csupán többé-kevésbé jó taneszközök a gyermekeink oktatásában, melyek azonban soha nem nélkülözhetik a mögöttük helyezendő személyes, egyéni és közösségi (gyülekezeti) humán bizonyágtételt, szolgálatot.

### 3. A Biblia és a bibliai üzenet megjelenése a virtuális világunkban

A XX. század második felében – nálunk annak utolsó évtizedeiben – a megjelent egyházi, vagy félig egyházi belső használatú, így-úgy illusztrált kézi vallásos irodalom léte mellett egyre harsányabban „ránktört” a külső filmvilág a maga bibliai témájú látványos szuperprodukciónal. Ennek történelmi sarokpontja a ma már klasszikusnak mondható *Jézus Krisztus szupersztár* című rockopera mindent elsöprő sikere, majd annak megfilmesítése az 1970-es évek elején. Ezt követték az Izrael Egyiptomból való kiszabadulását fölmutató Mózes című, később a Jézus élete, utóbb a Ben Hur című grandiózus

filmalkotások, hogy csak a legnagyobb közönségsikert aratott műveket említsem. – Itt, Közép-Kelet Európában – a formálódó társadalmi viszonyaink közepette – revelációként hatott e filmek megjelenése és megjelenhetősége a moziban s a TV képernyőkön. Kérdés azonban, hogy mi lett a hatásuk az egyházi élet megújulását tekintve?

Magyarországon az egyház népe körében, a rendszer-váltást követően (1990), sokan eufórikus érzéssel azt várták, hogy a lelki szabadság következtében tódulni fognak az emberek a templomokba. – Nem ez történt. Azt várták, hogy az emberek kapkodni fognak a Bibliák és a hiteles biblikus irodalom után. – Nem ez történt. Azt várták, hogy a látványos, biblikus témájú filmek üzenete megmozgatja majd az embereket, s azokat mindenki megérti, legalább az után-olvasás, után-érdeklődés segítségével. – Ez sem így történt. Még a régi, hűséges gyülekezeti tagjaink körében is alig! – A realitások alapján úgy tűnik, hogy végső fokon szinte teljesen készületlenül érte mindez az egyházaink népét, s így most több ponton „csalódott” s épp ezért „vergődő” népek mondható. Mert időközben egy-két generáció a remélt módnál messze jobban leszokott a templomi és egyéb alkalmak látogatásáról (az egyházi humán kapcsolatok ápolásáról), valamint a „TV- és videó hatás” kapcsán, jócskán elszakott a könyvolvasástól. Úgy látom, hogy ennek a következménye az, hogy erősen erodálódott az emberekben a személyes vizuális fantázia, a keresztény képi rendszerek és jelképek ismeretének igénye, s a beszéd-, ének- és imakultúra az előző évszázadokhoz képest.

Ama nagy filmek megjelenése sem hozott pozitív változást, inkább csak zavart keltett híveink és az utca embere lelkében. Egyrészt azért, mert a Bibliát olvasók belső fantáziája eddigi látásával nem kvadrált az a képsor, amely a filmvászon, vagy a képernyőkön tükröződött. Másrészt azért, mert e képsorok messze emberibbek, naturalisztikusabbak voltak, mint amit mi a „Szent Irat” kapcsán még illőnek éreznénk. Harmadrészt azért, mert – a terjedelem miatt – óhatatlanul bibliai szemelvények sora lett mindegyik film a forgatókönyv írók szerkesztésében, s a rendezők látásmódja szerint megjelenítve, és így kétségessé vált a bibliai hitelességük, mint a „gyermek Bibliák” esetében látjuk. Külön kategória e műfajban a rajzfilmek világa, melyek az információs oldalukat tekintve jóknak mondhatók a gyermekek számára, ám vágásaik, ötletfordulataik, képi világuk újra csak – szinte teljes mértékben – a mesevilágot idézik. Végül azért, mert – nyilvánvalóan a kasszasiker, a várható anyagi bevétel, a szponzorok és a nem hívők, az átlagos közönség igénye miatt – minden lehetséges ponton olyan képsor-kompozíciók jelennek meg, amelyek egyébként a thriller, az akció, a kaland filmek hatásadász elemei. – Nem vonom kétségbe az alkotók őszinte jó szándékát, amelyet pl. a *Jézus élete* című film kísérőiratában leírtak, de úgy gondolom, hogy nemcsak az alkotók, hanem a befogadók (nézők) oldaláról is végig kellene gondolni – az éppen aktuális hitük felől nézve –, hogy mit és hogyan „bírnak el” a hitük hordozásában, sőt erősítéséért. Gyanítom, hogy a Németországban az épp most készülő, Luther Márton életét bemutató szuperprodukciónak is egészében reveláció, de részleteiben egyfajta csalódás lesz a híveinknek. – Nyilvánvaló e ponton is az egyéni (lelkési) és a közösségi (egyházi, gyülekezeti) humán gondozás szükségessége... Ezt próbálta tenni például a Magyar Bibliatársulat a Magyarországi Református Egyház Kálvin Kiadójával karöltve,

amikor olyan videó-kazetta sorozatot jelentetett meg – a „Biblia kincseiből vegyél” Ó- és Újszövetségi történetek (12 feldolgozás), valamint a „Történetek a kereszténység kezdeteiről” (8 feldolgozás –), melyben a bibliai, történeti és hitelvi szempontokra helyezkedve, a helyes, és igaz tanítás útvonaltát igyekezett kicövekelni a katechétáknak és a családoknak. Ehhez kapcsolódik bizonyos mértékig a Magyarországi Evangélikus Egyházban a „Zákeus Média-centrum” hasonló tevékenysége Győri János Sámuel vezetésével.

Egy újabb, hatásában alig mérhető világ az egyházi TV- és rádióadások világa, melyek közé tartozik evangélikus részről az „Örömhír”, a „Jó reggelt adj, Istenem!”, a „Pünkösdi gondolatok”, a „Hajnali gondolatok” című TV műsorok, hogy csak a legutóbbiakat említsem, valamint a folyamatos rádiómissziók szolgálata. Egy külön tanulmányt igényel e műsorok múltjának, jelenének értékelése. Most nem dolgom ez. Egy biztos, hogy sok százezer, talán több millió testvérünk látja ezeknek képi világát, és hallja hang-effektusait határokon innen és határokon túl. A múltunk és az aktuális értékeink, életességünk – ilyen-olyan – felmutatása mellett azonban nem biztos, hogy optimális istentiszteleteink és egyéb alkalmaink közvetítésében az, hogy különböző bibliafordításokat használunk. Persze lehet sok mindent a „felekezeti sajátosságaink” közé elkönyvelni. Gond azonban a „communio sanctorum” oldaláról közelítve az, hogy – épp a különféle tradíciók és a gyülekezetek alacsony szintű információs szintje miatt – ez zavart kelt az egyházaink népében. Mert nem felekezetek szerint válogatódik azok köre, akik bekapcsolják a vallási műsorokra a televíziót, vagy a rádiót. Am kérdésük az, hogy végül is melyik fordítású Biblia az „igazi”?...

Nagyon jelentős, és különös kihívást jelent e századfordulón minden egyház számára az ún. „virtuális világ”, amely végül is az előzőekhez képest még kontrollálhatatlanabb, és kísérhetetlenebb módon lépett és lép be egyházi életünkbe. Ez a komputer világa: az „e-mail” távközlés, az „Internet”, a világháló használatának, s a XXI. század „Küklópszának”, a „nagy egyszemű” varázslatos, székre szögező monitorjainak a világa. Az Interneten tulajdonképpen minden elérhető. A Biblia a teljes szövegében, rengeteg nyelven. A bibliai exegézisek, magyarázatok szintén sok nyelven, sok szerző munkájaként. A legtöbb egyháznak van „honlapja”, mely az adott egyház hivatalos, aktuális híreit is tartalmazza. Ugyanakkor léteznek belső egyházi információs bázisok, amelyek lelkészek, egyházközségek közötti kapcsolatot jelentenek. Ilyen pl. az Evangélikus Egyházunkban a „fraternet” e-mail bázis. – Mindez azt jelenti, hogy e honlapokba és e-mail bázisokba bárki bármikor beléphet, s azokat olvashatja, kinyomtathatja, s bármit válaszképpen elhelyezhet azokon. Ez így nagyszerű lehetőség! De sajnos van arra is példa, hogy „komputer kalózok” honlapokat „feltörnek”, az e-mail bázisokba illetéktelenül „beszólnak”... – Azt gondolom, hogy e területen is a humán, és szakszerű odafigyelés jelenthet megoldást. Erre egy sokat sejtető, már múlttal rendelkező kezdeményezés a Magyar Keresztény Internet Konferencia munkája, mely épp ez év május 11-én tartotta a harmadik ülését neves előadók (Varga Csaba, a Stratégiai Kutatóintézet igazgatója; Pásztor Miklós és Fehér János, a Magyar Keresztény Portál gondozói; Lukács László professzor, a Tömegtájékoztató Pápai Tanácsának tagja) részvételével az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, a Kárpát-medencei ma-

gyar protestáns egyházak delegáltjaival. A konferencián a „tudástársadalom” felé haladásunk kérdései, óhatatlan feszültségei, valamint a „közös oktatás” stratégiájának, rendjének kialakítása, s hozzá kapcsolódóan az anyagok felhasználásának etikája került terítékre...

Úgy tűnik számomra, hogy e formálódással – jelenleg – csak részben tud lépést tartani a létező Biblia-, hittankönyv- és énekeskönyv kiadásunk, a „kézi anyagokat” tekintve. De abban biztos vagyok, hogy nem lesz ez mindig így!

Jelenleg több próbálkozás adódik CD lemezek megjelentetésével. Értékes, sokat jelentő munkák ezek. Mint ahogy a Biblia több nyelvű színopszisa, vagy a magyarországi templomok látványos képi feldolgozása, s legújabban a Berlinben kiadott Luther összes művei CD lemezeket látjuk, nívós zenei és hanganyagokkal együtt. – Ilyen pl. a pilisi Izsóp kórus modern egyházzenei CD lemeze is, és még sok hasonló vállalkozás...

Kérdés azonban, hogy az egyház népében milyen és mekkora körök érhetik el mindezt a maguk technikai és informatikai lehetőségei között? Azt gyanítom, hogy jelenleg relatíve szűk körök! S azok is két „részkörre” oszlanak. Egyrészt a magas minőségű szakemberek köre ez (beleértve a tudós teológusok, papok körét is, akik a saját munkájukhoz használják e lehetőségeket), másrészt az a kör, amely anyagilag megengedheti magának, s technikai és tudásanyagában felkészült eme információk fogadására. – De hol vannak akkor az egyszerű, a leginkább templomos testvéreink, akik mindezzel alig-alig tudnak (vagy már nem is akarnak!) lépést tartani!? Pedig biztos, hogy ők vannak most még messze jelentékenyebb többségben!

Úgy látom, hogy erősen szétnyílt az egyház népe körében is az információ elérés és szerzés „ollója” e tekintetben, bár úgy tűnik: a komputerizált világé a jövő, ez a gyermekeink, unokáink világa. De biztos vagyok abban, hogy mindezzel együtt az otthonokból nem tűnnek el a könyvespolcok és a könyvek, – így a nyomtatott Bibliák sem! – Bár lesznek CD-lemez polcaink is, és számítógépeink. Egyfelől azért, mert ezek az emberi természetnél fogva óhatatlanul személyes relikviákká érnek, másfelől azért, mert a mindenkor szentélyes és közösségi áhítatoknak elengedhetetlen, örökös részei maradnak. Még akkor is, ha talán egyre többen – mint egyik gyülekezeti tagom ma már – pl. a Útmutató napi Igéit az Internetről olvassák. A nyomtatott betű „becsülete”, ha úgy tetszik „szentsége” meg fog maradni, a könyvek tapintható, kézzel fogható realitásával, amelyek sokkal mélyebb lelki, emberi dimenziókat érintenek, mint a virtuális világ a maga személytelenségével. Erre utal egyfajta kialakuló „nosztalgia hullám” is Magyarországon, amely egyre nagyobb becsben tartja a klasszikus kiadású és régi könyveket. – És ez nem csak a gyűjtők köre...

*Hiszem, hogy ha sok más nem is, de a Biblia mindig meg fog maradni a híveink kezében „kézikönyvnek”; és templomaikban olyan „műtárgynak”, amely az Úristen mindenki által elérhető evangéliumára mutat éltető erőként!*

#### *Felhasznált irodalom:*

- Biblia Sacra (Biblia Sivatá), Berlin, 1813.
- Cithara et phiala sangtorum (Tranoszcziusz énekeskönyv), Budapest, 1838.
- Cithara et phiala sangtorum (Tranoszcziusz énekeskönyv), Budapest, 1877.
- Cithara et phiala sangtorum (Tranoszcziusz énekeskönyv), Budapest, 1896.

- Képes Szent Biblia (szerkesztette Tóthfalusi József), Kiadó: Hermann Emil; Marosvásárhely, 1908.
- Die Heilige Schrift (Tausend-Bilder-Bibel), Kiadó: Emil Hermann; Hannover, 1908.
- Die Heilige Schrift (Dore illusztrációkkal), Kiadó: Württembergische Bibelanstalt; Stuttgart, 1932-
- Györi Aranka: Evangélikus templomművészet Budapesten, Budapest, 1935.
- A reformáció öröksége és kötelezése, Kiadó: Evangélikus Sajtóosztály; Budapest, 1967. 10. Dr. Luther Márton Kis Kátéja, Kiadó: Evangélikus Sajtóosztály; Budapest 1970.
- Németh Lajos: A művészet sorsfordulója, Kiadó: Gondolat, Budapest, 1970.
- Szilárdfy Zoltán: Barokk szentképek Magyarországon, Kiadó: Corvina, Budapest, 1984. 13. Evangélikus templomok Magyarországon, Kiadó: Hegyi & Társa; Budapest, 1992.
- Katolikus templomok Magyarországon, Kiadó: Hegyi & Társa, Budapest 1992.
- Református templomok Magyarországon, Kiadó: Hegyi & Társa, Budapest 1992.
- Lőrincz Zoltán ( szerkesztő ): Az életben tartó művészet, Szombathely, 1995.
- Francis A. Schaeffer: Művészet és Biblia, Kiadó: Harmat, Budapest, 1999.
- Narvatil Ferenc & Lőrincz Zoltán: Ezer év 100 templom - CD-ROM, Kiadó. Nautilus Multimédia Grup, Budapest, 2000.
- BIBLIATEKA - CD-ROM (A bibliatudomány elektronikus könyvtára), Kiadó: CD Dealer; Budapest, 2000.
- Biblia 5.0 – Az Írás (teljes szövegű CD-ROM adatbázis), Kiadó: Arcanum Adatbázis, Budapest, 1997.

Lőrincz Zoltán

## A kiábrázolhatóság kérdése a hazai reformált egyházakban

A művészettörténeti kutatás az utóbbi időben hazánkban is nagy figyelmet szentelt a bibliai gyökerű kiábrázolhatóság és kiábrázolhatatlanság kérdésének.<sup>1</sup> Több szempontból is izgalmas kérdésvetetés ez, hiszen az ez irányú kutatásnak megvan a maga történetisége, másfelől korunk „képdiktatúrája” kényszeríti a kutatókat a probléma teoretikus végiggondolására. Pierre Bourdieu frappánsan határozza meg kérdésfelvetéseinket: „Amit látunk, elrejtí az, amit nem látunk: a megkonstruált látvány eltakarja konstruálásának társadalmi feltételeit.”<sup>2</sup> Bgy általánosan jelentkező kultúrpeszsimista álláspont szerint: korunk befogadó közösségére a média-rab szerepét osztja a vizuális kultúra és média megannyi fajtája.<sup>3</sup>

A vallások történetük során bevonták gyakorlatukba a művészeteket, s így válhattak művészeti alkotások teológiai gondolatok, kifejezések tárgyivá. Elmosódtak a határok a művészet, mint a vizuális kultúra egyik megnyilvánulása, ill. a mögötte megnyilvánuló eszmeiség tárgya és tartalma között. Ez a sajátos viszony vezet a vallástörténetben és egyháztörténetben a művészetek körüli vitákhoz, képek készítéséhez és imádásaihoz, valamint a képek radikális elvetéséhez, a képromboláshoz. „A magyar irodalom története” első kötete a következőket írja a hazai reformációval kapcsolatban: „A reformáció győzelme nemcsak véget vetett egy csapásra a középkorvégi egyházi vallásos művészet kivirágzásának, hanem pusztította is a múlt értékeit. Purifikáló tendenciája következtében száműzni igyekezett az egyházi életből mindent – pompát, építményt, képeket, szobrot, oltárt, díszruhát, orgonát, harangot –, amit az evangéliumi egyszerűséggel összeférhetetlennek érzett.”<sup>4</sup> Bobrovsky Ida a 16. századi magyar református zsinatok képzőművészetre vonatkozó határozatainak tanulmányozása kapcsán az alábbi eredményre jut: „talán levonhatjuk azt a nem túl merész következtetést, hogy ők maguk is szükségesnek látták hangsúlyozni, művészetellenességük nem általános, csupán megadott célra irányul.”<sup>5</sup> Marosi Ernő a magyar református templomok művészettörténeti áttekintésének kapcsán tovább megy, és a következőket állapítja meg: „A protestáns templomok sokasága és története nem művészetellenességről, hanem a művészetnek a templomban betöltött helyére vonatkozó következetes álláspontról, illetve a

templomi és a profán művészet igen világos megkülönböztetéséről tanúskodik.”<sup>6</sup> Az ún. Debreceni Alkotmányozó Zsinat (1567) éppen erre a különbségtételre alapozva mondja ki egészen világosan, hogy „A művészek által polgári haszonra készített világi képeket helyben hagyjuk.”<sup>7</sup> De akkor hogyan állunk a kiábrázolhatóság protestáns teológiai megalapozottságával?

A hazai protestantizmus művészettel kapcsolatos tanítását is a Biblia határozza meg (Sola Scriptura), majd a hitvallások, ill. a reformátorok tanításai. A reformáció ugyanakkor tanításában az ókeresztény hagyományhoz tért vissza. Így kézenfekvő, hogy a reformáció kiábrázolhatóságához való viszonyát az óegyházi hagyomány bemutatásával kezdjük. A keresztények üldöztetésének kezdetén, amikor a hitvallók a *hal* szimbólumát lerajzolták, nemcsak az első hitvallást fogalmatták meg (*ichthüs* = hal; Jézus Christosz Theon Hüiosz Szótér = Jézus Krisztus, Isten Fia, Megváltó), hanem ezzel a képesség, ill. a keresztény művészet születésének a tanúivá is válhattak. A kiábrázolhatóság körüli első konfliktusok is az Újszövetség korára, az első századra tehető. A zsidó monoteizmus a második parancsolat alapján – „Ne csinálj magadnak faragott képet; és semmi hasonlatosságot azoknak formájára, melyek ott fenn az égben vagnak, se azoknak formájára, melyek a földön itt alatt vagnak, se azoknak, melyek a vizekben a föld alatt vagnak.” (2Móz, 20: 4-5) – álló transzcendens istenfogalma és spiritualizmusa magától értetődően szembeállt az antikvitás politeista vallásával és kultuszával. Az újszövetségi korban még túl közeli volt az Ószövetség meg-megújuló harca a bálványokkal és a bálványimádással azaz a kiábrázolás tilalmának a komolyan vétele. Szimptomatikus jelenségként említhetjük az efézusi ötvösök zavargását az Apostolok cselekedetei 19.23-40 története alapján. Pál apostol az athéni Areópagoszon (ApCsel 17,16-34) elmondott prédikációjában olyan Istenről beszél, aki „nem lakik emberkéz alkotta templomokban, nem szorul emberi kéz szolgálatára...” (24-25. v.). Ebből adódóan, „nem szabad azt hinnünk, hogy aranyhoz vagy ezüsthöz vagy kőhöz, művészi alkotáshoz, vagy emberi elképzeléshez hasonló az istenség” (29. v.). Efézusi tanításával Pál apostol, „aki azt mond-

ja, hogy amiket emberkéz alkot, azok nem istenek.” (ApCsel 19,26) érzékelteti azt a feszültséget, amely a késő antik Artemisz-kultusz és a hozzá kapcsolódó „ars mechanica”, ill. a születendő keresztényiség művészet-felfogása között feszült. A hit parancsolatának következményei és az általa kultikusnak tartott „pogány” művészet közötti ambivalens viszonyt jól jelzi az efézusi esemény. A feszültség a kereszténység számára a művészetekre is vonatkozó, s kötelező második parancsolat és az őskereszténység által talált késő antik művészet között konstatalható. S aztán ez a feszültség készítette az őskeresztény művészetet a sematikus, elnagyolt ábrázolásra. Jól megfigyelhető, hogyan válik fontosabbá az eszmei mondanivaló, mint a kor formavilága. Ez a különös fejlődés két irányba mutat: egyfelől gazdag jelképrendszer kialakulásához vezet. A szimbolika az üdv-történet jelképeinek bemutatására vállalkozik, másfelől bibliai történetek képi megjelenítését eredményezi. Az őskeresztény művészet festményei, mozaikjai és domborművei még nem szentképek, hanem a Nagy Gergelyi (540 k.-604) terminológia értelmében a *tanítás eszközei*: Biblia Pauperum (Szegények Bibliája), Biblia Laicorum (Laikusok Bibliája), azaz bibliai képeskönyv, bibliai történetek és események vizuális ábrázolásai. „Ami az olvasni tudóknak az írás, a tanulatlan szemlélőnek ugyanaz a festészet, hogy azok, akik a betűket nem ismerik, legalább a falakon nézelődve olvassák azt, amit a kódexben nem tudnak elolvasni.”<sup>8</sup>

Krisztus emberi és isteni voltának teológiai vitáiban felmerült Jézus kiábrázolhatóságának, és ezzel összefüggésben az Atya megjelenítésének kérdése. „Isten soha senki sem látta; az egyszülött Isten, aki az Atya kebelén van, az jelentette ki őt” (Jn 1,18). Ez a korabeli gondolkodók számára más nem jelent, mint azt, hogy így az Fiú-képében – mivel emberi formát vett fel – az Atya is ábrázolható. Másképpen fogalmazva a transzcendens, láthatatlan Isten, aki *invisibilis* (láthatatlan), *incorpores* (testetlen), *incomprehensibilis* (összehasonlíthatatlan) kijelentette magát emberi módon Fiában, a Jézus Krisztusban. Az antik antropomorf elképzelés és a születendő keresztényiség transzcendens istenfogalmának küzdelmében alapozódnak meg azok az argumentumok és vélemények, amelyeket a képzőművészet egyházi bevonásának igazolására felhasználtak. Az ógyeház egyik legnagyobb gondolkodója, akinek tanítása a reformátorok gondolkodásában is jócskán kimutatható, Szent Ágoston (354-430), azaz Augustinus művészettel kapcsolatos álláspontjai nagy bizonytalanságot mutatnak. Kraus szerint: „A nagy egyháztanító a képek alkalmazásának tényét igazolta.”<sup>9</sup> De hogyan értendő ez? A „De consensu evangelistarum” című munkájában Krisztus és az apostolok képeiért nem lelkesedik. A Genézis magyarázatában így elmélkedik: „Mikor tehát azt mondja Isten, hogy »képünkre«, miért teszi hozzá azt is, hogy »hasonlatosságunkra«? Mintha a kép más is lehetne, mint hasonló?”<sup>10</sup> Augustinus tartózkodó az istenelképzelések antropomorf jellegétől; a képi ábrázolásban Isten fenségének a megsértését látta.<sup>11</sup> Összességében azt állapíthatjuk meg, hogy az egyházatya sem művészetrajongó, sem művészetellenes nem volt. Ez így önmagában egy lényegtelen, formális megállapítás; Augustinus esztétikára vonatkozó, a művészetről alkotott koncepciója viszont ezt sugallja.<sup>12</sup> Augustinusnál ugyanakkor egy nagyon érzékeny művészetpszichológiai aspektust is felfedezhetünk. A „Confessiones”-ban

vívódásai közben megfogalmazza kételyeit is: „a szereti a szép és változatos formákat, a fénylő és kellemes színeket.”<sup>13</sup> Nyilvánvalóan nem tudja az antik művészet hatása alól magát kivonni, de mint keresztény fél attól, hogy a művészet esetleg valláspótlékká válhat.<sup>14</sup> A művészet helyes és méltó arányának a módját kell megtalálnia az adott kor művészetszemléljének. A műpártoló a műalkotásokat nemcsak szemléli, tanulmányozza, esztétikailag értékeli, hanem ezzel párhuzamosan az élmény, a művészet minőségétől függően vallásilag befolyásolt lesz. Augustinus arra is figyelmeztet: pszichológiai okai is vannak annak, hogy a szemlélő a műalkotásból bálványt – a mai fogalmaink szerint sztárt – csináljon. Szent Ágoston bár még elítélően beszél a pogányságról, akik a képeket és sírokat imádják (adoratores imaginum et sepulirorum), de nagyon rövid időn belül a sír- és képkultusz az őskeresztényegyház egyik legfőbb ismervényé válik.<sup>15</sup> A korai egyház- és a képzőművészetek viszonyát illetően a fellelhető források és dokumentumok töredékesek és ellentmondásosak, így nagyon nehéz végső konklúziókat a mára vonatkozóan levonni.

A reformáció számára az ógyeház tanítása döntő jelentőséggel bírt. Állásfoglalásaikat a reformátorok is alaposan tanulmányozták és dogmatikai munkásságukba jócskán beépítették, így tartották fontosnak – ha csak részben is – a művészetre vonatkozó gondolatokat számbavenni. A honi evangélikusság szemléletét alapvetően két tényező határozta meg. Egyfelől Luther bibliai alapokon nyugvó művészetszemlélete, másfelől pedig a németországi evangélikus egyház előkép-mintakép szerepe.<sup>16</sup> A reformátor jól látja, hogy a kultuszvá váló képszemlélet nem a műalkotások létében vagy nemlétében keresendő, hanem a keresztényiség ige- és istenismeretének a torzultságában. „Ha a közönséges ember megtudja, hogy a kép behelyezése [tudniillik a templomba] nem istentisztelti dolog [azaz érdemszerző jó cselekedet Isten előtt], bizony magától fölhagy azzal ... és csak kedvből, díszesség okáért rakatja a falakra vagy használja föl másként, amiben nincsen bűn ..., mert ha az a szívekből kiirtatik, akkor semmi kárt nem tesz a szemeknek” – mondja Luther.<sup>17</sup> S itt van az alapvető és szembeötlő különbség az evangélikus és református művészetszemlélet között. A Luther-i álláspont alapján az evangélikus egyház megtartott egy oltárt, oltárépítményt, míg a radikálisabb irányzat, a kálvini mindent, a kultusszal és tisztelettel kapcsolatos műalkotást száműzött a templomból. Sokat elárul a Strasbourg-i művészek 1525-ben megfogalmazott kérvénye a város elöljáróságához, mivel a megcsappant megrendelésekben munka nélkül maradtak, hiszen „Isten Igéje folytán a képek iránti tisztelet jelentősen megcsappant.”<sup>18</sup> Idősebb Lucas Cranach Wittenberg-i predelláján (Városi templom, főoltár, 1547) Luther mint a gyülekezet prédikátora a templom közepén, a hívek előtt álló feszületre mutat és arról beszél. Az ige-hirdetés központi mondanivalója a megfeszített Megváltó, azaz a prédikáció Igéjének képi jele is egyszerűsmind a feszület. A kép így alárendelt szerepet kap a szóval és írással szemben. „A kép egyfajta szöveggé olvasható didaktikus ábrázolás, amely a szótól kölcsönzi tekintélyét.”<sup>19</sup>

A svájci reformáció radikálisabb magatartását dokumentálja egy bronztábla, amely 1798-ig a genfi városa falán volt olvasható, majd 1835-ben a székesegy-



házban állították fel (St. Pierre Cathédrale, Genéve) „Miután 1535-ben megdőlt a római Antikrisztus zsarnoksága, s babonáit megtagadván visszaállítottuk Krisztus szentséges vallásának tisztaságát, egyházát Isten egyedülálló jótéteménye révén jobb rendbe helyeztük, a város pedig, ellenségeit megfutamítván és elűzvé, igen jeles csoda által visszanyerte szabadságát, ezen emlékművet Genf szenátusa és népe állította és emeltette e helyre örök emlékezetül, hogy az utódok számára Isten iránti hálóját tanúsítsa.”<sup>20</sup> A felirat arra utal, amikor Genfben 1535. augusztus 8-án a helyi reformáció csúcspontjaként demonstratív a képrombolásban kulmináltak az események. A képi emlékeknek az írással történő felváltása létrehozta így „a szó ikonját” és ezzel a manifesztummal a „külsődleges kép”-pel szemben a várost és annak közösségét kötelező érvényre Isten Igéjéhez kötötte. Kálvin Luthertől eltérően dogmatikájában (Christianae religionis institutio, 1536-1559) a szellem és az anyag dualizmusában – Istent megjelenítő képek tisztelete és azok pusztítása – semmiféle korlátozást nem tart megengedhetőnek. A svájci reformátor számára három kérdés merül fel: Isten ábrázolhatóságának problémája, a képkultusz (latreia és duleia is) és a művészet funkciójának tisztázása. Álláspontját az alábbiakban összegezte: „Am mivel a szobrászat és festészet Isten adományai, ezért csak tiszta és legitim használat [purum et legitimum usum] után kiáltanak, hogy ... vissza ne éljünk azzal, amit ... Isten nekünk ajándékozott. Úgy hisszük, bűnös dolog [nefas] Istent látható alakban ábrázolni, hiszen Ő ezt megtiltotta nekünk, s nem tehetjük meg ezt az Ő dicsőségének kisebbitése nélkül ... Ilyenformán csupán azt festhetjük és faraghatjuk meg, amire szemünk képes [capaces]: Isten fenségét pedig, amely látásunk határait messze felülmúlja, nem szabad illetlen formákkal beszennyeznünk.”<sup>21</sup>

A reformáció szemlélete tehát határozottan szeretné elkülöníteni a művészet szerepét a templomban és a privát szférában. A debreceni Alkotmányozó Zsinat határozataiban erre világos és egyértelmű utalást tesz, amit korábban már idéztünk. A katolikus egyházon belül is megtörténik ez a különbségtétel elég korán, amikor 1582-ben a tridenti zsinat tanításán állva Gabriele Paleotti bolognai érsek „Diskurzus a szent és profán képekről” (Discorso intorno alle imagine sacre e profane) című munkájában különbséget tesz a mindennapos használatból kivont és a kultuszba bevont szentkép (imagini sacre) valamint a profán kép (imagini profane) között.<sup>22</sup> Paleotti „a szakrális vagy kultikus képet azon az alapon különbözteti meg a profántól, hogy az előbbi a dolgok régi állapotát mutatja be egy új korszakban, s ez önmagában véve is igazolja a képek kultuszát.”<sup>23</sup> Az érsek úgy gondolja, hogy még a láthatatlan lényeket is meg lehet jeleníteni, attól függően, hogyan jelentek meg a Szentírásban az emberi érzékek számára. A szerző egyformán távolartja magát – a pogány antikvitástól és az evangélikusok művészetszemléletétől. A képkultusz illetően a régi megkülönböztetést: imádat (*latreia*), hódolat (*hyperdulia*) és tisztelet (*dulia*) követi, amely ellen Kálvin olyan hevesen hadakozik.<sup>24</sup> Paleottit azért is tartottuk fontosnak idézni, mert jelzi, hogy a Tridentinum 25. ülésén (1563) a szentek és a képek tisztelete határozata<sup>25</sup> után 1582-ben a bíboros – a reformáció kérdésfelvetéseire is reagálva – a képek igazolását nagy exegetikai alaposággal és történeti részletezéssel indokolta.

- <sup>1</sup> Legutóbb megjelent alapvető munkák: Hans Belting: *Kép és kultusz* Bp., 2000. Marosi Ernő: *Kép és hasonmás. Művészet és valóság a 14-15. századi Magyarországon*, Bp., 1995. A transzcendens ábrázolhatóságának problémái az európai hagyományban. Konferencia, 2001. nov. 16-17. *Művészetek Háza, Szombathely. Tervezett kiadvány várható megjelenése 2003. Osiris Kiadó.* Lőrincz Zoltán: *A képrombolások, avagy a képzőművészet és a vallások sajátos viszonya* Doktori disszertáció. Kézirat. Debrecen, 1986. Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? Szerk.: Cécile Dupeux, Peter Jezler, Jean Wirth. München, 2000.
- <sup>2</sup> Bourdieu, Pierre: *Előadások a televízióról*. Bp., 2001. 37. p.
- <sup>3</sup> Knut Hieckehier: *Film- és televízió-elemzés* Bp., 1998. – Marcell Frydman: *Televízió és agresszió* Bp., 1999. – Bajomi-Lázár Péter: *A magyarországi médiaháború* Bp., 2001.
- <sup>4</sup> *A magyar irodalom története*. Szerk.: Klaniczay Tibor Bp., 1964. I. kötet. 317. p.
- <sup>5</sup> Bobrovsky Ida: *A XVI. századi magyar református zsinatok végzéseinek művészeti vonatkozásai* In: *Ars Hungarica* 1976/1. 67. p.
- <sup>6</sup> Marosi Ernő: *Magyar református templomok – művészettörténeti áttekintés* In: *Református templomok Magyarországon* Szerk.: Dercsényi Balázs Bp., 1992. XXVI. p.
- <sup>7</sup> Kiss Áron: *A XVI. században tartott magyar protestáns zsinatok végzései*. Bp., 1881. 189.p.
- <sup>8</sup> Massilia püspökéhez, Serenushez írt levél részlete idézi: Marosi Ernő: *A középkori művészet történetének olvasókönyve* XI-XV. század. Bp., 1997. 29. p.
- <sup>9</sup> Kraut idézi Elliger in: Walter Elliger: *Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten Vier Jahrhunderten* Leipzig, 1930.
- <sup>10</sup> De Genesi ad Litteram Liber imperfectus XVI. fejezet idézi: Redl Károly: *Az égi és a földi széről. Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez* Bp., 1988. 112. p.
- <sup>11</sup> Hugo Koch: *Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen*, Göttingen, 1917. 76. p.
- <sup>12</sup> Redl i. m. 19. p.
- <sup>13</sup> Elliger i. m. 90. p.
- <sup>14</sup> Lőrincz Zoltán: *Az ógyház spiritualizmusa. Adatok az ókeresztény művészetéhez* in: *Vallás és képzőművészet*, Szerk.: Lőrincz Zoltán. Szombathely, 1995. 23. p.
- <sup>15</sup> ld. a kérdésfelvetéshez az alábbi irodalmat: Deichmann, Friedrich Wilhelm: *Einführung in christliche Archäologie*, Darmstadt, 1983. 54. p. Kitzinger, Ernst: *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*. *Dumbarton Oaks Papers*, 8 (1954), 83. p. A mű újra kiadva: *The Art of Byzantium and the Medieval West. Selected Studies*, szerk.: W. E. Kleinbauer. Indiana University Press, 1976. Lucius Ernst: *Die Anfänge des Heiligen – Kults und der christlichen Kirche*, Tübingen, 1904. Brown, Peter: *A Dark Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy*, *English Historical Review*, 88 (1973) 1-34 p. Reprint kiadása, Brown, Peter: *Society and the Holy*, University of California Press, 1982.
- <sup>16</sup> Foltin Brunó: *A Magyarországi Evangélikus (Lutheránus) Egyház és a művészet* in: *Az életbentartó művészet*, Szerk.: Lőrincz Zoltán, Szombathely, 1995. 39. p.
- <sup>17</sup> Foltin Brunó: *Az evangélikus templom* in: *Evangélikus templomok Magyarországon* Szerk.: Dercsényi Balázs Bp., 1992. XVI. p.
- <sup>18</sup> Strausbourg, *Archives Municipales* 5, 1, 12; Nürnberg, 1983, 514. tétel C. C. Christensen: *Art and the Reformation in Germany*, Ohio University Press, 1979, 166-167 p.
- <sup>19</sup> Belting i. m. 497 p.
- <sup>20</sup> C. Martin: *St. Pierre, Cathédrale de Genève*, Genf, 1910. 164-165 p. (Hasonló szövegű kőtáblát helyeztek el a Porte

de La Corraeria melletti városfalban is.)

Belting i. m. 488 p. és a 279. fotó

<sup>21</sup> Belting i. m. 588 p.

<sup>22</sup> Trattati d' arte del Cinquecento, Szerk.: Paolo Barocchi II. kötet, Bari, 1961. 171-172 p.

<sup>23</sup> Belting i.m. 592 p.

<sup>24</sup> Ld. 22. jegyzet 246-247 p.

<sup>25</sup> Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai Ford. és szerk.: Fila Béla és Jug László, Kisterenye-Bp., 1997, 372-373 p.

Dr. Florin Laiu

## A képes Biblia hagyománya egyházainkban

### Bevezető

A kép minden bizonnyal, a legfrappánsabb eszköz arra, hogy felkeltsük az érdeklődést, hogy illusztráljuk a témát és hogy levonjuk a kellő tanulságot. Ez a megállapítás leginkább a gyermekek esetében igaz. S ha a kép élő, drámai erejű, akkor a hatása annál nagyobb.<sup>1</sup>

Bár az evangéliumi egyházak (protestáns) esetében nem alakult ki a szakrális képek kultusza, mégis nagymértékben megnőtt a képek pedagógiai, ill. ábrázoló szerepe. Ez a nevelési módszer alkalmazást nyert a Biblia tanításában, minden kockázata és korlátozottsága ellenére, még a kommunista rendszerben is, s annál inkább kiteljesülhetett a demokrácia kezdeti éveiben.

Hazai felmérések szerint Romániában mintegy 300.000-350.000-ra tehető a különböző korú vallásos gyermekek száma. A hit, az erkölcsi felelősség, az egyházhoz való tartozás tudatos vállalása előtti életkorban feltétlenül szükséges, hogy a gyermekek vallásos nevelése egyházi környezetben történjen. Ilyen értelemben a Biblia történelmi, vallási és erkölcsi tanításait mesék, énekek, sajátos táncok, előadások, tanórák stb. közvetítik. Az említettekén kívül a képanyag (művészi grafika, színes rajz, képzőművészeti alkotás, klasszikus vagy számítógépes film) használata a vallásos nevelés állandó velejárója. A grafikus ábrázolás módszerét az otthonokban, a diplomákban és az iskolában történő vallásoktatás során alkalmazzák.

### Vasárnapi (Sabat) iskola

Az evangéliumi egyházak templomokban alkalmazott legfontosabb nevelési módszere a Vasárnapi iskola, amelyre vasárnaponként 10 és 12 óra között kerül sor. Az adventisták esetében a Vasárnapi (Sabat) iskola szombaton 9.30 és 10.30 között működik, külön erre a célra berendezett helyiségekben. Itt a tanítást különböző korcsoportú gyermekek számára szervezik meg. A Vasárnapi iskola, az említett programon kívül más tevékenységeket is szervezhet a gyermekeknek. Ezekben az iskolákban képes tankönyveket s más vizuális módszereket használnak a Biblia történelmi, erkölcsi és vallási vonatkozású értelmezésekor – a Genezistől az Apokalipszisig –, valamint az örökérvényű Biblia alapvető tanításainak ismertetésekor.

A Vasárnapi iskola fontos szerepet tölt be a gyerekek vallásos nevelésében, ugyanis lehetővé teszi a bibliai tanok tanulmányozását az otthonokban a szülőkkel és előkészíti a gyermekeket szellemi-erkölcsi szempontból az iskola vallásoktatásra. Ugyanakkor a gyermekek alapismereteket szereznek a vallásórákhoz (ki-ki a saját vallásában), vagy ahol a kisebbségek számára nem adottak a körülmények, lehetővé teszi az örökölt vallás megtartását, megőrzését.

Az állami iskolák (kevés közülük felekezeti iskola) vallásoktatásában – a decemberi fordulat után újra bevezették a vallásórákat – olyan tankönyveket használtak, amelyek a Bibliából ihletődtek, képanyaguk vonzó s ezáltal hozzájárulnak a gyermekek neveléséhez.

### Más, vizuális módszerekkel történő bibliaoktatás

A Vasárnapi és az állami iskolákon kívül az evangéliumi egyházakban történő vallásoktatásban is alkalmazást nyer a képanyag használata, úgyszintén az ifjúság egyes társadalmi-művelődési tevékenységeiben is. Így pl. az adventista ifjúság előadói és alkotói fesztiváljain a zenei és irodalmi alkotások mellett díjazták az életből vagy a Szentírásból ihletődött fotó- és képzőművészeti munkákat is (rajz, grafika, akvarell).

Az evangéliumi egyházak vallásoktatásában fontos helyet tölt be az audiovizuális módszer alkalmazása: pl. videokazettákat és filmeket vetítenek, ilyen volt a *Jézus* című film gyermekeknek készült változatának a bemutatása. A filmek közül néhány már a kommunizmus éveiben is forgalomba volt.

Az adventisták a Vasárnapi (Sabat) iskolákban előszeretettel alkalmazták az óvodáskorú gyermekek körében a homokos és babás asztalkát, a flanelgraphot, a kifestős könyveket, diapozitíveket és diafilmeket. A rajz-tehetséggel megáldott nevelők, oktatók a táblát, papírt, szénecruzát, vetítógépet használták a bibliai történetek bemutatásakor. A nagyobb gyerekek körében videovetítést, ill. PPT bemutatást használnak.

### Könyvek, folyóiratok és kiadók

Hangsúlyozni szeretnénk az evangéliumi egyházak (elsősorban a baptisták, a pünkösdisták és evangéliumi keresztény egyházak) érdemeit, akik nagy mennyiségű, a gyermekek vallásos nevelését célzó és lefordított didaktikai anyagot nyomtattak. Más felekezetek, mint pl. az adventisták gazdag evangélikus irodalommal rendelkeznek, a Cornilescu Bibliától kezdve a legkülönbözőbb vallásos brosúrákig; bár vannak saját kiadók és könyvek is, amelyeket a hívek körében terjesztenek.

### A Bibliaszövetség (Bible League)

Rendkívüli munkát végez a bukaresti Bibliaszövetség, a Nemzetközi Bibliaszövetség fiókinézete, amely az utóbbi években számos fordítást adott ki és néha a nyomtatást is vállalt, de eredeti munkákat is megjelentetett. A következőkben megemlítiük a legfontosabbakat:

– *Képes Biblia gyermekeknek* – (Biblia ilustratá pentru copii) – a román Sorin Berchez újraserkesztése, 400 oldal, José Perez Montero gazdag illusztrációi, Scandinavia Publishing House, 2000.

– *Gilbert Beers: Az én illusztrált Bibliám* – (Biblia mea cu ilustratii) – Sorin Berchez fordítása és átdolgozása, 190 oldal, több kiadást élt meg, a legutóbbit (2001-es) a németországi Druchhaus Gumberbach nyomtatta. Az illusztrációkat John Steel, Jack White, – Charles McBarron, Cesar E. DeCastro, Darwin Dunham képzőművészek készítették.

– *A keresztyén hit a kicsik értelmi szintjén* – (Credinta crestină pe intelesul celor mici) című könyv bibliai tanításokat tartalmaz, Marin M. Schoolland munkája, amelyet évekként elelőtt az evangéliumi egyházak vallásórakon is használtak az elemi osztályokban.

– *Isten nagyszerű alkotása* – (Minunata creatie a lui Dumnezeu) – képes kalendárium.

– *Andi – az oroszlánkölyök* – (Andi – puilul de leu) – diplomákkal kitüntetett folytatásos film.

#### *International Teaching Ministries (ITM)*

A nagyváradi ITM harmadévente négy kiadványt kínál a különböző korosztályú gyermekeknek, a legutóbbi pedig a felnőtteknek szól. A mintegy 40 oldalas brosrák bibliai történeteket tartalmaznak óvodásoknak és elsősztályosok számára. Ugyanakkor az ITM tankönyveket is megjelentetett a különböző korosztályú gyermekcsoport tanítóinak pl.: *Az első lépések* – (Primii pasi) – 2000-2002, rajzos illusztrációk; az oktatóknak szóló: *Hogyan tanítsuk a gyerekeket* – (Cum să-i învățăm pe copii) – (91 oldal) című tankönyv melléklete.

#### *A „Lumina Lumii” kiadó*

Már 1990-ben kiadott egy ötkötetes, egyenként 200-220 oldalas Bibliát, (pl. a II kötet: *Az ígért földje*), Tony Morris művészi akvarelljeivel. Művészi kivitelű könyv.

#### *A „Biblia pentru toti” Alapítvány*

A nemrég Bukarestben létrejött alapítvány kiadta az *Útmutató a bibliaolvasáshoz* gyermekeknek – (Ghid de citire a Bibliei pentru copii) című 24 oldalas brosrát; a fordítást a Medgyesi Sámuel Kft. nyomtatta, Paul Airy grafikával. Ugyanitt nyomtatják az *Oxigen* című folyóiratot is.

#### *A „Copilul si Lumea” Alapítvány, Arad*

*A kincs megtalálása – minden gyermek folyóirata* – (Descoperirea comorii – revista tutorilor copiilor) – (havilap, 2002 január) sokszor közöl bibliai jellegű illusztrációkat és játékokat.

#### *A „Stephanus” kiadó*

– *Gyere, tekints meg* – (Vino si vezi) – (Stephanus Biblia), szerzője Evert Kuijt, illusztrátora Reint de Jonge, 1994. A 330 oldalas képes Biblia művészi grafikai kivitelezésével hívja fel magára a figyelmet.

#### *Pünkösdisták kiadók*

*Az Igazság Szava* – (Cuvântul adevăratului) – című folyóirat megjelentett egy mellékletet *A gyermekek világa* – (Lumina copiilor) – címmel, amely a *Bibliai történetek meséje* gyermekeknek. A gyermek kiadványokra szakosodott kiadó Medgyesen működik és ugyanott jelenik meg harmadévente. *A gyermekek barátja* – (Prietenul copiilor) – című folyóirat is, de sok más, gyermekeknek szóló brosrá és könyv is. Gazdag, gyerekkönyveket és folyóiratokat tartalmazó könyvtár várja az érdeklődőket.

#### *Adventista kiadók*

A romániai adventista vallásoktatásban a hangsúly elsősorban a szó és az ének fontosságára esik.<sup>2</sup> A képes Bibliát régen is és ma is használják, de előszeretettel alkalmazzák a vallásoktatásban más felekezetek azon kiadványait, amelyek sikeresek voltak az említett területen. Az utóbbi években azonban megjelentek román nyelvű illusztrációs gyermekkiadványok is. A *Viata si Sănătatea*, *Centrul Adventist de Resurse si Documentare* (CARD) könyvkiadók, valamint az újabb *Alege viata* kiadó több hiánypótló munkát is megjelentetett a gyermekeknek, mint pl.: gimnáziumi és liceumi hittankönyveket (CARD), ezek tulajdonképpen angol nyelvű általános adventista tankönyvek román nyelvű fordításai. Egyesek közülük bibliai témájú rajzokat is tartalmaznak:

– *Biblia történet* – (Istoria biblică – CARD, 2 kötet) Arthur Maxwell könyve, Olga Irod fordítása. A történeteket színes poszterek illusztrálják.

– *Az élet lépcsőfokai* – (Scara vietii) – nyolc színes ki-festő könyv, amelyek 2Pt1,5-7 bibliai tanításait és az életből merített történeteket ábrázolják.

*Külföldi evangéliumi egyházak kiadóinak illusztrált könyvei*

– *A gyermekek számára felfedezett Biblia* – (Biblia descoperită copiilor – The Children’s Discovery Bible, Eagle’s Publications, Egypt & The Answer Foundation, Netherlands) a Dorcas Aid Romania közvetítésével, Kolozsvár (2000), Drew Rose illusztrációival.

– *Az első Bibliám* – (Prima mea Biblie) – Kenneth Taylor könyve, Richard és Frances Hook illusztrációi, International Bible Society, Europe, 1992. A Nemzetközi Bibliatársaság romániai fiókjá közvetítésével, Temesvár, nyomtatták Szlovákiában.

– *Az áldozatkészség nagyszerű példái a gyerekeknek írt Bibliából* – (Extraordinare exemple de devotam din Biblia pentru copii, 1994) – a Cook Communications Ministris International és az Operatiunea Mobilizarea közös programja, Paul Mouw grafikája.

– *Jézus és az egyház kezdetei* – (Isus si inceputul Bisericii) – színes rajzokkal, az Association Evangelique Salve és a David C. Cook Foundation közös programja, kinyomtatták Franciaországban. Az óvodásnak íródott első könyvek egyike 20.000 példányban jelent meg 1990-ben (242 oldal) és ingyen terjesztették.

*Dávid*. – A szerző Anne de Graaf, illusztrátor José Perez Montero, kiadó a Scandinavia Publishing House, 1999, a Nemzetközi Bibliatársaság romániai fiókja, Temesvár, nyomtatták Hong Kongban.

Más illusztrált brosrák is megjelentek (mindegyik külön-külön kb. 40 oldal) a Gyermek Biblia könyvei – (Cartile Biblice pentru copii) – sorozatból; legkevesebb huszonnégy különböző témát ölel fel.

#### *Következtetések*

A romániai evangéliumi egyházak létszámukhoz viszonyítva gazdag nevelő munkát végeznek, amelyben központi szerepet kap a Biblia, ennek szövegképes magyarázata fontos pedagógiai eszköz volt és maradt a vallásoktatásban. A kiadványok nagy többsége, elsősorban a rajzok, külföldi művészek alkotásai, s éppen ezért köszönetet mondunk határon túli testvéreinknek, akik munkájukkal hozzájárultak gyermekeink vallásos neveléséhez – amely kétségtelenül a legnemesebb misszió!

Itt az ideje annak, hogy elismerjük: érdemes lenne a jövőben teljes egészében (mind a szöveg, mind az il-

lusztráció tekintetében) román nyelvű kiadványokat megjelentetni, annál is inkább, mivel minden felekezetnek megvannak a maga tehetséges szakemberei. S miért ne bátoríthatnánk a különböző felekezetű gyermekek és fiatalok alkotóképességének kibontakozását is olyan alkotói fesztiválok és versenyek megszervezésével, amelyek előterbe kerülne a bibliai történetek illusztrálása.

Azt is el kell ismernünk, hogy az évszázadokra visszatekintő szellemi ihletésű nevelés (humanista, posztmodern, New Age) sokkal meggyőzőbbé, érthetőbbé válik a gyermekek, a fiatalok számára, ha vizuális eszközök segítségével közvetítik azt. Ez valódi kihívást jelent a kereszténységnek. Az ősi, de örökérvényű Biblia befogadása megkívánja azt, hogy lépést tartsunk legkorszerűbb nevelési módszerekkel. Reméljük, hogy a jövőben művészi és rajzfilm, számítógépes film, valamint térképek, ábrák és sok más, jó minőségű vizuális eszköz segítségével *felkeltjük gyermekeink érdeklődését a Biblia, a vallás iránt.*

*A képek világa a gyermekek világa.* Engedjük hát ilyen téren is, hogy a gyermekek közel kerüljenek Jézushoz, hiszen „övék a Mennyeknek országa!”

*Jegyzetek:*

<sup>1</sup> David Morgan, *Protestants and Pictures: Religion, Visual Culture, and the Age of American Mass Production* (New York: Oxford University Press, 1999) című könyvről van szó, amely elemzi a kép, az illusztráció szerepét a vallásos és művészi jellegű tevékenységekben.

<sup>2</sup> Morgan a fent említett könyvében azt állítja, hogy a más vallásfelekezetiek mellett az adventistákat is foglalkoztatta a képek, illusztrációk nevelő szerepe. Az első adventista illusztrációk között jelent meg *The Way of Life* (James White, 1876) festménye, amelynek a Thomas Moran általi módosított változata 1883-ban látott napvilágot. Morgan azonban mégis azt állítja, hogy a XIX. századi adventista látásmódra a didakticizmus jellemző, összehasonlítva más vallási felekezetekével. Az adventista kiadók csak 1890 után kezdték illusztrációs kiadványaikkal előzönlenni a piacot. Ezek nagy népszerűségnek örvendtek az amerikaiak körében. Bár az adventisták nem jelentettek meg Bibliát saját fordításukban, még kevésbé Képes Bibliát, de kiadtak számos olyan könyvet, brosúrát, folyóiratot, amelyekben egyre nagyobb teret szenteltek az illusztrációnak a bibliai szövegek mellett.

## HOZZÁSZÓLÁS

### Gyermekmunka a pártállami időkben

Fodorné Nagy Sarolta tanulmánya (*Theológiai Szemle 2003/1. szám – a szerk.*) átfogó képet ad katechézisünk helyzetéről, amiben sok hasznos adat és megfigyelés található. Ilyen módon tett arra is kísérletet, hogy a pártállami idők helyzetéről adjon összefoglaló képet. Törekedett arra, hogy ne legyen beszámolója egyoldalú. Ez azonban nem sikerült igazán.

A tanulmány írójának nyilván nincsenek személyes élményei ebből a korból. Ha korlátozott számban is, de van elérhető irodalom e kérdésben, túl azon, amit szerzőnk felhasználott. Ezek közül egyik legjelentősebb – véleményem szerint – a Sárospatakon, 2001. januárban tartott „Emlékezés konferenciája”, ahol azoknak az időknek még élő tanúi voltak együtt. A konferencián foglalkoztak a prédikálás és a gyermekmunka kérdéseivel is. A konferenciáról rövid kommuniké jelent meg a Magyarországi Református Egyház országos folyóiratában (*Református Egyház, 2001. áprilisi szám – a szerk.*). Az elhangzott és magnóra vett előadások és hozzászólások kutatás számára elérhető a pataki Teológia Egyháztörténeti tanszékén. A jelenlévők igyekeztek arra, hogy árnyaltan fogalmazzanak. Hiszen valamennyiüknek az volt a meggyőződése, hogy a 40 év alatt Isten Igéje erősebbnek bizonyult a pártállam egyházat elsorvasztani szándékozó intézkedéseinél, és ez a gyülekezetekben folyó gyermekmunkában is megmutatkozott. Nem lehet tehát ezt a korszakot így jellemezni: „*De az egyház nem gyűjtötte szármáyai alá kicsibéit*”.

Voltak hűtlen szolgák, akik nem foglalkoztak a „csibékkal”, de ezt így sem a gyülekezetek többségére, sem az egész egyházra nem lehet elmondani.

Az Emlékezés konferenciáján is megállapítást nyert: voltak hűtlen pásztorok, de volt nagyon sok hűséges szolga. Tavalyelőtt tettünk el pl. Pályi János dunabogdányi református lelkipásztort. Két presbiter is szólott a temetésén, akik a gyülekezetben nőttek fel. Bizonyoságot tettek,

hogy a gyermek- és ifjúsági munkában jutottak el Krisztus ismeretére, aminek végzésében lelkipásztoruk végig hűséges volt.

Éppen ezért a szerző által kiemelt két „élettér” mellett, ami az egyháznak maradt gyermekmunka végzésére, feltétlenül oda kell tenni a *gyülekezetet*.

Az igaz, hogy óriási különbségek voltak. Budapesten teljesen kiirtották az iskolai hitoktatást.<sup>1</sup> Voltak azonban vidékek, ahol végig magas maradt a hivatalos hittanra járók száma. 1952 és 1970 között szolgáltam Szentendrén, ahol három általános iskolában és két gimnáziumban (római katolikus ferences és állami)<sup>2</sup> volt hitoktatás. Ugyanakkor kiépítettük – az azelőtt szokásos *vasárnapi iskola* kifejezés kicserélésével – a *gyermek-istentiszteleti* munkát, és ezt még nagyobb hangsúllyal végeztük. Ezért fizetést sem a gyülekezettől, sem az államtól nem kaptunk. Az iskolákban *megettűrt* személyek voltunk. Az udvaron vártunk a hittanóra kezdetére. Ha késtünk, elküldték a gyermekeket. Mégis hálát adtunk Istennek, hogy taníthattunk. Különbségek nemcsak a Rákosi és a Kádár évek között voltak, hanem területek szerint is. Budapest környékén az ötvenes-hatvanas években is szinte több lehetőség volt a szolgálatra, mint Debrecenben 1986 után. Ez is személyes tapasztalatom.<sup>3</sup>

Nem sikerült megfojtani az ifjúsági munkát a gyülekezetekben. Sőt néhány KIE-tag fiatalnak, akik az ötvenes években Kálvin-téri egyháztagok, később presbiterek voltak, sikerült a KIE balatonakarattyai üdülőjét kimenteni az államosítás alól, és ott fiatalok, gyülekezeti csoportok járhattak nyáron.

Szentendreikkel is voltunk ott.<sup>4</sup>

Az örömdetes megújulás jeleiért, aminek a tanulmány szerzője is hűséges munkása, valóban hálásak lehetünk Istennek. Az *Egyháztörténet II. c.* munka azonban olyan megfogalmazásokat tartalmaz, amelyek nem alkalmasak

arra, hogy mai fiataljainkat a múlt helyes megismerésére tanítsák.<sup>5</sup> Szabad legyen arra kérni a 40 esztendővel foglalkozó kutatókat,<sup>6</sup> hogy több adatot, több forrást vegyenek figyelembe, és úgy vonjanak le következtetéseket.

Pásztor János

#### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> A módszer az volt, hogy az óbudai gyermekeket Pestszentimrere osztották be stb.
- <sup>2</sup> Az állami gimnáziumba járt Hamar István szolnoki református lelkipásztor. Ő tanúként beszélhet ezekről a dolgokról.
- <sup>3</sup> Itt azonban szükséges a pontos fogalmazás. Nagyon sok gyülekezetben intenzív ifjúsági munka folyt a pártállami időkben is. Nagybudapest kivételével az iskolai hitoktatás is folyt. Ugyanakkor – különösen városi gyülekezetekben – kifejlődött az alternatív gyermek-oktatás, a gyermek-istentiszteletek, a gyülekezet épületeiben végzett gyermekmunka megszervezésével. A gyermek-istentisztelet névre azért volt szükség, mert a vasárnapi iskola kifejezés mögött az állami hatóságok rejtett hitoktatást sejtettek. Ebben volt némi igazság. Meg kell jegyezni, hogy lehetőségek szempontjából régiókként óriási különbségek voltak. Ifjúsági és gyermek-

munkában több lehetőség volt Pest környéken az ötvenes-hatvanas években, mint az ország dél-keleti részében húsz évvel később. E sorok írója ezt szentendrei és debreceni szolgálatai során tapasztalta.

- <sup>4</sup> Közvetlen szomszédunkban volt Fischer Annie nyaralója és ott gyönyörködhattünk esténként zongorajátékában. Az övé után a következő épület már a pártüdülő volt.
- <sup>5</sup> Ladányi Sándor-Papp Kornél-Tökéczki László (szerk.): Egyháztörténet II. (Budapest, MORE Pedagógiai Intézete, 1998.). Kritikája a CONFESSIO 2000/4. 122-124. oldalán olvasható.
- <sup>6</sup> Felkutatásra vár a gyülekezet munkájának sok ága: prédikálás, diakónia stb. Ide iktatok néhány személyes tapasztalatból származó református példát: Juhász Zsófia (intézetvezető – a szerk.) diakóniai, tanító és prédikáló tevékenysége messze világitott a gyülekezetekben, és sokakat lelkesít ma is. Élete, tevékenysége feldolgozásával még adósak vagyunk. – A dunakanyari lelkész kör havi összefüggései mindannyiunknak erőforrása volt az ötvenes-hatvanas években. Sok más egyházmegyéből kaptunk híreket hasonló tapasztalatokról. Úgy tűnik, ez az igazán testvéri, az Ige által egybetartott közösség kevés lelkész körre jellemző napjainkban. Ennek egyik oka az is, hogy inkább a saját kegyességi típusúak összefüggéseit tekintik sokan erőforrásnak.

## SZEMLE

### Elérhető messzeség – az egyetemesség távlatai

Lothar Heiser: „Ägypten sei gesegnet” (Jesaja 19,25) Koptisches Christentum in Bildern und Gebeten, EOS Verlag 2001.

Csodálatos az, amikor a modern technika vívmányainak nem csak az átkát, hanem az áldásait is megtapasztalhatja egy gyakorló lelkipásztor. A modern technika kínálta lehetőségekkel kapcsolatos sok rossz élmény az egyházi élet konkurenciájaként való feltüntetésből adódik; és annak a rengeteg szennynek köszönhető, ami az emberiségre áradt a hiábavalóságok által uralt médiából és multimédiából. Ilyen körülmények között is értéket talál emberfiát szinte ahhoz a kiskakashoz lehet hasonlítani, amelyik a szemétdombon megtalálta a mesebeli gyémánt félkrajcárt.

Jogosnak tűnik tehát az én örömöm is, amikor a minap az interneten rábukkantam Lothar Heiser legújabb remekművére. Ez a münsteri katolikus gimnáziumi vallásánár nem csak azért adja ki a keleti egyházak múltjával és jelenével foglalkozó műveket, mert gyakran utazik arrafelé, és élményeit megosztja a téma iránt érdeklődőkkel, hogy további kirándulásait fedezni tudja; hanem tudományos munkát is végez, hiszen minden részletre kiterjedő kutatómunkájával a helyszínen szerzett tapasztalatait kiegészíti és így teljessé teszi. A kötet igazi értékét is ez adja meg. A forrásmunkák és a szakirodalom bemutatása által nyilvánvalóvá válik az az aprólkos gyűjtőmunka, ami megelőzte a könyv megjelenését.

A könyv címében az Ézsaiás 19,25-öt idézi a szerző, ahol az ÚR áldást mond Egyiptomra. Majd az alcímből ki is derül, hogy miért ezt az ígéverset választotta a kötet megnevezésére, hiszen már az első századok keresztyénei úgy gondolták – joggal –, hogy ez a prófétai áldás Krisztus követésében válik valósággá, amikor Egyiptom, mint Isten népe tiszteli az URat. Az alcím folytatása szűkíti a témaválasztás meghatározását, amikor arról tudósít min-

ket a szerkesztő, hogy a kopt keresztyénséget képekben és imádságokban szándékozik elélni tárnai. Nem teológusain, és azok exegetikai munkásságán, vagy teológiai rendszerein, esetleg jogi szabályozásain keresztül mutatja be tehát az ősi egyiptomi keresztyénséget – pedig az is érdekes és építő lenne. Rendszerező gondolkodásunk ezért úgy érezheti, hogy a lényeg marad ki; pedig a képek azt sugározzák a szemlélő felé, és az imádságok éppen azt visszahangozzák a maguk bensőséges módján, amit a tanrendszerek, a statisztikák és tudományos vizsgálódások képtelenek megragadni: azt a spiritualitást, ami az évszázadok elnyomásai ellenére változatlan intenzitással szolgálja az egyház megmaradását. A kötet első százhatvan oldalán magáról a Kopt Egyházzal szóló történeti összefoglaló és a jelen viszonyait ismertető beszámoló található. Majd a „Koptok üzenete” címet viselő második, terjedelmesebb rész három nagyobb fejezetre oszlik: „A Krisztushoz vezető út: Próféták és szimbólumok”; „Igazság Krisztusban: Isten üdvöselekedete a názáreti Jézusban”; „Élet Krisztussal: Isten emberszeretetének tanúi”. A képek a kötetnek nem egy elkülönített részében találhatóak, hanem kísérik a szövegeket, és mondanivalójukat támasztják alá. Az illusztrációk hátoldalán részletes információ található a kép azonosításához és értelmezéséhez. Az imádságok és himnuszok után pedig megtalálhatóak az idézett szöveg liturgikus szerepén túl, a forrásként szolgáló mű adatai, és az azon belül elfoglalt helye is.

A kötet egésze igényes kivitelezésű úgy a tartalom tekintetében, mint a nyomdatechnikai adottságait illetően. Mindezek ellenére – még a németországi könyvárakhoz képest is – elérhető áron kínálja a kiadó ezt a könyvet a kedves olvasóknak. A szerző ismertetett műve egyébként

egy sorozat része, amelyben már bemutatásra került a grúzai keresztyénség (Die georgische orthodoxen Kirche und ihr Glaubenszeugnis, 1989.), Szíria és Palesztina korai keresztyénsége (Mosaïke und Hymnen – Frühes Christentum in Syrien und Palästina, 1999.), és az Etióp keresztyénség (Äthiopien erhebe seine Hände zu Gott – Die Äthiopische Kirche in ihren Bildern und Gebeten, 2000.).

A képek és himnuszok, esetleg még a témák könyvebb megtalálását is elősegítette volna, ha a kötet végén kép- és tárgymutató rendszerezte volna a könyv tartalmát.

Az előszóban megadott iránymutatás találóan jegyzi meg, hogy a fáraók Egyiptomát könyvek tucatjai mutatják be, de a keresztyén Egyiptomról szóló beszámolók hiányoznak. A hiány következtében fellépő igényeknek ez a kötet tökéletesen megfelel. S ahogyan a technika adta lehetőség révén egy dolgozószobából elérhetővé válnak ilyen kiadványok, ugyanúgy egy-egy ilyen könyv révén mindannyiunk közös keresztyén öröksége jön közelebb hozzánk, és válik újra közkinccsé.

Sándor Balázs

## „Ortodox forradalom” az Újszövetség-kutatásban

J. C. O’Neill: *Who Did Jesus Think He was? (Biblical Interpretation Series, Vol 11), Brill Academic Publishers, 1995.*

Mit gondolt önmagáról Jézus? – teszi fel a címben a kérdést J. C. O’Neill, napjaink egyik legeredetibb újszövetsége. Természetesen a kérdés nem új, sokszor feltették már, nem csak az Újszövetség kutatói a Jézus élete kutatásában, vagy Márk evangéliumának Messiás-titok vizsgálata, esetleg János evangéliumának értékelése során, de szükségszerűen a dogmatörténetek is, valahányszor az óegyházi dogmaképződés kezdeteihez akarnak visszamenni. A kérdésre számtalan válasz született már, kezdve a legnaivabbtól („Természetesen ugyanazt, mint mi róla...”), egészen a legszeptikusabbig, amely szerint Jézus maga még a legkevésbé sem volt tudatában annak, hogy Messiást fognak csinálni belőle késői követői, s ez a folyamat már az Újszövetség lapjain is nyomon követhető a naiv „földi” Jézus ábrázolásától egészen János „magas” krisztológiájáig. Ez utóbbi vélemény – természetesen kutatóként megfelelő egyéni árnyalatokkal – létjogosultságot nyert a mai Újszövetség-kutatás fő vonalában.

A könyv jól érzékelhető módon erre egyfajta reakcióként született: az egyébként konzervatívnak a legrosszabb indulttal sem nevezhető szerző abból indul ki, hogy a mai haladó újszövetségesek szinte lesütött szemmel kénytelenek arról beszélni, hogyan is viszonyul egymáshoz mindaz, amit Jézus tanított és az, amilyen értelmezésekkel ellátta alakját, küldetését már a legközvetlenebb utókor, s még inkább az a meghatározhatatlan eszmetörténeti konglomerátum, amelyet keresztyén dogmaképződésnek nevezünk. Úgy gondolja, hogy az unitárius vagy socinianus gondolkodásmód, s annak későbbi felvilágosult utódja, a 18. századi deizmus végérvényesen győzelmet aratott a tudósok között azt követően, hogy Semler és Lessing továbbfejlesztve közvetítették azt modern tudományosság felé (7. o.).

Ez a rekonstrukciós gondolkodásmód gyakorlatilag két újszövetségi ígehely, az ApCsel 2,36 („Tudja meg tehát Izráel egész háza teljes bizonyossággal, hogy Úrrá és Krisztussá tette őt az Isten: azt a Jézust, akit ti...”) és a Rm 1,3-4 („Az ő Fiáról szól ez az evangélium, aki... a Szentlélek szerint pedig a halottak közül való feltámadásával Isten hatalmas Fiának bizonyult.”) rögzült „félreolvasásán” alapul, amely szerint ezek volnának a „valódi” és eredeti őskeresztyén krisztológia nyomai, szemben gyakorlatilag az egész újszövetségi corpuszal (11. o.). E megfontolás szerint ezeket a „primitív” alapformulákat fedte el János és Pál elaborált krisztológiája. O’Neill igen szarkasztikus megjegyzések közepette illusztrálja, hogy ez a közhely milyen mélyen beleivódott a kollektív újszövetséges tudatalattiba (Weiss: „Jézus messiási méltósága a mennybe nemetellel kezdődött”; Holtzmann: „A feltámadással lett először a hit valódi tárgya a történelmi Jézus”; Wrede:

„Jézus nem volt Messiás életében”; Bousset: „A korai palesztinai keresztyénség nem tekintette a földi Jézust Messiásnak”, s azzal, hogy gyakorlatilag ugyanezen a véleményen volt Bultmann és Martin Hengel is, a helyzet lezártnak látszik).

O’Neill a maga részéről felháborítónak, sőt a józan ész ellen valónak tartja, hogy 1-2 sornyi szöveg – mégoly jogosan is – autentikusnak és korainak tartása fejében el kell vetnünk a teljes Újszövetség által egyébként sugallt krisztológiát (12. o.)! Ellenérvelése a következő: a fenti krisztológiai formulák, és még más, az alátámasztásukra felhozott locusok, amelyekben arról van szó, hogy Isten „kiválasztotta” vagy „fiává fogadta” Jézust, az ószövetségi király-intronizációs textusokon nyugszanak (pld. 2Sám 7,14; Zsolt 2.8.110), amelyek prima facie valóban „királyiá tételt” (s az analógia alapján egy Messiássá váló Jézusról szóló krisztológiát) sugallnak. O’Neill meglátása szerint azonban éppen ellenkező a helyzet: ezekben az ószövetségi szövegekben olyan királyokról van szó, akik „már királyok”, s az intronizáció aktusa pusztán ünnepélyes kihirdetése a tényeknek, és semmiképpen nem a királyiá tétel maga (14. o.). O’Neill következtetése szerint, ahogyan az intronizációs alaptextusok sem írták le az evidenciát, tudniillik, hogy egy „már királyról” van szó, úgy az újszövetségek sem tagadták azt, hogy Jézus mindig is Isten Fia volt, s most csak „nyilvánvalóvá vált”, vagy „annak bizonyult”. Szerinte „az Újszövetség lapjain nincs nyoma annak, hogy az első keresztyének azt hitték volna, hogy Isten pusztán a lehetséges jelöltek seregéből választotta volna ki a Krisztust” (21. o.).

A szerző szerint éppen a fent vázolt, és általa tévesnek tartott újszövetséges közhely vezetett oda, hogy szalonképtelennek tartván az első századi zsidó közegben mindenfajta inhereus Messiás-hitet és inkarnáció-hitet, az újszövetséges tudósok sorban álltak elő a maguk „naiv” Jézus-képével: pld. cinikus vándorfilozófus (G. Downing és B. Mack); cinikus zsidó paraszt(!) (J. D. Crossan); bölcsességtanító próféta (E. S. Fiorenza); az elesettekért küzdő szabadságharcos próféta (J. Riches); karizmatikus gyógyító (M. J. Borg); csodatévő rabbi (G. Vermes). Kérdés persze, hogy ha Jézus tanítása és önértelmezése ilyen „ártalmatlan” vagy pusztán idealista lett volna, akkor miért jelentett olyan fenyegetést a római hatóság szemében, hogy szükségesnek látták a kivégzését (24. o.)? O’Neill éppen ellentétes véleményt képvisel, mint azok a kutatók, akik szerint a Makkabeus-felkelés és a második Templom lerombolása között szinte elhanyagolható volt a zsidóság messianisztikus várakozása. Ebből nyilván következnek e kutatók számára, hogy Jézus „messiás-tudatának” sem kell túlzott je-

lentőséget tulajdonítanak, sőt kimondják: ilyen nem rendelkezett. O'Neill azonban kitartóan amellett érvel, hogy Jézus közsímet messiási „hallgatása” éppen hogy nem bizonyíték a messiás-tudat hiányára: a kor zsidósága ugyanis pontosan ezt a viselkedést várta el a valódi Messiástól (szemben az önjelölt ál-messiásokkal, akikből igazán volt néhány). A kor zsidósága egy „rejtőzködő Messiást” várt, s Jézus ilyen volt.

O'Neill a messiási váradalom létezését számtalan olyan locusszal bizonyítja, amelyek Dávidra és leszármazottaira utalnak, valamint több metaforikus képpel utalnak az eljövendő Felkentére: pld. forrás és szőlőtő (2Bar 39,7; 1Móz 49,8.10; Ézs 5,1; Didaché 9,2), a juhok pásztora (Énók 9,29; 5Ezsd 2,22), „az Igaz” (2Énók 72,6) vagy a Csillag (Syb 5,155-161). A korabeli zsidóságban O'Neill minden ellenkező eredményű tanulmánnyal ellentétben éppen a dávidi Messiással kapcsolatos váradalmakban fedezi fel az előfeltételeket Jézus megjelenéséhez. Akkoriban általános meggyőződés volt, hogy Izráel egyedül a bűnei miatt szenved elnyomatást, és abban a pillanatban, amikor megtér, Isten azonnal elküldi a (dávidi!) szabadítót. O'Neill értelmezésében a farizeusok egész kegyessége e messiási váradalom égisze alatt a nép szükséges „tisztaságának” megteremtésére irányult. A gondolat egyetemességének egyik *argumentum* e *silentio*-ja az is, hogy az evangéliumok szerint a második Templom korabeli zsidóság hitvilágának ezt az aspektusát a szadduceusok sem támadták nyíltan, tehát egyetértettek vele (38. o.). Még egy olyan izolált közösség, mint az esszénusok is a helyreállított (értsd: megtisztított) Templomról beszéltek, s meggyőződésük szerint ez a helyreállítás a dávidi Messiás feladata lesz. Ők olyan Messiást vártak, aki próféta, király és főpap lesz egy személyben.

O'Neill meggyőződése szerint minden jelentősebb zsidó kegyességi csoport várta a Messiást, csupán abban különböztek egymástól, hogy más-más bibliai alakban vélték felfedezni előfutárát (pld. Illés, „főpap” vagy maga a Messiás). A fennmaradt zsidó források szerzői más-más előfutár „típusra” vártak, s később ez vezette félre a kutatókat annyira, hogy úgy hitték, eltérő vélemények éltek a Kr.u. 70 előtti zsidóságban magát a Messiást illetően is. Egy bizonyos: abban semmi nézetkülönbség sem volt, hogy a Messiás bizonyosan Dávid fia lesz (41. o.).

A könyv központi problémáját feszegeti a szerző, amikor kijelenti (jó néhány újszövetséges közhellyel szemben), hogy a korabeli zsidóság általános véleménye szerint a Messiásnak Dávidhoz hasonlóan igen nehéz sorsa lesz (bujdosás, üldöztetés), és nagyon nehéz lesz a személyét felismerni: egyedül az Atya fogja tudni, hogy ki a Messiás, és egyedül ő jogosult arra, hogy ezt ki is jelentse róla. Még maga a Messiás sem fogja bizonyosan tudni, hogy ő az (48. o.).

Ennek a megfigyelésnek nyilvánvalóan nagy szerepe lehet annak a megértésében, hogy miért is büntették olyan szigorúan a korban azt, ha valaki Messiásnak nevezte magát. O'Neill exegetikai megfigyelése szerint pontosan ez a probléma húzódik meg a Jn 19,7 és a 19,21 körüli vitahelyzetekben. Az „Isten Fia” kifejezés a Messiás szinonimája lévén, érthetően váltotta ki a zsidó vezetők haragját, ugyanakkor a Pilátus készítette felirattal szemben sem az volt a főpapok kifogása, hogy Pilátus „nem tette ki az idézőjelet”, és az volt felírva az elítélt fölé, hogy „zsidók királya”. Ők azt akarták, hogy a pontos vádat jelölje meg Pilátus: ez az ember *azt mondta* (magáról), hogy a zsidók királya.

O'Neill a Jézus korabeli szellemi környezet megrajzolásában igen nagy szerepet szán az esszénusok vizsgálatának. A szekta jól dokumentálhatóan messianisztikus beállítottságú volt: számukra a megígért Messiást az Igazság Tanítója

jelentette. Feltehetően történelmi alakról van szó, akit ugyan nem tekintettek a szekta alapítójának, sőt, mintegy 20 évet vártak rá, mígnem eljött, és kivezette őket Jeruzsálemről Qumránba, valószínűleg Kr.e. 100 körül (56. o.). Az is az esszénusok hagyományának része, hogy az Igazság Tanítója szemben állt az ún. Gonosz Főpappal, akit a legtöbb kutató szintén történelmi alaknak tart, és Alexandrosz Iannaiosz személyében azonosít. A szembenállás feltehetően azzal végződött, hogy Iannaiosz megölette, pontosabban keresztre feszítette az Igazság tanítóját (59. o.). A qumráni hermeneutikai hagyományában Melkisédek testesítette meg az eljövendő és a benne bizókat megsegítő Igazság Tanítóját, erre utalnak a 1IQM adatai. Sőt, mint O'Neill rámutat, az IQM 12.10-12 arra enged következtetni, hogy a szekta szerint nagy vezetőjük mindig is Isten volt inkognitóban, a dicsőség királya, aki közöttük élve is az eljövendő királyságot készítette elő.

Mindezek az adatok O'Neill számára nem valamiféle hamis „pánqumránizmust” sugallnak (tehát hogy a keresztyénség alapjaiban qumráni indíttatású volna), hanem annak ékes bizonyítékai, hogy Jézus olyan szellemi környezetbe érkezett, amelynek – szigorú monoteizmusa ellenére – távolról sem volt idegen az Istennel titokzatos módon egyelőre meggyőződéses Messiásba vetett hit (73. o.).

A fent leírtak arra készítették a szerzőt, hogy annak a közhelynek is jobban utána járjon, mely szerint a Szentháromság-hit és az inkarnáció tana távolról sem inherens része az Újszövetségnek, és a legjobb esetben is csak nyomokban mutatható ki a kanonikus szövegben. O'Neill szerint a korai zsidó liturgikus nyelvben (amint azt az eboniták iratai is tükrözik) már beszéltek – a szigorú monoteizmus fenntartása mellett – az Atyáról, a Fiúról és Isten Lelkéről. Analógiát fedezhetünk fel abban, ahogyan Órigenész és a 3. századi teológusok kezelték a trinitárius problémákat, illetve ahogyan az Újszövetség közvetíti a kor zsidóságának trinitárius és inkarnációs alapmeggyőződését: a 3. században sem arról volt szó, hogy miként igazoljanak egy dogmatikai tanítást, hanem arról, hogy a liturgiában és az egyházi életben már élő hagyományt hogyan formulázzanak filozófiai síkon. Ugyanígy az Újszövetség egyetlen szerzője számára sem újdonság vagy bizonyítandó illetve cáfolandó téma volt a trinitárius gondolkodás és az inkarnáció-hit: mindezek evidenciaként egyszerűen ott léteztek a háttérben. O'Neill e forradalmian ortodox megállapítást két irányból támasztja alá: egyrészt a híres „ellentextusok” (amelyekben „Jézus Krisztus Istenéről” van szó, pld. Rm 15,6; 2Kor 1,3; 11,31; Ef 1,3 és 1Pt 1,3) félreértelmezésének cáfolatával, másrészt az egyértelműen trinitárius formulák (pld. Pál leveleinek köszöntései vagy Fil 2,5-11) hangsúlyozásával.

O'Neill emlékeztet, hogy Philo a Genézis-kommentárjában (18.2) már mint a Háromság jelét magyarázza a Mamré tölgyesében történetet, s több más művében is hivatkozik arra, hogy Istennek megkülönböztethetjük két önálló erőmegnyilvánulását, királyi és teremtő erejét. Órigenész is arról számol be (De principiis 1.3.4), hogy zsidó tanítómszere hasonlóan vélekedett. Emellett számtalan ószövetségi apokrifus könyv rendelkezik hasonló testimoniumokkal (pld. 12 patriarcha testamentuma, Etióp Énók, József és Aszenez, Salamon ódái, etc.), ezeket azonban a kutatók következetesen keresztyén interpolációknak tekintik és ezért diszkreditálják (100-101. o.).

O'Neill világosan látja, hogy Szentháromság-hit és inkarnáció-tan kéz a kézben járnak együtt, tehát nem állíthatja, hogy az egyik jellemezte az Újszövetség íróit, ha a másiktól ugyanezt nem bizonyítja be. Szerinte nem arról van szó, hogy egyes „fejlettebb” krisztológiával rendelkező újszövetségi könyvek Jézus Krisztust inkarnálódott Fiúnak

tekintették, mások azonban a krisztológiai fejlődés egy alacsonyabb fokán állva erre még nem voltak képesek, és csak valamiféle ebionita „jésusológiát” képviseltek. Sokkal inkább arról, hogy egyes könyvek erről explicite szót ejtettek, mások azonban – mint magától értetődő dologról – nem, de a szerzők háttérben mindenképpen ott volt az inkarnáció-hit. A korabeli zsidóság inkarnáció-hitét bizonyítandó utal O'Neill többek közt Zebulon (9,8-9) és Naftáli testamentumára (8,2-3), valamint azokra a királyzsoltárookra (pld. 2, 8, 110.), amelyeket már Gunkel és Mowinckel is megkülönböztetett az intronizációs zsoltároktól (111-112. o.). Az előbbieket Izráel feltehetően fogságban vagy idegen uralom alatt énekelte, az Istentől küldött Szabadítóban reménykedve. O'Neill szerint ez az inkarnációs-hit húzódik meg az Úsz minden mondata mögött.

Ezen a ponton érkezik el a könyv a címben is feltett kérdéshez: ha tehát a háttér adott volt a Messiás megérkezéséhez és felismeréséhez, vajon mit gondolt önmagáról Jézus? O'Neill előre leszögezi, hogy nem hajlandó engedni a kísértésnek, hogy egyfajta „kettős tudatot” feltételezzen Jézus esetében, hiszen akkor nem lehetett volna „egészen ember”. Ugyanezen oknál fogva azt sem mondhatjuk Jézusról, hogy mindentudó volt (116. o.). Az, hogy Jézus önmagáról és Messiás voltáról semmit sem mondott, két dolgot jelenthet: 1. Nem tudta, hogy Ő a Messiás. 2. Tudta, de nem mondta meg. E kérdések szándékos „lebegtetése” mellett O'Neill azonban leszögezi, hogy az valamennyi evangéliumból egyértelmű, hogy Jézus úgy cselekedett, mint a Messiás, még ha egyenesen ezt soha, sehol nem állította önmagáról, éppen a fent leírt messianisztikus elvárásoknak megfelelően (119. o.). O'Neill alapos szövegkritikai vizsgálat alá veszi az egyetlen explicit locust (Mk 14,62), amely mindennek ellentmondani látszik, s arra a megállapításra jut, hogy itt a korai másolók emendatíójáról van szó.

Jézus messiástudatának vizsgálatában azonban nem csak a „mondta-e magáról, hogy ő a Messiás?” kérdésnek van fontos szerepe, hanem annak is, hogy mikor milyen értelemben alkalmazta önmagára nézve az Emberfia elnevezést (három lehetséges jelentése: 1. bárki, 2. én magam és 3. a Messiás). O'Neill arra jutott, hogy a kontextus mindig megmutatja, milyen értelemben használja a beszélő az Emberfia terminust: ha arról van szó, hogy valaki tett, tesz vagy tenni tud valamit, akkor az 1-2. jelentések valamelyike érvényes, ellenben, ha a „tennie kell” vagy „tenni fog” a kontextus, akkor a Messiásról van szó (125. o.). Ez utóbbi értelemben használva az Emberfia megjelölést, Jézus a következőket mondta a Messiásról: a) szenvednie kell; b) elárulják őt a vallási vezetőknek; c) elvetik őt; d) kiszolgáltattják a rómaiaknak; e) gúnyolják és megvetik; f) keresztre feszítik; g) a 3. napon feltámad; h) Isten jobbjára ül (126. o.).

A szerző konklúziója szerint Jézus nem azonosította magát az így jellemzett Messiással, de nem is zárta ki annak a lehetőségét, hogy ő az. O'Neill tézispontjai tehát Jézus messiástudatával kapcsolatban a következők (137. o.):

1. Jézus soha nem nevezte magát Messiásnak.
2. Mindig úgy cselekedett, mint a Messiás.
3. Bár tudta magáról, hogy ő a Messiás, nem zárta ki a tévedés lehetőségét sem.
4. Kortársait arra bízta, hogy ítéljék meg ők maguk, amit látnak.

Mindezzel gyakorlatilag a könyv lényegi részét be is mutattuk. A hátralévő részben O'Neill „utóvédharcai” során részletesen is megvizsgálja autenticitás tekintetében (elvé: valószínűleg nem autentikus az a szöveg, ahol az ősegház fontos hittételei jelennek meg) Jézus valamennyi önkijelentését a szinoptikus evangéliumokban. (Ezen a ponton azonban a figyelmesebb olvasónak fel kell tennie a kérdést: O'Neill mennyiben konzekvens önnön vizsgálati módsze-

rével? Hogyan szelektálhat ilyen ismérvek alapján, ha a könyv célja gyakorlatilag két létfontosságú ősegházi(!) hittétel meglétének igazolása az Újszövetség lapjain?)

O'Neill kiemelt figyelmet és egy egész fejezetet („Bízhatunk-e János evangéliumában?”) szentel János evangéliumának. Arra a következtetésre jut, hogy bár a János sajátjának tekinthető kijelentés-anyag nem vezethető vissza Jézusra, ennek ellenére a negyedik evangélium jócskán megőrzött szinoptikus anyagot is, amely éppen azt a Jézust mutatja, amelyet Máténál, Márknál vagy Lukácsnál megismertünk. A sajátos jánosi anyag (revelatory material) jellegét tekintve azért bír nagy fontossággal O'Neill szemében, mert a hagyományos újszövetséges állásponttal szemben, amely szerint ez az anyag a keresztyén gondolkodás egy késői fázisát jelenti (s ezért vált az ortodox keresztyén hit tételeinek legfontosabb forrásává), ő meg van győződve arról, hogy itt a Negyedik evangélium szerkesztői (az egyszemélyes jánosi szerzőségeit csupán „romantikus gondolatnak” tarja) egy jóval a keresztyénség előtti anyagot dolgoztak össze a szinoptikus anyaggal (tehát a történeti Jézus mondásaival). Ez a korai zsidó anyag – a könyvben részletezett kutatási eredmények fényében – bőven tartalmazhatott (Jézus személyétől még teljesen függetlenül) trinitárius és inkarnációs formulákat (187-188. o.). Ez az elmélet – a bizonyítandó fő cél mellett – O'Neill szerint minden eddignél jobb magyarázatot ad a Negyedik evangéliumban fellelhető logikai és helyszíni ugrásokra, egyenetlenségekre is.

Pecsek Ottó

## CONTENTS OF NO 2003/2

### SPEAK, MY LORD!

János *Itzés*: “Stay with us, because it is night, the sun has already set” (idézetet is le kell fordítani?)

### TEACH US, OUR LORD!

Endre *Sándor*: 30 years of Hungarian Reformed Liturgy  
József *Steinbach*: The results and problems of Hungarian Reformed Homilethics between 1971 and 2002 (1)

Sándor *Czeglédy*: The Word and The Book (1936)

Barna *Horváth*: Two Orders of different kind

István György *Ágoston*: The roots of the Rákóczi revolution in the princely family

Ferenc *Turcsik*: Bioethics through the eye of a Christian

Sándor *Jakab*: Bioethics or the danger of mutilation of the created world

### OUTLOOK

Péter *Erdő*: This treasure of us is in a piece of pottery  
The Bible and the world of pictures (*from the Scientific symposium of the Romanian Interdenominational Bible Association and the Hungarian Bible Association*)

Brunó *Foltin*: The visual appearance of the message of the Bible in the Lutheran families and churches

Zoltán *Lőrincz*: The question of depicting in the domestical reformed churches

Florin *Laiu*: The tradition of the Bible in pictures in our Churches

### COMMENT

János *Pásztor*: Childwork in the times of the Party-State

### REVIEW

Balázs *Sándor*: Distance in reach – dimensions of globality  
(*Lothar Heiser: Ägypten sei gesegnet!*)

Ottó *Pecsek*: “Orthodox revolution” in the researching of the New Testament (*J.C.O'Neill: Who Did Jesus Think He was?*)



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Felekezeti és ökumenizmus

Az Ökumenikus Charta  
és az Európai Unió

Az ortodox keresztyének felelőssége  
a harmadik évezredben

A magyar református homiletika  
eredményei és problémái  
1972 és 2002 között

Retorikakritika elméletben  
és gyakorlatban

A reformáció öröksége: Ige és Egyház

A Magyar Református Presbiteri Szövetség  
12. Nemzetközi (Kárpát-medencei)  
Konferenciájának Állásfoglalása

Gyakorlati teológia a 21. században  
Evangélium és a görög tragédiák  
Elérhető messzeség  
– az egyetemesség távlatai  
„Ortodox forradalom”  
az Újszövetség-kutatásban  
(könyvismertetések)

ÚJ FOLYAM (XLVI)

2003

3

# THEOLOGIAI SZEMLE

2003. 3. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Balogh Mihály

Szedés, tördelés: Külalak Bt.

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

Előfizetési díj egy évre: 3280,- Ft  
Egyes szám ára: 820,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

## TARTALOM

### SZÓLJ, URAM!

KRÁMER GYÖRGY:

Örvendjetek! ..... 123

### TANÍTS MINKET, URUNK!

STEINBACH JÓZSEF:

A magyar református homiletika eredményei  
és problémái 1972 és 2002 között (2) ..... 124

LITERÁTY ZOLTÁN:

Retorikakritika elméletben és gyakorlatban (I) ..... 141

PÁSZTOR JÁNOS:

A reformáció öröksége: Ige és Egyház (III.) ..... 149

### KITEKINTÉS

TÓTH KÁROLY:

Felekezeti és ökumenizmus ..... 159

KLAUS WOLLENWEBER:

Az Ökumenikus Charta és az Európai Unió ..... 165

LJUBIVOJE SZTOJANOVITY:

Az ortodox keresztyének felelőssége  
a harmadik évezredben ..... 169

A Magyar Református Presbiteri Szövetség

12. Nemzetközi (Kárpát-medencei) Konferenciájának

Állásfoglalása ..... 171

### SZEMLE

BOROSS GÉZA:

Gyakorlati teológia a 21. században  
(*Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert*) ..... 173

PERES IMRE:

Evangélium és a görög tragédiák  
(*Bolyki János: János evangéliuma a görög tragédiák  
tükrében*) ..... 175

SÁNDOR BALÁZS:

Elérhető messzeség – az egyetemesség távlatai  
(*Lothar Heiser: Ägypten sei gesegnet*) ..... 178

PECSUK OTTÓ:

„Ortodox forradalom” az Újszövetség-kutatásban  
(*J.C.O'Neill: Who Did Jesus Think He was?*) ..... 178

---

*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: 2003. VII. 30.**

---

#### A szerkesztőség közleménye

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

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

## Örvendjetek!

„Áldott a mi Urunk Jézus Krisztus Istene és Atyja, aki nagy irgalmából újjá szülte minket Jézus Krisztusnak a halottak közül való feltámadása által élő reménységre, arra az el nem múló, szeplőtelen és hervadhatatlan örökségre, amely a mennyben van fenntartva számotokra...”

(1Pét 1,3-9)

A legtöbb ember azt gondolja, hogy a keresztyén hitben a legnehezebb feladat az lehet, hogy elhiggyük Jézus feltámadását. Ha nem keresztyén embereket, kívülállókat kérdezzük meg erről, azt fogják mondani, hogy ha valaki elhiszi, hogy Jézus feltámadt, akkor a nehezén már túl van. Pedig a helyzet nem ilyen egyszerű. Felmérések igazolják, hogy a gyakorló, templomba járó keresztyén embereknek ez a kérdés nem okoz nehézséget. Jézus feltámadásával kapcsolatban általában nincsenek kétségeik.

Még a híres gondolkodó, Voltaire, aki egyébként maró gúnyal kritizálta a keresztyén hitet, még ő is egyszerű választ adott erre a kérdésre, mikor megkérdezték tőle, mit szól a feltámadásba vetett hitről? Ő ezt mondta: „A világon nincsen egyszerűbb dolog, mint a feltámadás. Ha hisszük, hogy Istennek volt hatalma megteremteni a világot, akkor mi sem természetesebb annál, hogy a halál után újra megteremtsen minket másodszor is.”

A kérdés tehát nem abban van, hogy vajon igaz-e a feltámadás-hit, hogy vajon Jézus feltámadt-e a halálból. Az igazi kérdés inkább az, hogy vajon az én életemnek, és az én halálomnak van-e köze Jézus feltámadásához. Vagyis mit jelent az én életemben az, hogy ő feltámadt? Megváltoztat-e ez bármit is?

Valószínűleg ugyanez lehetett a problémája azoknak a kisázsiai gyülekezeteknek is, amelyeknek az első Péter levél íródott. Ezekben a gyülekezetekben sokan szomorúk voltak. Valószínűleg a gyülekezet idősei, idős vezetői közül meghaltak néhányan, és ezért az egész gyülekezet szomorú volt. Másrészt rátelepedhetett a gyülekezetekre a bizonytalanság. Nagyon nehéz időket éltek a keresztyén gyülekezetek. Hatalmas országok, birodalmak omlottak össze, egyre gyakoribb volt a keresztyének üldözése. Folyamatosan félni kellett. Bizonytalanokká váltak a gyülekezeti tagok.

Sok minden ősszeköt bennünket ezekkel az emberekkel. Ők is, mint mi, már csak mások elbeszéléseiből hallottak Jézus feltámadásáról. Ők sem látták Jézust személyesen. Mégis őket is lelkesítette a feltámadt Jézusba vetett hitük.

Egészen biztosan arra számítottak, hogy ha Jézus feltámadt, akkor az megváltoztatja majd az életüket. Egészen biztosan abban reménykedtek, hogy Jézus feltámadása átformálja majd azt a világot, amiben éltek. A hit apró szikrájából megszületik az emberben a bizakodás, hogy talán ez a kis szikra fényt hozhat az életünk egészébe. Talán azok a meghitt pillanatok és percek, amit a hitünk átélése jelent nekünk, meghosszabbítható idő lehet, és az életünk folyamatosan ebben az örömben, biztonságban és nyugalomban telhet.

Egészen biztosan arra számítottak az akkori gyülekezetek tagjai is, ami nekünk is természetes vágyunk: ha Jézus feltámadt, akkor ez az esemény átalakítja a világot, megváltoztatja a dolgokat, biztonságot, örömet és reménységet hoz.

Ezzel szemben azt tapasztalták, hogy a világ nem változik. Az emberek, akiket szerettek, meghalnak. A szomorúság ugyanúgy jelen van az életben, mint Jézus feltámadása előtt. Azt tapasztalták, hogy minden változik körülöttük. Uralkodók jönnek és mennek, a társadalmi, a politikai helyzet állandóan változik. Az ember életének bizonytalansága ugyanúgy megmaradt Jézus feltámadása után.

És ebben volt az akkori gyülekezetek hitének próbája. Egészen biztosan voltak, akik megintozták a hitükben. Mi értelme van annak, hogy Jézus feltámadt, ha az én életemben ez semmit sem változtat? Lehet, hogy nem olyan régen történtek csodák. Lehet, hogy húsvét hajnalán a kő tényleg nem volt a sír előtt, és

lehet, hogy Jézus tényleg nem volt a sírban. Lehet, hogy akkor tényleg csoda történt és ő feltámadt. De ettől az én életemben még minden marad a régiben! Ettől az én életem még nem lesz teli csodákkal és megmagyarázhatatlan eseményekkel!

Igénk írója meg sem próbálja győzködni a gyülekezeteket. Ez a szakasz nem arról szól, hogy valaki bizonyítani akarja a többieknek Jézus feltámadását. Igénk inkább közös Isten-dicséretre hívja a gyülekezetek tagjait. Gyertek, örüljünk együtt Istennek, aki feltámasztotta Jézust a halálból! Gyertek, örvendezzünk együtt annak, hogy Isten nektek is ígéretet adott erre az új életre, a feltámadásra. Gyertek, dicsérjék együtt Istenet, mert ebben az Isten-dicséretben megoldódik majd a ti problémátok is, eltűnik majd belőletek a szomorúság.

Mert ha hisztek Jézus feltámasztásában, akkor van miért dicsérni Istenet, akkor igaz az Isten dicsérete. Csak azért lehet Istenet dicsérni, mert igaz a feltámadás örömhíre. Éppen az változott meg, hogy lehet dicsérni az Istent. Mert azzal, hogy Jézus feltámadt, azzal igaz lett a dicséretünk. Ha ez nem történik meg, ha Jézus nem támad fel, akkor nem tudnánk Istenről sem sokat. De mivel ő újra él, ezért rajta keresztül ismerhetjük Istent. Megtudhatjuk azt, hogy Isten teremtő ereje, vagy ahogyan mai szóval mondanánk, Isten „kreativitása” határtalan. Nem áll meg ott, ahol mi megállnánk, hanem újat teremt.

És mivel igaz az Isten dicsérete, ezért mi is másként láthatjuk a saját életünket. A világ kívülről tényleg nem változik. Ott marad benne a szomorúság, ott marad benne a bizonytalanság. De mi belülről változtunk meg, a látásunk lehet más. Mindannyian hihetünk, bízhatunk abban, hogy ez a Jézussal újat kezdő Úr, a mi életünkkel is újat tud kezdeni. Éppen ott, ahol mi már nem tudunk újat elképzelni. Legyen szó tönkrement emberi kapcsolatainkról, bűnben széthulló életükről, legyen szó naponta megharcolt betegségről, vagy a szívet kitöltő gyászról. Éppen ott, ahol mi feladnánk, ott tud Isten újat kezdeni velünk. Ez az értelme annak, hogy Istent dicsérjék. Ez szüntetheti meg a hitünk elbizonytalanodását. Ezt változtatta meg Jézus feltámadása. Nem az engem körülvevő világot, hanem azt, ahogyan én látom ezt a világot. Az akkori gyülekezeteknek és a mai gyülekezeteknek egyaránt itt a megoldás: Vedd észre, hogy mindent másként láthatsz ebben a világban azért, mert Jézus feltámadt!

Nem bizonytalanságokra épül a keresztyén ember hite. Valami történt a múltban, és ez meghatározza a mai életünket, és egyszer a jövőben kiteljesedik majd. Mert erről is szól a felolvasott Igénk. Nem csak régen, húsvét hajnalán történt valami fontos. Nem csak ma változtatja meg mindez a látásunkat. Ennek az eseménynek, Jézus feltámadásának a jövőben is nagyon fontos eredménye van.

Az utolsó időkben! Akkor majd mindaz, ami most reménység, beteljesedik. Akkor már nem csak mi láthatjuk másként a világot, akkor majd mindenki látni fogja! Akkor majd nem csak a szívünkben hordozzuk a hitünket, hanem minden ember előtt nyilvánvalóvá lesz az igazság. Az, ami régen volt, az elhengerített kő, az üres sír, és az, ami a jövőben történik majd, az Isten országának beteljesedése, ez a kettő meghatározza az életünket. Ezért szólhat most az igaz Isten-dicséret! Mert van miért dicsérnünk őt, hiszen megváltoztatta az életünket, megváltoztatta a látásunkat! Isten feltámasztotta az ő Fiát! Ezért mindannyian örülhetünk, mert nekünk is ígéretünk van. Itt az életünkben, és a jövőben is.

Krámer György

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## A magyar református homiletika eredményei és problémái 1972 és 2002 között (2)

### MATERIÁLIS HOMILETIKA

A materiális homiletika a „quid” (mit) kérdésével, tehát inkább tartalmi kérdésekkel foglalkozik, míg a praktikus homiletika inkább a „quo modo”-t, a „hogyan”-t, vagyis a formai kérdéseket tárgyalja. A materiális homiletika vizsgálja az ószövetségi és újszövetségi prédikáció alapkérdéseit, az egyes ó- és újszövetségi textuscsoportok homiletikumát, sőt, feladata, hogy kidolgozza az egyes textusok homiletikumát is. Ezt hívjuk a materiális homiletikán belül tartalmi homiletikának. A materiális homiletika másik ága az ún. tárgyi homiletika, amely az ünnepkörök, sákramentumok, szimbolikus (konfirmáció + kazuáliák), speciális, és egyéb homiletikai műfajok (gyakorlati bibliamagyarázat, kátémagyarázat, bibliaóra, áhítat, evangélizáció, missziói igehirdetés) homiletikumát tárgyalja. Az utóbbi harminc év materiális homiletikai vizsgálódását három nagy csokorban összegezzük, hiszen a figyelem előterében az ünnepkörök homiletikuma és az evangélizáció kérdése állt, de a materiális homiletika egyéb területein is történtek vizsgálódások. Ezeket vesszük most röviden sorra.

Mielőtt azonban belekezdenénk, hadd utaljak egy e területen született alapvető tanulmányra, amely a *prédikáció tartalmi kérdéseivel* kapcsolatban ad meghatározó útmutatásokat. A szerző – Boross Géza – kiemeli, hogy a „quid”, az igehirdetés tartalma adott és tudott: *Jézus Krisztus*, aki tegnap és ma és mindörökké ugyanaz. De éppen ez az, ami bár „ugyanaz”, mégis lehet: időszerűlen; lehet ismert és tudott; de lehet új, friss, meglepő, megdöbbentő, felkavaró, lenyűgöző, gondolkodást – érzést – akaratot beindító, tehát életformáló. Ezért a „quid”-ért az egyházban mindig tusakodni kell! A kérdést mindig újra fel kell vetni! Itt kapcsolódik össze a „mit” és a „hogyan”, a tartalom és a forma viszonya, ami egymástól elválaszthatatlan. A praktikus részben majd tisztázzuk is a kettő viszonyát, hiszen az utóbbi harminc évben sokat foglalkoztunk ezzel a problémával is.

Most azonban a „quid”-nél maradván kimondjuk e korszak megállapítását, miszerint a prédikáció egyetlen quid-je Jézus Krisztus! De Krisztust prédikálni annyira, mint az *Ő gazdagságát prédikálni*: vagyis *ne csak azt ismételgessük a teljes Írás alapján Jézus Krisztusról, amit az előttünk járó generációk ismertek meg belőle, hanem amelyre a mi nemzedékünket vezette el a Szentlélek*.

A „quid” kapcsán azt is hangsúlyoztuk, hogy Pál homiletikai hitvallásában az apostoli igehirdetés, azaz a *missziói prédikáció* „quid”-jéről van szó, amikor koncentráltan az üdvtörténet csúcspontjáról, Jézus Krisztus váltásáldozatáról, annak egyszerűségéről kell szólni.

Más azonban a *gyülekezeti igehirdetés*, ami „quid”-jében szintén Krisztus-prédikáció, mégis különböznek egymástól. A missziói igehirdetés az evangélium lényegére mutat, a gyülekezeti igehirdetés az evangélium részleteit tárja fel. Az első Krisztushoz hív, a második Krisztus követésére küld a világba. Az egyik lefegyverez, a

másik azonban lefegyverez. Amaz arról szól, mit tett értünk Krisztus, emez pedig arról, hogy mit tanít nekünk Krisztus.

Ezek figyelembevételével nézzük az utolsó harminc év legfontosabb tartalmi (materiális) homiletikai megállapításait, amelyeket különösen az ünnepkörök homiletikuma, az evangélizáció és a speciális igehirdetési alkalmak, valamint az egyes textusok homiletikuma területén tett.

### Ünnepkörök homiletikuma

Az utóbbi harminc esztendőben legtöbbit az ünnepkörök homiletikumával foglalkoztunk, így ezen a területen találjuk a *leggazdagabb anyagot*.

A korábbi *huszonöt esztendő* is részletesen tanulmányozta az egyes ünnepköröket. Ezekre az eredményekre bátran építhettünk az utóbbi harminc esztendőben is.

A homiletika tudományát előadó ún. *összegző művek* mindegyike kiemelten tárgyalja az ünnepkörök homiletikumát. Ezeket az összegző műveket írásom első fejezetében már megneveztem (pl.: Boross, Pásztor homiletikája, *Hirdesd az Igét* gyűjteményes kötet).

A *„Hogyan prédikáljunk ma”* c. kötetben mindhárom ünnepkör homiletikumáról részletes tanulmányt olvashatunk. A húsvéti ünnepkörnél még egy húsvéti prédikáció készítését is lépésről lépésre nyomon követhetjük, sőt kidolgozott prédikáció is olvasható a fejezet végén.

Az ünnepek közeledtével a *RE* és a *THSZ* hasábjain évről évre publikációk és lelkészértekezleti tanulmányi anyagok jelennek meg. Ezek a dolgozatok ugyan nem minden esetben direkt homiletikai jellegűek. Vannak közöttük exegetikai, biblikai teológiai, vagy dogmatikai tárgyú írások is, de számos homiletikai tanulsággal rendelkeznek. Ezért ezeket a „homiletikai hozadékú” cikkeket is összegyűjtöttem a jegyzetanyagban, ünnepköröként csoportosítva.

A *RE* folyóiratban, az egyes ünnepkörökhöz évről évre kapcsolódó *igehirdetés-vázlatok* szintén gazdag és használható anyagot kínálnak a gyakorló lekipásztorok számára.

Vegyük ezek után ünnepkörök szerint sorra az utóbbi harminc év ide vonatkozó homiletikai megfigyeléseit.

1. *Karácsony* homiletikumával kapcsolatban inkább az utóbbi tíz évben jelentek meg írások. Hangsúlyossá lett, hogy a betlehemi pásztorok „elhírdették, ami nekik a gyermek felől mondatott” (Lk 2,17). Karácsonykor a főpásztor megbízásából mi lépünk a betlehemi pásztorok helyébe, hogy hirdessük, ami nekünk megmondatott a gyermekről.

Ennek nyomán a karácsonyi igehirdetés *pásztori jellegre* mutattunk rá. A karácsonyi igehirdetés tehát a karácsonyi evangélium meghirdetése mellett legyen megszólító és vigasztaló igehirdetés! Megszólító pedig csak úgy lehet, ha a jól ismert evangéliumi részekből mi lelkészek is meghalljuk az aktuális üzenetet! A betlehemi pásztro-

rok egy pillanatra belelátunk Isten mennyei dicsőségébe, így személyesen szembesülnek a karácsonyi üzenettel, majd elmennek meglátni a jelet, és csak azután hirdetik, ami nekik a kisgyermekről megmondott. Megszólítani csak úgy tudok, ha én is megszólítottam. Nagyon fontos, hogy a karácsonyi igehirdetésben a „Megtartó született néktek!” örömhír vigasztaló is legyen, hiszen az inkarnáció Isten szolidaritása a világgal. Isten lelkigondoz, amikor Jézus Krisztusban vigasztaló módon az ember felé fordul. Látogatást végez az emberiség nagy családjában.

*Advent homiletikumáról* is jelent meg dolgozat, amelyben Csikesz Sándor és Darányi Lajos adventi igehirdetéseiből olvashatunk szemelvényeket, az adventi igehirdetés szemléletességének fontosságát igazolva.

*Újév homiletikumáról* egy írás született.

A karácsonyi igehirdetés-vázlatok évről évre elénk tárják az *egyes karácsonyi textusok* homiletikumát.

Elemzettük karácsony üzenetét az *első keresztyén himnuszok* fényében: ezzel tulajdonképpen a Magnificat, Benedictus, Gloria, Nunc dimittis homiletikumát dolgoztuk ki. Ugyanez a tanulmány szólt a Filippi levélben olvasható Krisztus-himnusz (Fil 2,6-11) és a kegyesség titkáról szóló himnusz (1Tim 3,16) homiletikumáról.

A karácsonyi igehirdetés *biblika-teológiai és dogmatikai megalapozását* szolgálva az alábbi témákkal foglalkoztunk: – az inkarnáció, – a „logosz” teológiai tartalma, – a kenosis, mint az isteni hatalom megnyilvánulása a János evangéliumában, – a „szótér” krisztológiai méltóságjelző teológiai tartalma, – az „Isten Fia” krisztológiai méltóságjelző a karácsonyi evangéliumokban, – a páli levelek tanítása Krisztus testetöltéséről. Bolyki János professzor tanulmánya szép példa arra nézve, hogy hogyan lehet egy biblika-teológiai írásnak homiletikai haszna. A szerző a „logosz” teológiai tartalmát vizsgálja a János evangéliumában. A prológust ezzel a címmel kezdi magyarázni: „kérgmatikus szempontú felosztás és exegézis”. Az egyes verscsoportok elemzése az üzenet megfogalmazásával kezdődik. Ez pedig az adott szakasz homiletikumának a meghatározása. Pl.: 1-5.: a Logosz titka: összekapcsolja Istent és a világot; 6-8.: a Logosz emberi bizonyoságtétel által válik érthetővé; 9-13.: a Logosz hatása a világban döntésre kényszerít; 14-18.: hitvallás a Logoszról.

*Összegezve:* Karácsony homiletikumának kidolgozása aktívan folyt az elmúlt harminc esztendőben. A terület bőséges anyagot kínál, ám a karácsonyi ünnepkörön belül – a jegyzetanyagban olvasható néhány tanulságos írást leszámítva – advent és a nem üdvtörténeti szilveszter és újév homiletikumának kidolgozásával adóskan maradtunk.

2. *Húsvét* homiletikumával kapcsolatban az utóbbi évtizedekben meghatározó volt a *nagy elődök felismerése*, ti. hogy Krisztus egyházának legfontosabb prédikációja a húsvéti prédikáció. Joó Sándor prófétikus ihletésű tanulmányának, a „Húsvét homiletikuma”-nak lényegét nem felejtettük el: „Minden prédikáció rejtett főtétele annak kell lennie, hogy Krisztus feltámadott. Minden úrnapi, vasárnapi prédikáció húsvéti prédikáció, vagyis a megfeszített és feltámadott Krisztusról szóló vallástétel, és a Szentlélek által a Vele való találkozás lehetősége”.

A *húsvéti igehirdetés feladata*: biztos zengésű trombitaként meghirdetni a húsvéti csodát. Nincs szükség e csoda apológiájára, ésszerűvé, hihetővé tételére, csupán annak közhírré tételére. Ez egy győzelmi jelentés, az Una Sancta Ecclesia bizonyoságtétele, a világegyház hit-

vallása, ugyanakkor az igehirdető személyes vallástétele is. Szükséges emellett a húsvéti hittudat tisztogatása, a húsvéti gyülekezet ösztönzése (örvendezésre, reménységre, diakóniára), valamint fel kell mutatnunk a feltámadás csodájának személyes, egyházi, világ és kozmikus távlatait is. Húsvétal a régiék elmúltak, és íme, újjá lett minden. Új egyéni élet és új világekorszak kezdődött. Húsvét titka a feltámadott, élő Krisztussal való személyes találkozásban rejlik.

*Több tanulmány* foglalkozott a feltámadás csodájának egyéni, egyházi és kozmikus következményeivel. Ezek a munkák az egyes húsvéti locusok (pl.: 1Kor 15.) részletes homiletikai elemzését is elkészítették. A húsvéti igehirdetés tisztaságát, helyességét őrző dogmatikai cikkek is napvilágot láttak, direkt a homiletikai előkészítés célzatával („Krisztus kereszthalála, mint engesztelő áldozat”, „A lélek halhatatlansága, vagy a holtak feltámadása”, „Vég vagy elváltozás”, „Feltámadás és kijelentés”). Húsvét homiletikumával kapcsolatban bőséges anyagot kínálnak a különböző homiletikák és a jegyzetanyagban található cikkek.

Megtörtént virágvasárnap, nagypéntek és húsvét üdvtörténeti összefüggéseinek feltárása, vagyis a három ünnep öszövétségi előzményeinek, újszövétségi üzenetének és eschatológiai távlatainak kidolgozása, főként az igehirdetésre nézve. Fontos felismerés volt, hogy a virágvasárnap textus joggal lehet adventi textus is, hiszen virágvasárnap nemcsak hátrafelé mutat, és nem is csak Krisztus uralkodásának ma is látható jeleire, hanem arra, hogy „jön már királyi győztesünk!”. Virágvasárnap kérügmája ezért nyilvánvalóan nem merülhet ki abban, hogy Jézus Krisztus nem politikai, hanem lelki uralkodó, jeruzsálemi bevonulása ugyanis előkép, kóstoló dicsőséges második eljövételéből. A nagypénteki igehirdetésre gondolva aláhúztuk, hogy Jézus halálában eschatológikus óra jött el. Ez mind a Gecsemáné kertben, mind a halálát kísérő eschatológikus jelekben nyilvánvalóvá lett. A jelek azt hirdetik, hogy Jézusban meghalt a bűn és a halál régi világa. Végbement az emberiség eschatológikus újjáteremtése. Nagypéntek szorosan húsvéthoz tartozik, mert nagypéntek húsvét nélkül tragédia, húsvét nagypéntek nélkül pogány teofánia.

3. *Pünkösöd* homiletikumát ugyancsak az összegző homiletikák, valamint a *lelkészértekezleti tanulmányi anyagok* cikkei dolgozták fel. Ezek nagy része szintén nem direkt homiletikai anyag, de számos homiletikai konzekvenciával.

Helyszűke miatt csupán két alapos cikkre utalhatok, amelyek rendszerezik a pünkösöd homiletikumával kapcsolatos felismeréseinket. Boross Géza Homiletikája és a „Hogyan prédikáljunk ma” c. kötete mellett a RE hasábjain is kidolgozta a pünkösdi ünnepkör homiletikumát. Trillhaast idézve kiemeli, hogy az ünnepi prédikáció *tanító prédikáció*, a református keresztyén tanítás érvényben tartása a gyülekezet hittudatában. A mai igehirdetésnek három alaptípusát különböztetjük meg, az evangélizáló, relikigondozó, tanító igehirdetést. Ennek az utóbbinak rehabilitálása szükséges, különösen a mennybemenetel-napi és pünkösdi prédikációnál, mert az ún. kiségházak miatt félelmetes káosz uralkodik ezen a területen.

A *mennybemenetel-napi prédikációnál* tisztázni kell a „menny” kifejezés jelentését. Útmutatást kell adni a mennybemenetel üdvtörténeti, világtörténeti és mindenégtörténeti jelentőségéről; mégpedig: *doxológikusan* (Ő egy az Atya Istennel, világefeletti hatalomban és dicső-

ségben), *antagónikusan* (a mennybemenetel Krisztus hatalomátvételének a napja, osztozik a mindenható Isten uralmában, és lábai alá vettetnek ellenségei) és *szótériológikusan* (az egyetlen közbenjáró elfoglalta helyét Isten trónja előtt, közbenjár érettünk, míg visszajön). A szerző három remek vázlatot is ad.

A *pünkösdi prédikáció* feladata a Szentlélek valóságának meghirdetése a Bibliában, egyházban, hívők életében, világban: Szentlélek nélkül a keresztyén nem keresztyén, a gyülekezet nem töltheti be küldetését a világban, és az emberiség sem élhet Szentlélek nélkül. A pünkösdi prédikáció feladata továbbá a Szentlélek vigasztalásának meghirdetése és a Szentlélek vezetéséről szóló bibliai tanítás proklamálása, explikálása és applikálása. A professzor ezután a pünkösdi prédikáció buktatóiról szól: a *moralizálásról* (csak etikai következmény van), *individualizálásról* („te, testvérem, vettél-e már Lelket?!”, „Isten élő Lelke, jöjj, áldva szállj le rám”, ahelelyt hogy „Jövel, Szentlélek Úr Isten, töltsd be szívünket épen!”) és a *pneumacentrizmusról* (az a jelenség, amikor a Szentlélek áll az igehirdetés középpontjába, pedig a Lélek Krisztusról tesz bizonyosságot). Végezetül hat remek pünkösdi vázlat zárja a publikációt.

Varga Zsolt mindjárt Boross professzor írása után szól a pünkösdi igehirdetés feladatáról és céljáról. Bohrent idézi, miszerint a Szentlélekben hinni annyit tesz, mint a gyülekezetben és mint a világban cselekvőben hinni. A teológia nagy ügye: rásegíteni a Lélek cselekvésének felismerésére, hogy világosan lássuk, mit tesz Isten a gyülekezetben és a gyülekezet által. A pünkösdi igehirdetés feladata tehát úgy hirdetni meg a Szentleket, mint Aki a világban és a gyülekezetben ma is cselekszik. A pünkösdi igehirdetés szempontjai ezért az alábbiak: – A Szentlélek a Krisztus-eseményt teszi érthetővé. Krisztus él a gyülekezetben a Szentlélek által, így Krisztus „real-présens” a gyülekezetben. Ez nem érzés dolga, hanem üzenet, amit hirdetni kell, hogy hitté váljon. A megfeszítettet mint feltámadottat kell hirdetni, a feltámadottat, mint a Lélekben jelenlévőt. „Krisztusról kell prédikálni, méghozzá, mint aki a Szentlélekben jelenlévő, és egyebet semmit!” (Bohren). – Tudatosítani kell, hogy az igazi igehirdető a Lélek. Nem gondolhatunk eléggé keveset magunkról és elég sokat arról, aki bennünk munkál. – Hirdessük, hogy a Lélek érteti meg velünk Krisztus kereszthalálának értelmét és ezzel bűnbánatra, megtérésre indít, újjászüli és szolgálatba állít, felelősséget ébreszt a világ időszerű problémái iránt. – A Lélek minden gyülekezeti tagnak ajándékot ad a gyülekezet építésére. A gyülekezeti tag pedig Isten temploma és a Lélek lakhelye. Nem önmegvalósításra van szükség, hanem arra, hogy mint egykor Máriaiban a Szentlélek által megfogant Jézus, úgy keljen bennünk is életre az Úr Krisztus a Lélek által, és Krisztus valósítsa meg önmagát bennünk! – Mutassunk rá, hogy a Szentlélek személy, sok láthatatlan dolog van (szeretet, villamos áram), aminek hatásai, működése megtapasztalható és nélkülözhetetlen. – Az Egyház nem emberi kezdeményezésre jött létre, hanem a Szentlélek gyűjtötte egybe, mint a gyülekezetet is. A Szentlélek hatalmába vett hit nélkül nincs működő Krisztus test. Az élő egyház misszionáló egyház. – A Szentlélek öröme és Isten dicsőítésére oldja fel a nyelveket. – De a Lélek panaszra is nyitja szánkat. Vádat fakaszt a világ igazságtalanságaival szemben. A világ szenvedései feletti panaszra inspirál és szóba hozza a nyomort. – A húsvéti hit és a pünkösdi tapasztalat együvé tartoznak. Ezt csak egyszerre élhetjük

át, hogy valaki a Lélek által húsvéti hitre jut és új életre támad: így van húsvéti és pünkösdi is. – A Lélek az élet igenlésére inspirál egy életunt világban. – Egyenlő eséllyel adatik férfinak és nőnek, öregnek és fiatalnak. – A tűz a Lélek jelképe, amely pusztít (kiégeti a bűnt), világít (hegyen épített város leszünk), melegít (szeretetet, együttérzést, energiát, erőt ad). – „Jézus passiója véget ért, de a Lélek passiójáról még mindig beszélhetünk” (Bohren). A Lélek szenved a mi megváltásunk „még nem”-jétől, attól a differenciától, ami van aközt, amit Jézus halála teljességre vitt, és aközt, ami a mi halálunkhoz vezet. A Lélek szenved a halál miatt, de a halál ellen kiált, hogy megszabaduljunk a haláltól!

## Evangélizáció

1. Az utóbbi harminc évben a magyar református homiletikai vizsgálódás a materiális homiletikán belül – az ünnepkörök mellett – az evangélizáció kérdéskörét *szintén központi problémaként* kezelte. A tény azért öröndetes, mert az ezt megelőző korszakban a témáról hallgatni kellett. Vagyis míg 1945 és 1970 között az ünnepkörök kérdésével ugyanolyan behatóan foglalkoztunk, mint az utóbbi évtizedekben, addig az evangélizáció mostoha gyermekké kényszerült ebben az időszakban. Nagy István cikke utal a fordulatra: a hetvenes évek közepén a Schweitzer Otthon építése kapcsán ismét létjogosultságot nyert az evangélizáció. Sokan az evangélizáció ügyének lejárását látták az öregotthonnal való összekapcsolása miatt. Milyen dolog, hogy igazából az adományok kellene, és ezért – a néhány évvel korábban még kimondani sem volt szabad – evangélizációt felhasználják e cél elérésére. Mégis, húsz évi szigorú hallgatás után akkoriban elkezdődtek újra a gyülekezetekben szervezhető evangélizációk. Lehet, hogy egyházipolitikai motívumok is voltak a háttérben, de mégis megindulhatott ez a munka. Azóta megszámlálhatatlan evangélizációs hét volt gyülekezeteinkben.

Ferenczy Károly 1928-ban kelt, az evangélizáció elvi és gyakorlati problémáiról szóló nagy tanulmánya sokáig fehér hollónak számított homiletikai irodalmunkban. Azóta azonban megváltozott a helyzet. 1982-ben már megjelent egy egységes állásfoglalás, ún. *zsinati tanítás az evangélizációról*. Ez a tanulmány részletezi, hogy miért van szükség evangélizációra és az arról szóló tanításra. Tanulságokat hoz az evangélizáció történetéből. Kitér az evangélizáció tartalmi kérdéseire, ezen belül az evangélizációs igehirdetés jellemvonásaira, az evangélizáció és az egyház kapcsolatára; valamint módszertani kérdéseket boncolgat.

2. Több tanulmányban *definiáltuk* és újradefiniáltuk a fogalmat. Az evangélizáció fogalma nem szűkíthető le magára az ébresztő prédikációra. Az evangélizáció a Krisztus egyháza funkcióinak összefoglaló neve. Ez pedig azt jelenti, hogy Krisztus egyháza a maga egészében egy nagy evangélizációs, ébredési mozgalom. Az evangélizáció Barth nyomán az *alvó egyház* (gyülekezet, népegyház) *ébredése*. Vagyis az alvó egyház számára a missziói terület elsősorban nem a világ, hanem saját maga, éppen azért, hogy készek legyünk mindenestül egy ébredési mozgalommá válni, avagy továbbra is „professzor egyház” maradunk? A missziói parancsból következőleg mikor leszünk statikus egyházból dinamikus egyházzá, mikor lesz végre valahára minden szolgálatunk Krisztus evangéliumának módszeres, tudatos, hódító

szándékú szolgálatává? Ez a fogalmi meghatározás pedig nagyon fontos homiletikai konzekvenciát rejt. Ha ugyanis Krisztus egyházának alapfunkciója az evangélizáció, akkor az egyház igehirdetése is elsősorban evangélizáció kell legyen, vagyis a hallgatók foglyul ejtése, hogy engedelmeskedjenek Krisztusnak.

Ennek alapján kifejtettük, hogy mi a különbség az *istentiszteleten elhangzó prédikáció és az evangélizáció* között, de szoltunk az istentiszteleti prédikáció evangélizáló jellegéről is. Megállapítottuk, hogy a kettő között lényegi különbségek vannak, mégis a kettőt nem szabad egymás ellen kijátszani. Az istentiszteleti prédikációnak evangélizációs jelleget kell ölteni, az evangélizáción elhangzónak pedig istentiszteletit.

Jó tudomásul venni azt is, hogy Európa egy „posztkrisztianus” korban van. Úgy lett túl a keresztyén-ségen, hogy közben nem lett azzá. Hatalmas tömbök élnek a szekularizáció miatt az atyai házon kívül. A *külmisszió belmisszióra* változott (a névleges keresztyének és a pogány tömegek felé egyaránt). A belmisszió és az evangélizáció fogalma pedig váltogatják egymást. Az evangélizálás az evangélium missziói demonstrálása. Tehát nem maga a belmisszió, hanem annak egyik, mégpedig lényeges eleme, amely nélkül a belmisszió minden más munkája hiábavaló lenne. De az evangélizálás nem pusztán igehirdetés, hanem az evangéliumnak, mint lelkeket mentő hatalomnak szóban, nyomtatásban és cselekvésben való demonstrálása. Az evangélizáció tehát az alvó egyház ébresztése, mert a klasszikus ébresztési textusok (Rm 13,11k.; Ef 5,14; 1Thessz 5,6) nem a környező pogány világhoz, hanem a már létező, működő keresztyén gyülekezetekhez szólnak, akik a parúzia késlekedése miatt restek lettek.

Ebből világosan következik, hogy az evangélizációs igehirdetést nem szabad összetéveszteni az alvó világot ébreszteni kívánó igehirdetéssel, a *missziói prédikációval*, amelynek paradigmája Pál athéni beszéde. Itt Pál nem ébresztőt trombitál, hanem megtérésre hív.

De az egyház mai helyzete, diaszpóra-szituációja, gyülekezeteink heterogén arculata mégis arra kényszerít bennünket, hogy ne ragaszkodjunk ehhez a szigorú teológiai elkülönítéshez. Ezért ajánlatos manapság már nem evangélizációról és missziói prédikációról beszélni, hanem – a kettőt közös nevezőre hozva – az evangélium korszerű kommunikálásáról. Az evangélizáció, és így az evangélizációs igehirdetés célja, hogy hívó szavával keresse meg az egyház névleges tagjait. A Szentlélek és az evangélium ereje által hívja őket közelebb Jézushoz. Megváltójukhoz, hívja közelebb a gyülekezethez, építse be mindazokat, akik Krisztusban hisznek a gyülekezet sakramentumi és szolgáló közösségébe, és mozgósítsa a gyülekezetet az emberek között végzendő jó szolgálatra és diakóniára.

3. Az ébresztő prédikációnak akkor jön el az ideje: – Amikor a keresztyének elhagyták az első szeretetet és átveszik a világias érzületet, ezáltal botránykővé válnak a világ számára. – Amikor az egyház formálisan gyakorolja a vallásos tevékenységet és ezért szálanalmasan unalmas. – Amikor a keresztyének lusta szolgálkák lettek és semmi izgalmat, terhet, szenvedést nem vállalnak a célért. – Amikor nem nyugtalanít a meg nem tértek állapota és elhalkul az imádság. – Amikor felekezeti előítéletek terjednek és a felebaráti szeretet eltűnik az egyházból, és leleplezik egymás hibáit a világ előtt. – Amikor tele vannak kétségekkel és a vallás gyakorlása teherré válik, a

prédikáció pedig erőtelenné. – Amikor hiányoznak az összegyülekezésekről a fiatalok és nyilvánvalóvá lesz a különböző technikai manipulációk csődje (csopordinamika, videó stb.).

4. A definíció és az „alkalmas idő” meghatározása után *lépcsőfokokként* tanulmányoztuk az evangélizáció problematikáját. Mivel az evangélizáció közvetlenül az evangélium hirdetése, ezért elsőként az evangélium hirdetésének általános szempontjairól szoltunk, majd igehirdetésünk megújulása és az evangélizációs igehirdetés közötti kapcsolatra hívtuk fel a figyelmet. Ezután igehirdetésünk evangélizációs jellegét jártuk körbe, míg végre megérkeztünk a konkrét evangélizáló igehirdetés szempontjaihoz.

Az evangéliumhirdetés lényege és elengedhetetlen középpontja a Krisztusban megjelent kegyelem hirdetése. Ezt azonban az Egyház nem művelheti tétől és kortól függetlenül, és úgy sem, mintha az ember csak lélekből állna, de úgy sem, mintha csak testi szükségletei volnának. Krisztus Urunk egyszerre nyújtott testi gyógyulást és bűnbocsánatot a betegeknek. Mind az örök üdvösség, mind a földi boldogság beletartozik evangélium hirdetésünkbe. Az evangélium egyszerre „*Zuspruch*” és „*Anspruch*”, ígéret és igény, menny és föld, örökkévalóság és jelen, mert a túlvilág az itteninek ereje.

5. Az igehirdetés megújulása az igehirdető megújulása! Az igehirdető megújulása, pedig annyi, mint az igehirdető Szentlélekhez kötöttsége. A Szentlélek hatása alatt álló igehirdető nem altat, hanem figyelmet teremt, ébreszt; tehát evangélizál! Így hirdeti meg azt az örömhírt, hogy Jézus Krisztus tegnap és ma és mindörökké ugyanaz. Igehirdetésünk megújulása az evangélizáló igehirdetés által lehetséges! Eppen ezért tanulmányoztuk igehirdetésünk evangélizációs jellegét.

6. *Igehirdetésünk evangélizációs jellegéről* elmondtuk: Szoros összefüggés van a gyülekezet ébredése és a gyülekezeti igehirdetés között. Vizsgáltuk, hogyan tehetünk eleget lelkipásztori szolgálatunkban az evangélizációs igehirdetés követelményeinek. Schaedelint szerint (Die rechte Predigt) a legnagyobb farizeusi tévedés az, amikor keresztyén emberek elhiszik magukról, hogy nekik nincs többé szükségük bűnbánatra és megtérésre. Ezért a *bűnbánatra és megtérésre hívás*, a gondolkodás megváltoztatására és az önmagunkkal való szembefordulásra ösztönzés egy percre sem nemulhat el a gyülekezeti igehirdetésben.

A fenti követelmény megvalósulásának *akadályai*: – Az evangélizátorokat ért kritikák: az evangélizátorok sablonokat használó, manipulatív rajongók. – A modern protestáns teológia félelme a kegyességtől, mert a mai ember ideálja nem a *szent*, hanem a „vagány” pap. – Sok lelkész „kollokvált” a megigazulásból, de személyesen nem élte át ezt a csodát. A Szentírás alapján tarthatatlannak ezek az akadályok.

Reformációra van szükség! Mégpedig a *gyülekezeti igehirdetés reformációjára*, mert a prédikáció alaphangja a morál, doktrinér (tanító, apologetikus, polemikus) vagy csak olcsó vigasztalást nyújtó (parakletikus) prédikáció helyett a bűnbánatra és megtérésre hívás, vagyis az evangélizáló alaphang.

Emellett szükséges a *kazuális igehirdetés reformációja* is, hiszen a kereszteselési, úrvacsorai, esketési és temetési igehirdetés sűrített evangélium.

Elengedhetetlen továbbá a lelkipásztor személyiségének reformációja, ahogy ezt az 5. pontban már érintettük.

7. Cseri Kálmán előadás-vázlata az *evangélikációs igehirdetés szempontjairól* a rá jellemző konkrétsággal szól:

Az evangélikációs igehirdetés *célja* nem tagtoborzás, hanem ébresztés, Krisztushoz hívás. Minden igehirdetésben legyen benne az evangélium, de nem minden igehirdetés evangélikáció. Arról van szó, hogy egyik koldus megmutatja a másiknak, hol lehet kenyeret kapni.

Fel kell készülni arra, hogy Isten Lelke újjászüln embereket, akiket *utógondozni* kell, ahogy a szülőanya is gondolt arra, hogy a kórházból másodmagával tér haza.

Az evangélikációs igehirdetés *szól*: a vallásos nem hívőknek, a szekularizált nem hívőknek és a hívőknek is, mint ahogy a felnőtt ember is iszik néha tejet. A gyülekezet soha nem homogén. Itt a nem hívőket kell megcélozni. Ez a hívőknek is hasznos lesz, de a hívők hozzának magukkal nem hívőket.

Az evangélikáció a *bűn, megtérés* (kereszt, Krisztus, Isten szeretete), *új élet* (ember döntése) hármasságáról szól. Minden esetben *krisztocentrikus*. De tartalmaz tanítást is, hogy kivédje a tévedéseket és segítse a most induló hívőket.

*Hogyan mondjuk el?* Az evangélikációs igehirdetés is tudományos igénnyel elkészített, textusszerű írásmagyarázat. Kísértései: a sztorik, poénok, patronok, panelek raskosgatása. Egyhetes. Van íve, csúcsa, célja. Pl.: Zákus története alapján meghúzott ív: régi állapot, keresés, találkozás, engedelmesség, bűnlátás, új állapot. Két sajátos forma létezik. Az egyik a tematikus sorozat, ilyenkor más-más Ige alapján érvényesítjük az előbbi ívet. A másik lehetőség az, amikor ez az ív egy bibliai történet, textus, személy alapján jön létre. A liturgia is lehet szabaddabb. A bizonyágtétel, szólóének, kórus, vers, vetítés legyen ízléses, arányos, nívós, idővel jól gazdálkodó, kizárólag az igei üzenetet szolgáló (és nem kétórás show). Nyelvezete az utca emberének nyelve, de nem az utca nyelve (nem közönséges).

Az evangélikáljon, *akinek erre karizmája van*. Mindenki tud evangélikálói igehirdetést mondani, de nem mindenki tud evangélikálni. Újjászülni csak a Szentlélek tud. Az evangélikátornak lelkipapnak is kell lenni.

Az *imaharc* nagyon fontos. Chambers mondja: „Az Istennel való magányos, csendes közösségünk mélységétől függ érte végzett nyilvános szolgálatunk értéke!”

Boross Géza professzor cikkben ismertette Dr. Kovács J. István három evangélikációs beszéd sorozatát. Ebben a könyvismertetésben szintén fontos szempontok olvashatók az evangélikációs igehirdetésről. Kovács J. István az evangélikációs igehirdetések előtt egy elvi alapvetést írt az evangélikációhoz, amelyben az evangélikáció lényegét és helyes módszerét tisztázza, majd szól az evangélikációs igehirdetés jellemzőiről. Az evangélikációt találó hasonlattal záporosóhoz hasonlítja, míg a gyülekezeti igehirdetést csendes esőhöz. Mindegyik ugyanazt a feladatot látja el, de a szomszéd föld másként fogadja az egyiket és másként a másikat. Az evangélikáció egy személyesebb természetű igehirdetés: arra kér, buzdít és sürget, hogy adjuk át súlyosan megterhelt szívünket a mi Urunknak. Elengedhetetlen, hogy imádkozó lelkek kérszítsék elő és hordozzák az evangélikációt egész végmenetele idején. Az evangélikáció a hallgatókat nem gyönyörködtetni, nem meghatni, hanem meggyőzni akarja, éspedig: – bűnös voltuk felől (radikális önismert: mily nagy az én bűnöm és nyomorúságom!), – Krisztus golgotai elégtételének érvényességéről (Krisztus nem

tanítómester és mintakép, hanem Megváltó!) – és a Krisztusban nyerhető új élet boldogságáról (döntésre hívás). Az evangélikációs igehirdetésben az igehirdető (majd utána mások) személyes bizonyágtételére is van hely. Az evangélikációs istentisztelet se legyen hosszú. Legyen élet és textusszerű, dekódolható, egyszerű mondatokból álljon, legyen világosan követhető szerkezete és szemléltető képei; vagyis az evangélikációs igehirdetés nem homiletikai formabontás, hanem a forma felhasználása a tartalom érdekében. Utána legyen lehetőség imaközösségre, csoport-összejövetelekre, személyes lelki beszélgetésekre. Nyolc napig tartson és úrvacsorával záruljon.

8. Külön *tanulmányokban* foglalkoztunk az evangélikációs igehirdetés *tartalmi* kérdéseivel, az evangélikációs igehirdetés és a *szekularizáció* kérdésével, a *megtérés és újjászületés* biblikai teológiai hangsúlyaival, valamint a *törvény és evangélium* viszonyával az evangélikációs igehirdetésben.

Külön dolgozatban részleteztük az evangélikációs szolgálat *buktatóit* – Organizációs buktatók: nem megfelelő előkészítés, nem megfelelő személy kiválasztása, az imádkozó készülés és személyes hívogatás elhanyagolása. – Kommunikációs, homiletikai buktatók. – Pásztorális buktatók: az utógondozás, gyülekezetbe való beépítés, döntésre jutottak aktivizálásának elhanyagolása.

Ezek mellett még számos írás foglalkozott az evangélikációs írással.

9. Több evangélikációról szóló recenzió jelent meg. Elolvastuk, ismertettük és a mi viszonyaink figyelembevételével értékeltük David Watson: *I Believe in Evangelism* (1979), Walter Klaiber: „Ruf und Antwort” (1990), Wolfgang Bub: „Evangelisationspredigt in der Volkskirche” (1990) és Emiliano Tardif: „Jézus a Messiás”, c. könyvét.

### Sakramentális, kazuális, speciális alkalmak homiletikumuma

#### 1. Sakramentális istentiszteletek homiletikumuma:

A *keresztelési* igehirdetés homiletikumát az Igehirdetők Kézikönyve és Boross Géza Homiletikája mellett Szőnyi György és Pásztor János Homiletikája is részletesen elemzi (lásd: Összegző homiletikák c. fejezet és ehhez kapcsolódó jegyzetek). A témában alapvetés id. Fekete Károly tanulmánya a KERESZTELÉSI IGEHIRDETÉS KÉRDÉSEIRŐL. Ha a keresztelési igehirdetés homiletikumával foglalkozunk, nem lehet kikerülni a keresztesség sakramentumának biblikus és dogmatikai, valamint gyakorlati teológiai (lelkipapozói, ekkleziológiai) meghatározását, valamint e sakramentumnak a konfirmációval és a keresztességgel való kapcsolatát, mert kizárólag ezeknek az ismeretében lehetséges a homiletikum pontos meghatározása és a helyes keresztelési igehirdetés megformálása és előadása. Az elmúlt harminc évben a keresztesség homiletikumának elemzése tehát az alábbi lépcsőfokok szerint történt: – Prédikáció és sakramentum kapcsolata. – A keresztelési igehirdetés situációja (névadó, vallásadó aktus?). – Bibliikum. – Dogmatikum (gyermek- és felnőttkeresztesség kérdése). – Homiletikum: mit hirdessünk, a textus kérdése, a forma kérdése, a keresztelési igehirdetés utáni imádság, speciális esetek (felnőttkeresztesség, beteg gyermek keresztelése, világvallásról áttérő keresztelése). – Praktikum: A keresztesség gyakorlati teológiai, ekkleziológiai és lelkipapozói össze-



függései. Nagy István dolgozata szerint a szertartás mellett a bejelentkezésnek és az utógondozásnak is homiletikai jelentősége van. – Példatár: igehirdetési paradigmák a szerzetelési Igék (és más Igék?) alapján. A zárójelben azért tettem kérdőjelet, mert Boross Géza homiletikájában olvassuk, „hogy a keresztelési igehirdetés textusa csak Jézus Krisztus szerzetelési Igéje lehet a Mt 28,18-20-ból. A szerzetelési Ige nemcsak legitimálja a szertartást, és nemcsak kinyilvánítja a szertartás mondanivalóját, hanem annyi-annyi üzenete van, hogy nincs szükségünk találmomra kiragadott textusok fejtegetésére”. Ezt támasztja alá Szenes László összeállítása is, aki a RE oldalain éppen a szerzetelési Igét veszi sorra: elénk tárja annak homiletikumát, az üzenet elmélyítésére pedig újabb textusokat ajánl, ezek azonban a szerzetelési Ige tagmondataiból nyert üzeneteket mélyítik el.

Az utóbbi harminc esztendő magyar református homiletikai írásai egyetértenek abban, hogy az úrvacsora sákramentumának homiletikuma alatt olyan igehirdetést értünk, amely azon az istentiszteleten hangzik el, amikor az úri szent jegyeket is kiszolgáltatjuk, vagyis az „úrvacsorás istentiszteleten” elmondott igehirdetés homiletikumáról beszélünk. Pásztor János nyomatékosan hangsúlyozza, hogy nem az úrvacsorai liturgián belüli igehirdetésről van szó. Az úrvacsorai szerzetelési Igék homiletikumának kidolgozására klasszikus példa áll előttünk: Victor János: „A szentek szentjében” c. könyve, amely ugyan 1926-ban kelt, de könyvkiadónk 1982-ben újra olvashatóvá tette. Ez a könyv az utóbbi évtizedekben is iránymutató volt. Victor János 32 igehirdetésben dolgozza fel az úrvacsora homiletikumát. Az úrvacsora homiletikumának meghatározásához szintén elengedhetetlen a biblikus és dogmatikus tisztánlátás, akár csak a keresztségi esetében. Folyóirataink tudományos írásai inkább erre fektették a hangsúlyt, de ezek a tanulmányok sok homiletikai megfontolásra is okot adnak, ezért a jegyzetanyagban felsoroljuk őket.

2. *Szimbolikus (kazuális) istentiszteletek homiletikuma:*

Ezen a területen az utóbbi harminc évben alapvető és igen eszméletető tanulmány volt Nagy Istváné, aki a *kazuáliákról, mint a gyülekezetépítés eszközeiről* írt. A szerző a kazuáliák alatt az igehirdetésnek azt a sajátos formáját érti, amely egy eset (casus) által jön létre. Ezek a gyermekkereszttség, a házasságkötés és a temetés, de az elsőnek mégiscsak a sákramentális alkalmaknál van a helye, ezért marad a másik kettő. Ez a két alkalom a személyek meghatározott köre miatt sajátos elvárást jelent az igehirdetés számára. Ezután abból a sokak által ismert tételből indul ki Nagy István, hogy a kazuáliák az evangélizációs és misszió legfőbb formái, mert itt kimozdulunk a megszokott keretből és idegeneket, egyháztól eltávolodottakat is elérhetünk. Csakhogy az eredmény mást mutat. Nem nagyon jellemző, hogy éppen ezek hatására szaporodnának gyülekezeti tagjaink. Ezért a szerző megkérdőjelezi, hogy a kazuáliák valóban a gyülekezetépítés eszközei lennének. Teszi ezt Bohrenre és más nagy teológusokra hivatkozva. A kazuáliák sokszor inkább az elembertelenedés alkalmai, nagyvárosokban futószalagszerűen... A hallgatók pedig nem az evangéliumot követelik, hanem csak az eseményt, ezért a lelkipásztor ha az evangéliumot akarja hirdetni, az csak az ő ügye marad. A hallgatók immunisak az üzenet iránt, mert egészen hamis elvárásaik vannak a lelkipásztorral szemben. Ha ezeket az elvárásokat kiszolgáljuk, megerősösköljük a textust, ha pedig nem, botránkozást keltünk. Arról nem is beszélve, hogy a

kazuáliáknál több esetben kilépünk a megszokott templomfalak közül a világba, egy heterogén színtérre, ahol számos zavaró tényező (beszélgetők, cigarettázók, ittások) gátolja az evangélium kommunikálását. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy kazuáliáknál éppen leginkább érintettek a legkevésbé fogékonyak. Súlyos tehetetlenként nehezedik a vállunkra, hogy a kazuális istentisztelet üzleti köntösben jelenik meg: a megrendelő fizet a szolgáltatásért, joggal várja el, hogy teljesítsük elvárásait. A kérdőjel tehát jogos: a kazuáliák valóban a gyülekezetépítés eszközei? A választ ezek után fogalmazza meg. Bohrenre utal, aki szerint Jézus határozott parancsa az, hogy halottakat támasszunk fel, de sehol nem parancsolja, hogy halottakat temessünk el. Félreértenénk az Írást, ha ebből a kazuáliák tilalmát olvasnánk ki, de tény, hogy az Írás hallgat a kazuáliák missziói jelentőségéről. Vagyis az egyház missziója nem a kazuáliákon áll, vagy bukik. A kazuáliák önmagukban nem lehetnek a gyülekezetépítés eszközei, de mindenképpen alkalom arra, hogy a gyülekezetépítés folyamata elinduljon. A casus megbecsülése tehát csak a kiindulópont, de utána komoly pásztori munkára van szükség. Nem elég, ha csak prédikáló egyház vagyunk és elmarad a lelkigondozás; ha csak lelkészek vagyunk, de nem lelkipásztorok. Azért pedig, hogy a casus valóban egy kiindulópont legyen, a kazuális igehirdetésnek le kell vonni néhány következtetést: – A kazuális igehirdetés legyen személyes, vegye figyelembe azokat, akik gyászolnak, búcsúznak, vagy éppen ünnepelnek!; – nyelvezetében legyen érthető és egyszerű!; – a külső megjelenésünk legyen az ügyszó méltó!; – a kazuális istentisztelethez mindig kapcsolódjon pásztorrációs munka, kezdve már az alkalom bejelentésével, majd folytatva az utána való látogatásokkal, személyes beszélgetésekkel!

A RE 1972. évfolyamában egy remek *esketési textuárium* jelent meg, amely az esküszöveg tagmondatait veszi sorra és rövid teológiai és homiletikai alapvetés után minden tagmondathoz gazdag textuáriumot kínál fel. A házasságkötési igehirdetés homiletikumát a legalaposabban id. Fekete Károly dolgozta ki.

A *temetési igehirdetéssel* kapcsolatban hangsúlyoztuk, hogy a temetési istentiszteleten elhangzó igehirdetés az élő Istenről szóló bizonyágtétel az élőknek. Elsőrenden tegyünk vallást az élet és a halál, a feltámadás és az örök élet Uráról, de ne feledkezzünk el Isten azon teremtményéről sem, aki földi életét most befejezte, akiről sok mindent elmondhatunk és sok mindent elfelejtünk, de a lényeg mégis az, hogy Krisztus érette is meghalt és feltámadott; ezenközben pedig úgy hirdessük az Igét, hogy abból a krisztusi szerető és segítőkész együttérzés áradjon. id. Fekete Károly egy 36 oldalas füzetben csak a **TEMETÉSI IGEHIRDETÉS KÉRDÉSEIT** taglalta. Itt foglalkozik az előzetes beszélgetés fontosságával, homiletikai jelentőségével, a textusválasztás kérdésével, temetési igehirdetésünk halálról, feltámadásról és örök életről szóló mondanivalójával, a vigasztaló elemmel, a temetési igehirdetés személyes vonatkozásával, a liturgia egészével, a pásztori munkával. A tanulmányt ajánlott irodalom zárja. Sándor Endre temetési prédikációról szóló fontos megállapításait az alábbiakban foglalom össze: – Szolgálatunk legnehezebb területe a temetési igehirdetés. A situációk sokfélesége, a liturgiai szolgálat félelmetes nyitottsága a környezet felé, a hallgatók kifinomult váradalmi (búcsúztató, életrajz, jellemrajz), a halál kemény tényével való tehetetlenség, az örökélet reménységében való szegénységünk teszi ne-

hézze. – A temetési igehirdetés homiletikumát két pólus határozza meg: Első pólus az Ige igazsága előtti meghajlás. Az alapige ugyan meghatározta a meghalt élete által, de ennek a már meghatározott Igének a magyarázatáról és hirdetéséről van szó. Második pólus: A gyászolókhoz való odahajlás. A kettőt nem lehet egymással szemben kijátszani. Nagyon kell szeretni az embereket és nagyon kell ismerni az Írást. Egyaránt fontos az Ige igazsága előtti meghajlás és a gyászolókhoz való odahajlás. – A temetési igehirdetés a legnagyobb háló, ami egy református lelkész kezébe kerül. – A lelkész az evangélium hirdetője és nem az utolsó ítélet bírja. – A temetési istentisztelet az élőknek szóló bizonyágtétel. – A szolgálat viszont nem lehet sablon, rajzolódjék ki az elhunyt földi életének *sajátos* arculata is. Ne engedjük, hogy futószalagszerű legyen. Nem hullát, porhüvelyt temetünk, hanem a Szentlélek templomát, amelyet Istentől nyertünk, Isten csodálatos teremtését, amely az üdvösség eszköze volt. – Darányi Lajos szerint a temetési igehirdetés akkor jó, ha addig nézünk a halott után, míg már nem is utána nézünk, hanem a visszatérő Jézus Krisztus elé. A temetési igehirdetés így teljesítheti azt a feladatát, hogy ezen a szakaszon átsegítsük a gyászolókat. – A temetési igehirdetés vigasztaló legyen, száradjanak fel a könnyek, békéljenek meg a szívek, és az élők hátralevő életüket még jobban helyezték az Ige uralma alá.

A konfirmációi igehirdetés kidolgozásával Boross Géza homiletikájának és az Igehirdetők Kézikönyvének idevonatkozó részein kívül más tanulmány nem foglalkozott, csupán egy írás érintette a problémát, amikor a konfirmáció néhány kommunikációs és pszichológiai kérdését elemezte.

### 3. Egyéb homiletikai műfajok homiletikuma:

Sándor Endre *a reformációi igehirdetéséről* írt egy tanulmányt, amelyben Darányi Lajos és Csikesz Sándor október 31-i igehirdetéseinek bemutatásán keresztül húzza meg a nem üdvtörténeti ünnep homiletikumának alapvonalait. A szerző számos idézetet, a reformáció ünnepén kiválóan hasznosítható illusztrációs anyagot vonultat fel Darányi és Csikesz anyagából. Említi az ekkor elhangzó igehirdetés kísértéseit, nevezetesen hogy téma-prédikációt mondunk a textus prédikálása helyett, vagy a túlzott kálvinista öntudatra bízattunk, esetleg polemizálunk más felekezetekkel. Ehelyett a reformációi igehirdetés homiletikuma így határozható meg: Kell lenni egy egészséges, hitvallásos öntudatnak, de ez az ünnep nagy alkalom az önvizsgálatra, és arra, hogy a reformáció nagy igazságait igyekezzünk mai nyelven, korszerűen megfogalmazni, és mindenekelőtt Isten Úr voltát kiemelni. A reformáció egy felülről támasztott örök szabadságharc.

id. Fekete Károly ötödik homiletikai kurzusa 1994-ben a „BŰNBÁNATI HETI IGEHIRDETÉS ÉS A KÁTÉMAGYARÁZAT” címmel jelent meg. Szathmáry Sándor is magyarázta a Heidelbergi Kátét. Hiánypótló Kádár Péter teljesen kidolgozott *kátémagyarázata*, amit a HK 1. kérdés-feleletének utolsó szakaszához írt: „Ezért Ő Szentlelke által engem az örök élet felől biztosít, és szív szerint hajlandóvá és késszé tesz arra, hogy ezentúl önéki éljek!” Egy alaposan átgondolt paradigma áll előtünk a kátémagyarázat műfaját illetően.

Az ilyen *kidolgozott példákat* hiányolom leginkább az utóbbi 30 év homiletikai szakirodalmából. A homiletikum alapirányokat mutathat, hiszen Isten Igéje élő és ható, a Szentlelket a homiletika nem kötheti gúzsba.

Ezek a homiletikai irányvonalak alapos készüléssel nyugszanak és megóvnak a textus félremagyarázástól. Érvényesülésük azonban csak alaposan kidolgozott példákkal szemléltetve garantálhatók igazán.

Foglalkoztunk még a *beiktatási igehirdetés, bibliaóra, áhítat* homiletikai kérdéseivel is.

### 4. Speciális alkalmak homiletikuma:

Dr. Szőnyi György tollából olvasható egy dolgozat *augusztus 20-a homiletikumáról*. A professzor hangsúlyozza, hogy a nemzeti ünnepek évszázadokon át református egyházunk igehirdetési alkalmai és ünnepei voltak. Az utóbbi 40 év átértelmezte és megfakította ezeket az ünnepeket, de a rendszerváltás óta szükségessé vált ezen ünnepek homiletikájának újragondolása. A cikk elemzi az állam bibliai értelmét. A Rm 13. és Jel 13. szerint az állam Isten gondviselő ordinanciája, így az állam feladata az emberi összeférés és együttes életfolytatás biztosítása, hogy megakadályozza a zűrzavart, a bűn gátalan eláradását. Ezután augusztus 20. tartalmát határozza meg, elhatárolva magát az ünnep katolikus értelmezésétől. Végül homiletikai megfontolások következnek. – Rm 8,31: „Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk!?” István király ezt az Igét idézte merénylőjének, aki erre elszaladt. Ez az Ige református egyházunk vezérigéje. Nemzetünknek is eme Igében bízva kell jelen lenni a világban! – 1Tim 2. Fejezete mondja: „Tartassanak könyörgések, imádságok, és esedezések minden emberért, királyokért és minden feljebbvalókért, hogy nyugodt és csendes élet éljünk”.

Az utóbbi harminc évben foglalkoztunk még a *gyermekáldás, a munka, az alkoholizmus, az öngyilkosság és a publicisztika* gyakorlati teológiai összefüggéseivel és homiletikumával. A TÁRSADALMI DEVIANCIÁK ELLENI SZÓSZÉKI KÜZDELEM egyre inkább homiletikai problémává lesz. Boross Géza egy közel 250 oldalas tanulmányban a témához kapcsolódó történeti áttekintés után kidolgozta a munkanélküliség, a környezetrombolás, a szexualitás, öreggondozás, az élet védelme, a mammonizmus, a rágalmasz, a szenvedélybetegség, a homoszexualitás, az antiszemitizmus, a spiritizmus, a lelkiismeret homiletikai problémáit. Igen aktuális és haszonnal forgatható kötet minden gyakorló lelkész számára. A tanulmány rövidített formában is kiadásra került a „TANÍTVÁNYSÁG ÉS SZOLGÁLAT” c. kötetben.

Balogh Zoltán írása szintén a speciális igehirdetési alkalmak körébe tartozik, hiszen a *nem egyházi közegben megszólaló igehirdetés* lehetőségét elemezte.

### Textushomiletikum

Az egyes bibliai könyvek homiletikumával főként az első fejezetben említett „összegző homiletikák” foglalkoznak, de ezek éppen összegző voltak miatt csak érinteni tudják a témát. Szőnyi György az egyes bibliai könyvek homiletikumát a materiális homiletikán belül tartalmi homiletikának nevezi.

Az egyes textusok homiletikumának kidolgozásánál is kevés tanulmány időzött.

Az „*igeszolgáltatunk*” c. rovat a RE-ban mindenesetre kísérlet erre, noha egy igen rövid exegézis utáni igehirdetési vázlat nem egyenlő a homiletikummal. Pedig hasznos lenne az egyes textusok homiletikumának kidolgozása. (A „miért-re” pár sorral később kitérek.)

Mit jelent az egyes textusok homiletikumánk meghatározása? Nézzünk egy példát: Tegez Lajos a *Jn 21,1-14-*

et, a Tibériás tengeri halfogás történetét tanulmányozza. Az alapos exegézisben elemzi a kontextust és az alapszöveget, miközben neves exegéták eredményeire is utal (Conzelmann, Lindemann, Kümmel, Bultmann, Eduard Schweizer, Karner Károly, Budai Gergely), tisztázza a szakasszal kapcsolatos hermeneutikai kérdéseket, majd meghatározza a szakasz homiletikumát és impulzusokat ad az igehirdetéshez; de a konkrét gondolatokat és a kidolgozást már az igehirdetőre bízta.

Néhány hasonló, *követésre méltó dolgozatot* hadd soroljak még fel az elmúlt harminc esztendőből. Karasszon Dezső az Ex 4,24-26-ot (Mózes fiának körülmetélése) elemezte és számos zsoltárt. Karasszon István az 5 Móz 13. fejezetét tanulmányozta (A bálványimádókat öld meg, még ha testvéred, vagy szüleid is azok). Szabó Lvente a Mk 9,1-13 (Jézus megdicsőülése) homiletikai körvonalait húzta meg.

Ezek a dolgozatok azért fontosak, mert noha nem mindegyik jut el a tényleges homiletikumig, de a részletes exegézis, szövegelemzés, a kontextus vizsgálata, a nagy teológusok eredményeinek összegyűjtése, az ide vonatkozó hermeneutikai, dogmatikai kérdések tisztázása után már csak egy lépés a homiletikum. Egy ilyen alapos munka már eleve helyes útra irányítja gondolatainkat, így megvéd attól, hogy a homiletikum meghatározásánál tévútra jussunk. A nehezebb szakaszok (mint pl.: az 5 Móz 13.) hasonló kidolgozása alapvető feladat lenne, hiszen a *helyes homiletikum meghatározásának* elengedhetetlen előmunkáitairól van szó.

Az *igehirdetés-kötetek bibliográfiájában* azért tüntetem fel a legfontosabb gyakorlati bibliamagyarázatokat, valamint az „Igehirdető” c. folyóiratban megjelent tanulmányokat, mert ezek az írások részben elvégezték az egyes bibliai könyvek és textusok homiletikumának meghatározását.

Kétségtelen, hogy ezen a területen a legfontosabbnak számít Lenkeyné Semsey Klára az „*Exegézistől a prédikációig*” c. két kötete, amelyekről a következő fejezetben, a készülés lépéseinél szólok.

## PRAKTIKUS HOMILETIKA

A praktikus homiletika tárgya a prédikációkészítés lépéseinek elemzése, valamint az igehirdetéssel kapcsolatos formai kérdések tisztázása, egyszóval a „*quo modo*”, a „*hogyan*”. Ezzel a területtel szintén az első fejezetben említett „összegző homiletikák” foglalkoznak. Itt az egyéb kiemelkedő tanulmányokra hívjuk fel röviden a figyelmet. A praktikus homiletika további irodalmára nézve lásd a bibliográfiát!

### A homiletikai segítőanyag

Boross Géza a készülést elősegítő homiletikai segítőanyagról írt tanulmányt a RE hasábjain. A szerző hangsúlyozza, hogy az Egyház mindenkor elsődleges feladata marad az *evangélium szóbeli hirdetése*, és eme szolgálatnak nemcsak kritikus figyelemmel kísérésére, hanem még inkább pozitív segítésére jött létre a homiletika tudománya.

A tanulmány ismerteti az *eddig legfontosabb homiletikai segítőanyagokat* Augustinustól egészen a „Predigt-hilfe” c. sorozatig és a „Református Igehirdető” c. folyóiratig.

Ezután a homiletikai segédanyagok *veszélyeire* hívja fel a figyelmet: más beszédének elmondása elsorvasztja

az igehirdetés prófétai elemét, így „Saul páncélját kényszerítjük Dávidra és elmarad a személyes tusakodás, ami nélkül nem lehet prédikálni”.

De aztán leszögezi, hogy mindezek ellenére a tanítás tisztasága, igeszerűsége és hitvallásszerűsége miatt *szükség van* erre a segédanyagra, hiszen nem fogadhatunk el akármilyen bibliamagyarázatot.

A homiletikai segédanyag *feladata*: bevezetni a legfontosabb exegetikai tudnivalókba, bevezetni a textus mondanivalójába (mi a textus kérügmája, főgondolat, részgondolat, cím, applikáció, szemléltetés), valamint feladata a retorikai segítségnyújtás is az anyag elrendezésével, bevezetésével, befejezésével kapcsolatban.

A szerző felvet egy kényes témát is. A *RE hasábjain megjelenő igehirdetési segítőanyag* is egyfajta homiletikai segítőanyag. Mi a probléma ezzel a segítőanyaggal? – Sok helyet foglalnak el a terjedelmében meghatározott lapban, így komoly tanulmányokra alig marad szabad oldal. – Ugyanakkor ez a „sok” hely arra mégis igen kevés, hogy négy vagy öt vasárnapra alapos homiletikai segédanyagot adjon, exegézissel, meditációval, nagy igehirdetők gondolataira való utalással, szemléltető anyaggal, vázlattal, kidolgozott igehirdetésekkel. Végképp nincs hely a nagy ünnepek előtti bűnbánati vázlatokra; a kazuális igehirdetésekre, imádságokra. – Ugyanakkor a színvonal is erősen különböző ezekben az anyagokban.

### A készülés lépései

A prédikációra való *felkészülés* kérdéseivel szintén Boross Géza foglalkozott a legalaposabban. A „Hogyan prédikáljunk ma” c. kötetről már többször szoltunk. A „Szószék és katedra” c., dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére megjelent gyűjteményben, a „Felkészülés a prédikációra” c. publikációnak is ez a tárgya.

A szerző hangsúlyozza, hogy ahogy Dávid nem tudott Saul páncéljában harcolni, úgy nekünk is kár tukmálni a magunk harci öltözetét a másikra. Idézi a nagy teológusok meglátásait is: „A prédikáció keletkezése életfolyamat és nem technikai eljárások eredménye” (H Urner). A nagy homiléták között óriási *különbség* volt a készülést „hogyan-ját” illetően. Ezek a különbségek ma is megvannak. Valóban, mások az adottságaink, karizmáink, ezért más és más módszerrel is készülünk. Látszólag tehát jogos a felhördülés: „Nem bírok a te módszered szerint készülni, különösen prédikálni”!

Tényleg jogunk van a magunk útját járni, *ha tudunk győzni* a Góliáttal vívott harcban. Csakhogy éppen ez a probléma, mert a magunk útját járva tele vagyunk kudarcokkal, győzelem helyett vereséget szenvedünk a szószéken és frusztráltak leszünk. Ezért kell keresni és tanulni újra meg újra, hogyan készüljünk a prédikációra.

A szerző ezután a felkészülés motívumairól szól, majd a felkészülés különböző változatait hozza, végezve a *legjárhatóbb utat* elemzi, amely az alábbiakból áll: I. A kérügma kitusakodása: – Epiklézis. – Textusválasztás. – Exegézis. – Meditáció. – Homiletikai kontroll a nagy klasszikusokkal. II. A kérügma hallgatóinak „exegetálása”: – A hallgatók váradalmi. – Mire van szükségük valójában a hallgatóknak. – Tisztában kell lenni a szelekció mechanizmusával. – A hallgatók bevonása a készülésbe. – Hídverés: Hogyan lehet utat találni a hallgatók szívéhez. III. A kérügma formába öntése: – A prédikáció szemléltetése, szemléltetőanyag gyűjtése. – A

prédikáció felépítése (bevezetés, ágaztatás, befejezés). – A prédikáció stílusa, nyelvezeté. – A prédikáció memorizálása.

Az itt felsorolt lépéseket pedig a gyakorlatban, egy-egy konkrét bibliai könyvön, a Timóteus első levélen és a Títushoz írt levélen mutatja be Lenkeyné Semsey Klára igen hasznos munkája, melynek címe: „*Exegézistől a prédikációig*”. Minden rész tartalmaz egy tárgyi magyarázatot, egy tartalmi összefoglalást és egy kidolgozott igehirdetést. A fenti lépések mindegyikével külön is foglalkoztunk. Pl. az igehirdetés és az exegézis viszonyáról Herczeg Pál írt, szintén a „Szószék és katedra” c. tanulmánykötetben.

*Evangélikus testvéreink* a témát alaposan tanulmányozták (Lásd a bibliográfiát!)

## A bevezetés

A *prédikáció bevezetésének* problematikáját Boross Géza tanulmánya elemezte.

Ismerteti a bevezetés *létfajosságát igenlő és tagadó* homiléták indokait, majd bebizonyítja, hogy bevezetést teoretikusan tagadók a gyakorlatban mégis élnek a bevezetés eszközeivel (pl.: Barth). Az első fejezetben Lerle, Schütz, Robinson, Bukowski, Stott segítségével igazolja a szerző a bevezetés fontosságát.

A kommunikációkutatás is felismerte, hogy a hallgató felvevőkészsége a prédikáció első perceiben maximális erősségű, ezért annak kimunkálására különös gondot kell fordítani. A prédikáció *fő mondanivalóját* már itt érinteni kell, ezért a bevezetést akkor kell átgondolni, amikor a felépítés és a gondolatmenet már készen van. A hallgató érdeklődését itt kell felkelteni: „*mea res agitur*”.

Általánosságokkal csak unalmat idézünk elő, egyedül a konkrét az, ami érdekes. Az *életérvényességnek* azonnal, a prédikáció elején világossá kell lenni.

Ha a prédikátornak az *első harminc másodpercben* nem sikerül lekötni a hallgatókat, akkor valószínű, hogy később sem sikerül.

A bevezetés buktatóinak felsorolása után a *jó bevezetés* ismerveivel zárul a dolgozat. A jó bevezetés gyülekezetszerű, kérügmászerű, alkalomszerű, szószékszerű, rövid, felmutatja a célkitűzést, van atmoszférája (Isten van e helyen).

## A szemléltetés

A praktikus homiletikához tartozik az *igehirdetés szemléletességével* foglalkozó témakör is. Sándor Endre egy alapos tanulmányt írt erről. A dolgozat a Szentírásban és a reformátoroknál található szemléletességgel foglalkozó történeti áttekintéssel kezdődik, majd teológiai alapvetéssel folytatódik, végül elvi-pedagógiai iránymutatással fejeződik be.

A szerző megkülönbözteti a szemléltetés és a szemléletesség fogalmát. A *szemléletesség* egy didaktikai alapelv, ami az oktatási folyamatban a lehető legteljesebb konkrétumot jelenti, ezért a szemléletességnek végig kell vonulnia az oktatás egész folyamatán; a szemléltetés pedig a szemléletességet biztosító módszer. Ez érvényes az igehirdetésre is. Vagyis attól szemléletes egy igehirdetés, hogy végig konkrét, a lényegről beszél, vagyis nem az érdekesség (sztorizálás) az elsődleges, hanem a tartalom. De eme fontos tartalom, az evangélium minél si-

keresebb átadásához szükséges a szemléltetés módszere is: egy-egy találó, megválogatott frappáns példa, szemléltető anyag, ami a tartalmat, a lényegét megvilágítja és így az igehirdetést még konkrétabbá, azaz szemlélete-sebbé teszi.

A szemléletességhez szükséges, hogy ismerjük *azoknak a tapasztalatait*, akikre hatni kívánunk. Az ő tapasztalataikból vehetünk példákat. A szemléletes igehirdetés tehát nem bárgyú történetecskék egymásutánja igemagyarázat helyett. Határozottan textuszerű igehirdetésről van szó, amit megfelelő számú és témájú szemléltető anyaggal szemléletessé, konkréttá tettünk. Igihirdetésünk megújulásának egyik eszköze lehet a textuszerű, szemléletes igehirdetés.

A szemléltetéssel kapcsolatban foglalkoztunk a *magyar irodalom nagy költőinek* verseivel, mint szemléltető anyaggal, különösen Ady Endre és József Attila költészetével.

## Szószéki imádság

Egy rövid, de lényegretörő írás jelent meg a *szószéki imádságokról*, ami kiváló szempontokat ad az imádságra való készülést illetően. A prédikáció és az előtte-utána felhangzó imádság szervesen összetartoznak. Az imádság legyen átgondolt, friss, rövid. Pilder Mária sóhajtott fel Barth imádságait hallva: „Mikor hangzanak el a magyar református szószékeken ilyen súlyos, rövidségükben is megkapó imádságok?” A szószéki imádságra készülni kell, ez óv meg a sablonoktól. Az utóima ne az igehirdetés rövid megismétlése legyen csupán. Tanuljunk az egyháztörténelem nagy imádkozóitól. Az előimát egy presbiter, vagy egy ifjúsági tag is elmondhatja.

A szószéki, prédikáció előtti és utáni imádsággal számos írás foglalkozott még. Szőnyi György doktori disszertációja egy *történeti áttekintés* e területen a 18 századtól napjainkig, sok mai tanulsággal.

Szólunk továbbá a Szentlélek által ihletett imádságról és ezt tanulmányozva az *Újszövetségben található imádságformákat* vettük sorra: a doxológiát, intercessziót, hálaadást és könyörgést. Az intercesszió kapcsán az istentiszteleti imádságok tárgyát öt vasárnapra elosztva rendeztük.

Vizsgáltuk a *kötött és a szabad imádságok* viszonyát. Elmondtuk, hogy a kizárólagosan szabad gyülekezeti imádságnál az a veszély fenyeget, hogy az ember egy idő után elkezd önmagát ismételni. Pásztor János, a cikk szerzője egyenesen kimondja, hogy „az én szabad imádságaim tulajdonképpen kötött imádságok a gyülekezet számára, mert a gyülekezetet kénytelen követni a stílusomat, azaz kénytelen az én szám szerint imádkozni”. Akármilyen szépen is imádkozunk, ha csak magunk fogalmazta imádság hangzik a szószékeinken, kizártuk az egyetemes egyházzal ily módon való egységünk lehetőségét, ezért az egyetemes egyház imakincseinek gyülekezetbe való behozatala nagy nyereség lenne. Pontosabban fogalmazva arra lenne szükség, hogy a magunk és mások imádságait arányosan váltakoztassuk a gyülekezetben.

*Summázva*: A gyülekezeti imádság legyen egyszerű, egységes, általános, hogy mindenki megértse, mindenki utána mondhasa és mindenki úgy mondhasa rá az áment, mint a magáéra. Ezért az imádságra is alaposan készülni kell! A szószéken már szívből mondjuk az imád-

ságot, de a témákat, gondolatmenetet előre meg kell határozni. Így adhatunk szabad utat a Szentlélek munkájának.

## Forma és nyelvezet

Szénási Sándor kidolgozta az *igehirdetés formai és nyelvezeti* kérdéseit. Tanulmánya tisztázza a forma és a tartalom viszonyát, megállapítva, hogy a forma a tartalomhoz képest másodlagos. A helyes tartalom és a méltó forma is csak a Szentlélek tevékenysége által éri el célját. Ennek a célnak az igehirdető alázatos és engedelmes eszköze. A tartalom tehát az elsődleges, mégis éppen az üzenet tartalmának méltósága (és saját önbecsülésünk is) egyaránt megköveteli, hogy foglalkozzunk a méltó forma kérdésével.

Rudolf Bohren megállapítását mi is osztottuk, aki hangsúlyozta a tartalom primátusát. A nagy homiléta a kérdést azonban mégis dialektikusan szemlélte, mert ő volt az, aki egyrészt azt állította, hogy „azáltal, hogy a gyülekezet és az igehirdető a Lélek eljövételéért imádkozik, elismeri a Lélek szabadságát, és az Ő hatásának ad dicsőséget, ezzel pedig relativizálja a forma kérdését”. Ugyanakkor kimondja, hogy a forma elhanyagolása világjelenség, ezért a gyakorlati teológiát, mint teológiai esztétikát akarja bemutatni. Bohrennek megvolt az a bátorsága, hogy a Teremtő, Megváltó és Megszentelő Isten kézjegyét, a szépséget, a teológia művelésétől is számon kérje. Ha az esztétikumot figyelmen kívül hagyjuk, nem más lesz teológiánk, mint bevezetés az egyházi unalom gyakorlatába.

A tartalom tehát elsődleges, a forma másodlagos, de mivel *a forma az üzenet átadásában közreműködik*, ezért soha nem szabad figyelmen kívül hagyni. Ezeket a megállapításokat alapul véve beszéltünk mi is az elmúlt harminc esztendőben a prédikáció formai kérdéseiről.

Nyomatásban megjelent prédikációk alapján vizsgáltuk: a prédikációk szókincsét, a mondatok szerkezetét, az igehirdetés stílusát, közérthetőségét, közvetlenségét, az esztétikai igényt, a hangsúlyt, a modorosságot, az illusztrációkat. Kitértünk továbbá a liturgiai keretre, a forma lelkének, az örömmek a fontosságára, a hallgatóságra, mint a forma meghatározó tényezőjére.

A vizsgálatokból megállapítottuk többek között azt, hogy sokszor nagyon unalmasak a prédikációk, nagyon sok a kánaáni kifejezés, de kevés az emberi szó, így a szókincs sivár. Felhívtuk a figyelmet arra, hogy szükség lenne egy gazdagabb liturgiára, amely a híveket aktivizálja, és így az Ige engedelmes és készséges hallgatására készítené elő őket. Kimondtuk azt is, hogy az igehirdetés a hallgatóságtól való függetlenség és a hallgatósághoz való kötöttség dialektikus egységében történjék.

Számomra azonban e területen a harminc év legfontosabb megállapítása az volt, hogy *a forma lelke az öröm!* Ez persze nem valami mesterkéltnél örömet jelent, mert alapvető szabály a forma tekintetében, hogy az a tartalmat szolgálja, tehát minden erőltetett esztétika a tartalom rovására megy. Az azonban tény, hogy a tartalom nem sugárzik a formára. Ha némafilmről megnéznénk magunkat és hallgatóinkat, akkor nem adhatnánk a filmnek azt a címet, hogy „örömhír és hallgatói”. Pedig a feltámadott Krisztus – ahogy Athanáziusz mondta – az egész életet ünneppé teszi.

## Az igehirdetés előadása

Boross Géza: „Hogyan prédikáljunk ma?” c. cikke nem azonos a hasonló címen megjelent tanulmánygyűj-

teménnyel. Ez az írás tulajdonképpen a prédikáció előadásáról szól. A cikk a bevezetőben hangsúlyozza, hogy a mai homiletikát nem annyira a nominativus (*ki* prédikál), nem is az accusativus (*mit*), nem is a dativus (kinek) érdekli, hanem a mai homiletika inkább *adverbális homiletika*, amely a „hogyan-ra” keresi a választ. Számos homilétát felsorol, akik különböző választ adtak a „hogyan” kérdésére.

Ezután végigveszi a címet: *Mit jelent ma prédikálni?* Ismert filozófusokat, pszichológusokat, szociológusokat idézve megállapítja, hogy egy ellentmondásokkal teli kultúrában élünk, ahol nincs központi érték és minden szellemiség üzemmé, intézménnyé változott, ahol a szorongás ezernyi formája mételyezi a lelkeket, és a szociológusok szerint a ma társadalmá neurotikus és szkeptikus társadalom. A divinizált világot felváltotta a humanizált világ, ahol a bűn helyébe a betegség, a vallás helyébe a terápia lépett.

*Mit jelent prédikálni egy ilyen világban?* Hangsúlyozni kell: – A Biblia nem értelemellenes. – Isten Krisztusban megbékélt a világgal. – Minden körülmények között van értelme az életnek. – Irgalmas samaritánusokra van szükség. – Mindenre van erőnk abban a Krisztusban, aki tegnap és ma és mindörökké ugyanaz. – Van értelme a Jézus-várásnak.

*Hogyan lehet mindezt meghirdetni?* – Empatikusan: értelek, együtt érzek veled, nem teológiai előadást tartok, hanem beszélgetek veled, mint testvér a testvérral. – Praktikus: Ne csupán exegézisből, explikációból álljon az igehirdetés, hanem minél előbb térjünk rá a textus mai mondanivalójára. Ravasznak vannak olyan prédikációi, amelyek mindjárt az applikációval kezdődnek, és Lúthi is az applikáció nagy mestere volt. – Audiovizuálisan: „kiknek szemei előtt a Jézus Krisztus úgy íratott le, mintha közöttetek feszítettet volna meg!” (Gal 3,1). A hit valójában a prédikációhallgatás közben születik meg, de a jó prédikáció láttat is, szemléltet. – Polemikusan: Gúny, irónia, szitkozódás nélkül, de prófétikusan leleplezni a tévedést. Ellene mondani az ártó szellemi irányzatoknak, a hamis bibliaértelmezésnek, a hamis gyülekezeti hittudatnak, ám túltengő öntudatnak is. Szélfő, de határozottan visszautasítani a tévelygést. – Dinamikusan: Lelkesen, lendülettel, tüsszel, dűnamisszal, örömmel, döntés elé állítva a hallgatókat.

## ÖSSZEZÉS, ÉRTÉKELÉS, JAVASLATOK

### Összegzés

Dolgozatomat két összefoglaló tanulmány felidézésével zárom. id. Kocsis Attila a *mai prédikáció szempontjairól* írt a RE folyóiratban.

Minden prédikáció nem Istenről szóló beszéd, hanem *az élő Isten üzenete*. A prófétai könyvekben ezért olvasuk gyakran: „Így szól az Úr!”. Jézus ezért hangsúlyozta: „En pedig azt mondom nektek!”.

A prédikáció szempontjai tehát: Isten nem pusztá gondolat, fogalom, hanem valóság, *személy*, aki ítélettel és kegyelemmel uralkodik, jelenben, jövőben, világban, életünkben, nagy megrázkódtatásokban, jótéteményekben. A prédikációnak fel kell tüntetni, hogy miként nyilvánul meg mindezekben Isten felsége, szentsége, jósága.

A prédikáció mutasson rá a *bűn valóságára* is, nem moralisztikusan, hanem úgy, hogy a bűn az isteni akarattal való szembeszállás, Isten kegyelmének megvetése,

büntetésre, kárhozatra méltó tartozás, amit egyedül Isten bocsáthat meg és engedhet el. A bűn valóságának átérzése nélkül nem ébred vágyakozás az emberi lélekben az isteni kegyelem és szabadítás után.

A bűntudatra ébresztett embereknek aztán prédikálhatjuk az érettük megfeszített és feltámadott Krisztusról szóló evangéliumot. A prédikáció csak *krisztocentrikus* lehet. Csak a magát Krisztusban kijelentő Istent ismerhetjük meg úgy, mint Atyánkat.

Végezetül beszéljünk arról, hogy Isten megváltó szeretetének célja a Fiúság, *új viszonyba* kerültünk Istennel, amelyben az ember, mint Isten munkatársa örömmel és hálaival ajánlja fel minden erejét Isten Országának szolgálatára. Többé nem önmagunkéi vagyunk. Ennek a fiúságnak hatásai vannak, erőssé, örvendezővé, a bűn elleni küzdelemben elszánttá, valamint határozottá, állhatatosá és hűségessé tesz. A fiúságot nyert megigazult ember ettől kezdve felvállalja a hit harcát, a megszentelődést. Enélkül a megigazulás hite holt hit.

Kovácsy József, mint „idősödő lelkipásztor”, két oldalon osztotta meg az igehirdetéssel kapcsolatos tapasztalatait a RE olvasóival. Írását így kezdi: „A XX. század elején még örököltük a XIX. század prédikációs kötetinek racionalista, filozofikus vonalát, amelyek az évszázok változásaihoz, az egyházi évhez, a világ eseményeihez alkalmazkodtak, a textust csak mottónak használták, és az igehirdetést felolvasták. Csak a XX. század elején kezdtek megjelenni a külföldi evangélisták: Moody, Robertson, Spurgeon, Mott, Modersohn, majd a magyar Ravasz László kötetei. Rájöttem titkukra, ami nem más, mint az Isten Igéjének engedelmes hirdetése, tehát a prófétai szolgálat. Egyetlen prédikációjukból sem hiányzott *Isten megváltó szeretetének a hirdetése!*... Ne az embert akarjuk felemelni Istenhez hit és erkölcsprédikációkkal, hanem Őrá mutassunk, aki lehajolt hozzánk, hogy felemeljen. Ez a krisztocentrikus igehirdetés a záloga bizonyágtételünk áldásának”.

Ezután szól számos *gyakorlati tudnivalóról*, az alapige megválasztásáról, az előadás módjáról, a Szentlélek megvilágosító erejének és a mondanivaló koncentráltságának fontosságáról, az igehirdetés személyes és meggyőző voltáról, a szószéki imádságról, a Mi Atyánk elmondásának, sőt a hirdetéseknek módjáról.

Végezetül így zárja: „Itt nem tudományos értekezéssről van szó, hanem *tapasztalatokról*, amelyekre Isten rávezetett. Ezekben bőven volt részem. Munkám tehát nem szerénytelenség, hanem egyenesen kötelesség. Kérem, úgy fogadják, mint testvéri szeretetszolgálatot”.

## Értékelés

Röviden szeretném *summázni*, hogy mire jutottam a magyar református homiletika elmúlt harminc esztendejének tanulmányozásakor, ugyanakkor az eredmények ismeretében alázattal javaslatokat is teszek a jövő hazai református homiletikai vizsgálódásaira nézve.

Az elmúlt harminc esztendő homiletikai kutatásaira – akárcsak az előző korszakra – jellemző volt az atyák örökségének megbecsülése. A *történeti* homiletikával, beleértve az igehirdetés történetét is, számos tanulmány foglalkozott. Ezek szinte minden korszakot érintettek. A homiletika történeténél főként a XX. század homiletikai meglátásai érdekeltek bennünket. Nyomon követtük a dogmatikus és az empirikus homiletika téziseit és mindezekről határozottan elmondtuk a saját véleményünket, aszerint adva impul-

zusokat a magyar református igehirdetés számára. A német nyelvterületen megjelenő meghatározó homiletikai szakirodalmat szinte teljességében feldolgoztuk, ám az angol nyelvterület homiletikai meglátásaival néhány tanulmányt kivéve adósok maradtunk. A gyakorlati teológia globalizálódásáról már a nyolcvanas években említést tettünk. Fontos, sőt kötelességünk, hogy a megjelent és meghatározó külföldi szakirodalmat nyomon kövessük, feldolgozzuk és ismertessük, de ami nyugati, az nem jelenti azonnal azt, hogy számunkra hasznosítható is. Tehát nekünk továbbra is a saját magyar református homiletikai arculatunkat kell kialakítani, hogy a Jézus Krisztusban megnyert evangéliumot hatalommal tudjuk hirdetni az adott gyülekezetekben. Ami működik Hollandia valamelyik gyülekezetében, az nem biztos, hogy éppen ugyanúgy működik Balatonalmádiban is. A recenziókat leszámítva adósok maradtunk az elmúlt harminc esztendőben megjelent igehirdetés-kötetek feldolgozásával is.

Az *elvi* homiletika a prédikáció definíciójának meghatározása mellett hangsúlyosan foglalkozott a prédikáció időszerűségével, és ehhez kapcsolódva a prédikáció hatásának, megszólító jellegének problémakörével, ide értve a prédikáció és a Szentlélek kapcsolatát, illetve a prófétai igehirdetés területét is. De figyelembe vette a másik oldalt is, tehát vizsgálta a kommunikációs és hermeneutikai kérdéseket is. Vizsgált korszakunkban – azon belül pedig a rendszerváltás után – leginkább az izgatott bennünket, hogy hogyan tudjuk a ma emberét, a szekularizált, népegyháztól eltávolodó, elidegenedő, globalizálódó embert megszólítani? Miként lesz hatása igehirdetésünknek, meghallják-e szavunkat, és szavunk valóban az Úr szavává lesz-e? A kommunikációs és hermeneutikai kutatások figyelemmel kísérése is tulajdonképpen erre a kérdésre kereste a választ. Valóban, nincs aktuálisabb probléma e sorok írásakor sem, mint a megszólító igehirdetés. Nem törődhetünk bele abba, hogy elbeszélünk a fejek felett, hogy unalmasak vagyunk, hogy a fiatalokat nem érdekli, amit adni akarunk! Mert – ahogy Barth mondja –, Isten Igéje igenis érdekes, soha nem unalmas, és valójában mindannyiúnknak erre az élő Igére van szükségünk. Az igehirdetés tehát legyen valóban az Ige szolgálata, és ne halott, száraz teológia, vagy „*bla-bla*” (Bohren). Akkor még a templomfalak közül sem kell kilépnünk, hogy világi technikákra hagyatkozva „evangélizáljunk”, mert az Igének hatalma van, és megtelnek templomaink.

A *materiális* homiletika területén az ünnepekörök és a speciális alkalmak homiletikuma mellett főként az evangélizációval foglalkoztunk. Ez a tény azért is öröndetes, mert az előző korszakot feldolgozó publikáció szerzője, Boross Géza a summáriumban így ír: „Igehirdetésünk és homiletikánk egy másik erősen nyitott kérdése az evangélizáció problémája”. Ezt a nyitva maradt kérdést számos tanulmány próbálta az elmúlt harminc esztendőben az általunk ismertetett módon megválaszolni.

A *praktikus* homiletika területén a forma és a tartalom viszonyát határoztuk meg, valamint részletesen tárgyaltuk a prédikáció formai kérdéseit és a készülési lépéseit is.

## Javaslatok

A jövőt illetően igen fontos feladat lenne:

1. A meghatározó *külföldi szakirodalom* (az angol nyelvterületen megjelenő is!) további alapos figyelemmel kísérése, ismertetése és gyakorlati értékelése, vagyis a Magyar Református Anyaszentegyházunkban felhang-

zó igehirdetések számára hasznosítható és a megszólító igehirdetést segítő impulzusok megfogalmazása.

2. A XX. század klasszikussá lett külföldi homiletáinak legfontosabb műveit *magyarra fordítva* áldásos szolgálatot tehetnénk sok lelképásztornak és hívő, bizonyoságtévő gyülekezeti tagnak is.

3. Az elmúlt harminc esztendő homiletika kutatásai-ból leginkább az *egyes bibliai könyvek homiletikumának*, illetve az egyes fontos textusok homiletikumának kidolgozása hiányzott. A materiális homiletikának ez a területe már régóta mostohagyerek. Hasznos lenne, ha egy-egy hozzáértő lelkészt megkérnénk egy-egy bibliai könyv homiletikumának kidolgozására, az alábbiak szerint: – Támasszuk a homiletikum szempontjából is fontos bevezetési, exegetikai, és hermeneutikai eredményekre. – Ismertesse az adott bibliai könyvről a nagy klasszikusok és az elődök igehirdetéseinek tanulságait. – Járja végig a könyv meghatározó részein a meditáció útját. – Majd ezek ismeretében rajzolja meg annak homiletikumát. – Végezetül adjon impulzusokat az igehirdetéshez; de a konkrét gondolatokat és a kidolgozást már bízva az igehirdetőre. – Ne hiányozzon a további elmélyedéshez szükséges bibliográfia sem, főként az adott bibliai könyvről megjelent igehirdetések textuáriuma. Ennek a munkának határozottan különböznie kell a kommentárok műfajától, mert a *commentár* inkább az exegézisre tekint, míg a *homiletikum* mindig a kérügmára, és nyomtatékosan az igehirdetés szolgálatában áll.

4. Az elmúlt 55 esztendőben (tehát beleértve az ezt megelőző huszonöt esztendőt is) a magyar református homiletika területén számos igen értékes és ma is iránymutató cikk jelent meg neves szerzőktől különböző folyóiratokban. Ám ezek a tanulmányok kötetben összegyűjtve és rendszerezve még soha nem láttak napvilágot, és ezért többnyire a feledés áldozatai lettek. E dolgozat írásával egyidőben elkezdtem szerkeszteni egy *homiletikai szöveggyűjteményt*, amely az említett 55 esztendő ma is tanulságos, egykor folyóiratokban megjelent magyar református homiletikai tanulmányait gyűjtené össze, a homiletika tudományának épülete szerint rendszerezve. Ez a kiadvány a homiletika tanításában is segédanyag lehetne, és e neves szerzők kutatási eredményeit is méltó helyen őrizhetné meg az utókor számára.

5. Egy magyar nyelvű homiletikai és igehirdetéseket tartalmazó *folyóiratról* már nem is merek említést tenni. Az utóbbi harminc év magyar református *igehirdetés-köteteit* feldolgozó adatbázis, használható textuáriummal azonban már készülöben van.

Az Úr legyen a dicsőség, hogy a nehéz időszakokban és a rendszerváltás után is hűségesen kutattuk a ránk bízott drága kincs megőrzésének és továbbadásának emberi eszközeit, miközben könyörögtünk a Szentlélek megelevenítő munkájáért, hogy igehirdetésünk valóban megszólító és életformáló Krisztus-bizonyoságtétel legyen a ma embere számára is. „Mert több haszna van ennek, mint az ezüstnek, és nagyobb jövedelme, mint a színaranyknak, Drágább ez a gyöngynél, és semmi sem fogható hozzá, amiben kedved leled... Élet fája ez azoknak, akik megragadják, és akik Rá támaszkodnak, boldogok!” (Péld 3,14.15.18).

\* \* \*

### *Lábjegyzetek az egyes fejezetekhez*

(a könyv formájában közreadott tanulmányok aláhúzással és nagybetűs szedéssel különülnek el a cikkektől)

### *Bevezetés*

– Boross Géza, A magyar református gyakorlati teológia huszonöt esztendeje (homiletika), RE, 1970, 1, 1.

### *Összegző homiletikák*

– Boross Géza, A magyar református akadémikus gyakorlati teológia a XX. században, *Studia Caroliensia*, a Károli Gáspár Református Egyetem folyóirata, 2001, 4, 5-91.

– BORBÁTH DÁNIEL. HOMILETIKAI SZÖVEGGYŰJTEMÉNY. KOLOZSVÁR, SOKSZOROSÍTOTT. KB. 1970.

– „HŰSÉG ÉS SZOLGÁLAT” D. NAGY GYULA EM-LÉKKÖNYV. Borbáth Dániel, Kijelentés, Szentírás, igehirdetés, Kolozsvár, 1987, 350.

– CSIHA KÁLMÁN. AZ IGEHIRETÉS DIALEKTIKÁJA (Egzsztenciális igehirdetés), Református Szemle, 1989, 5-6, 449-540, (Külön füzetben megjelent, Szemle Füzetek, Kolozsvár, 1991).

– SZABÓ GÉZA. HOMILETIKA. BUDAPESTI REFORMÁTUS THEOLÓGIAI AKADÉMIA KURZUSTÁRA. BP. 1973.

– SZABÓ GÉZA. A HOMÍLIA TÖRTÉNETE. BP. 1980-1981.

– CZEGLÉDY SÁNDOR. A HOMILETIKA VÁZLATA. DEBRECENI REFORMÁTUS THEOLÓGIAI AKADÉMIA JEGYZETKÉSZÍTŐ IRODÁJA. DEBRECEN. 1971.

– PÁSZTOR JÁNOS. KRISZTUS HIRDETÉSE A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZBAN (HOMILETIKA). DEBRECEN. 1986.

– ID. FEKETE KÁROLY. HOMILETIKA. DEBRECEN. 1993.

– ID. FEKETE KÁROLY. RETORIKA. DEBRECEN. 1994.

– ID. FEKETE KÁROLY. A GYŰLEKEZETÉPÍTÉS SZOLGÁLATÁBAN (TANULMÁNYOK A GYAKORLATI TEOLÓGIA TÁRGYKÖREBEN). BP. 2000.

– BOROSS GÉZA. A PRÉDIKÁCIÓ DINAMIKÁJA. BP. 1970.

– BOROSS GÉZA. HOMILETIKA. BP. 1994.

– BOROSS GÉZA. HOGYAN PRÉDIKÁLJUNK MA? BP. 1986.

– BOROSS GÉZA. RETORIKAI ALAPISMERETEK (HOMILETIKAI PROLEGOMENA). BP. 1983.

– BOROSS GÉZA. BEVEZETÉS A GYAKORLATI TEOLÓGIÁBA. BP. 1995. 87.

– BOROSS GÉZA. TÖRTÉNELEM A SZÓSZÉKEN (A TÖRTÉNELEM. MINT HOMILETIKAI PROBLÉMA). BP. 1979.

– SZÓNYI GYÖRGY. FELKÉSZÜLÉS AZ IGEHIRETÉSRE (HOMILETIKA I-II). SÁROSPATAK. 1992.

– HIRDESD AZ IGÉT (AZ IGEHIRETŐK KÉZIKÖNYVE). REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY. BP. 1980.

– IFJ. FEKETE KÁROLY. MAKKAI SÁNDOR GYAKORLATI TEOLÓGIAI MUNKÁSSÁGA. KOLOZSVÁR-DEBRECEN. 1995. – KUN MÁRIA. PÉLDA ÉS PÉLDÁZAT (RAVASZ LÁSZLÓ PÁLYA. PÉLDÁZATOK. REFLEXIÓK). DEBRECEN. 1997. – KÁDÁR ZSOLT. KOMMUNIKÁCIÓ-TEOLÓGIA (A kommunikáció, mint teória és módszer a mindennapok kommunikációs szituációjában, a református keresztyén teológiában és az egyházi szolgálat kontextusában), Debrecen, 1997. – NAGY ISTVÁN. WALTER LÜTHI IGEHIRETÉSÉNEK SZEMLÉLETESÉGE. BP. 1997. – SÁNDOR ENDRE. A SZEMLÉLETES IGEHIRETÉS DARA NYI LAJOS ÉS CSIKESZ SÁNDOR ÜNNEPI PRÉDIKÁCIÓIBAN. DEBRECEN. 1999.

### *Történeti homiletika*

#### *Az igehirdetés története*

– Bolyki János, Kálvin, az egzegéta, RE, 1986, 9, 193. – Szabó László, Kálvin az igehirdető, RE, 1986, 5, 104. – Nagy Sándor Béla, Társadalmi kérdések Kálvin igehirdetésében, RE, 1983, 8, 179. – Nagy Sándor Béla, A háború és béke mint teológiai probléma Kálvin igehirdetésében, RE 1981, 2, 30.

– SZABÓ LÁSZLÓ. AZ IGEHIRETŐ KÁLVIN. REFORMÁTUS ZSINATI IRODA SAJTÓOSZTÁLYA. BP. 1986.

– Szőnyi György, Az igehirdető Zwingli, RE. 1982, 1, 8. – Szőnyi György, Az igehirdető Bullinger, RE. 1992, 9, 203.

– Márkus Mihály, Botta István: Huszár Gál prédikációi I-II, RE. 1972, 1, 23. – Márkus Mihály, Komáromi Csipkés György az igehirdető, THSZ. 1978, 11, 370.

– Juhász István, Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671-1681 közötti évtizedben, THSZ. 1976, 5, 186.

– Kathona Géza, Pestisprédikátorok Magyarországon, RE. 1986, 8, 182. – Segesváry Victor, Protestáns prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharca idején, THSZ. 1997, 1, 28.

– Nagy Tibor, Magyar protestáns igehirdetés az 1848-49-es szabadságharcban, THSZ. 1972, 5, 168. – Az erdélyi kálvinista prédikációk szerepe a felvilágosodás és a liberalizmus eszméinek terjesztésében, THSZ. 1993, 2, 86.

– Boross Géza, Az igehirdetés feleletei a kor kérdéseire 1883-1945 között a Kálvin téren, RE. 1981, 2, 27.

– Boross Géza, Prédikátoriskola hegyormokon (Bottyán János: Hitünk hősei, Bp. 1971), RE. 1973, 7, 157.

– Boross Géza, A békeszolgálat a magyar protestáns igehirdetésben 1958-tól napjainkig, THSZ. 1974, 1, 2.

– Kovács Géza, Az 1945-48 közötti ébredés tanulságai, THSZ. 1993, 4, 242. – Pintér Károly, Evangélizációk az evangélikus egyházban 1949-1987 között, THSZ. 1993, 4, 243. – Cseri Kálmán, Evangélizáció 1987-1993 között, THSZ. 1993, 4, 246.

– Kovács Pál, Református lelkiség, igehirdetés és jövőkép a tengerentúlon, THSZ. 1998, 6, 342.

– Lenkey István, Bitskey István: Pázmány Péter prédikációi, RE. 1982, 7, 167.

– Csorba Dávid, Debreceni Ember Pál prédikációinak tanulságai, THSZ. 2000, 6, 349.

– Szénási Sándor, Hermányi Dienes József a prédikátor, RE. 1986, 9, 208.

– BOROSS GÉZA, SPURGEON KINCSESKAMRÁJA. KÁLVIN KIADÓ. BP. 1989. – BOROSS GÉZA, C. H. SPURGEON GYAKORLATI THEOLÓGIÁJA, PRIMO KIADÓ. BP. 1988. – Kiss Emil, Spurgeon emlékezete, THSZ. 1984, 5, 302.

– Várkonyi Szilágyi Imre, Jánosi Zoltán igehirdetői hatása, RE. 1973, 9, 212.

– Boross Géza, D. Dr. Bodonhelyi József az igehirdető, RE. 1994, 6, 136.

– Fekete Károly, Pákozdy László Márton a professzor, az igehirdető és az ember, RE. 1993, 9, 213.

– Szénási Sándor, Manfred Hausmann az igehirdető, RE. 1982, 11, 263.

– Boross Géza, Dr. Kovács J. István: Evangélizációs beszéd-sorozatok I-III, RE. 1995, 9, 216.

– Molnár Gyula, Csikesz Sándor, RE. 1986, 7, 159.

– Koncz Sándor, Lüthi Walter emlékére, RE. 1983, 1, 24.

– Sándor Endre, Darányi Lajos (1905-1971), RE. 1995, 1, 21.

– Szénási Sándor, Bódás János, RE. 1987, 6, 144.

– Kovács Attila, Fejes Sándor, RE. 1987, 10, 236.

– Fekete Károly, Czeglédi Sándor, RE. 1999, 3, 69. – Németh Pál, Czeglédi Sándor emlékezete születésének századik évfordulóján, RE. 1983, 12, 276.

– Karsay Eszter, Farkas József, RE. 2000, 4, 78.

– Hatvan László Csaba, Zimányi József, RE. 1999, 1, 21.

– Tóth Albert, Dr. Szőnyi György, RE. 1999, 9, 213.

– RE. 1973, 7, 158.

– BOROSS GÉZA, NEM BESZÉDBEN, HANEM ERŐBEN (PÉLDÁK AZ EGYHÁZ TÖRTÉNETÉBŐL), HARMAT ÉS KÁLVIN KIADÓ. BP. 2000. 36-63.

A homiletika története

– BOROSS GÉZA, PÁL APOSTOL GYAKORLATI THEOLÓGIÁJA, BP. 1995. 15-26.

– Boross Géza, A magyar református gyakorlati teológia huzonöt esztendeje (homiletika), RE. 1970, 1, 1.

– Boross Géza, Ravasz László a gyakorlati teológus, RE. 1997, 7, 162. – Boros István, Ravasz László homiletikája, RE. 1997, 7, 164. – Bartha Zsolt, Ravasz László igehirdetések profétikus vonásai, RE. 1997, 7, 165. – ifj. Komlósi Péter, Ravasz László retorikájának vázlat, RE. 1997, 7, 167. – Literáty Zoltán, Ravasz László prédikációesztétikája I-II, RE. 2000, 7, 166; RE. 2000, 9, 208.

– Pótor Imre, Dr. Tóth Endre az egyházépítő professzor. Pápai Eperfa Könyvek 1, PRTA, 2000. – ifj. Fekete Károly, Tóth Endre a gyakorlati teológus, RE. 2000, 3, 64.

– Ottlyk Ernő, Luther az igehirdetésről, THSZ. 1986, 5, 268.

– BOROSS GÉZA, KÁLVIN JÁNOS GYAKORLATI THEOLÓGIÁJA, BP. 1998. 57.

– Groó Gyula, In memoriam Eduard Thurneysen, THSZ. 1975, 1, 52. – Groó Gyula, Eduard Thurneysen, THSZ. 1988, 4, 213. – Kiss Pál, Ad memoriam Karl Barth, RE. 1987, 2, 30.

– Szénási Sándor, Bonhoeffer lelkipozíciója, THSZ. 1992, 5, 282.

– Varga Zsolt, Rudolf Bohren és az ezredvég homiletikája, THSZ. 1999, 3, 126.

– Boross Géza, Empirikus homiletika öt könyv tükrében, RE. 1978, 4, 89.

– Pásztor János, Homiletikai irányzatok az Egyesült Államokban, THSZ. 1998, 6, 346.

– Vályi Nagy Ágnes, Narratív teológia, narratív igehirdetés, Théma, 1999, 2-3, 4. – A történeti homiletika további irodalmára nézve lásd a bibliográfiát!

## Recenziók

### – Recenziók 1. Fordítások:

– Homiletikai művek fordításai: Niesel, Wilhelm, Isten igéjének megértéséről (A Sola scriptura elv időszzerűsége), THSZ. 1976, 5, 150. – Antonij Metropolita, Mit jelent a keresztényen bizonyágtétel ma egy szocialista társadalomban, THSZ. 1979, 4, 236. – McAfee, Brown Robert, Evangélizáció és politika, THSZ. 1979, 5, 285. – H. Cone, James, Evangélizáció és politika, THSZ. 1979, 5, 289. – Reuver, A. de, Törvény és evangélium, RE. 1988, 12, 273. – STOTT, JOHN R. W., HISZEK AZ IGEHIRETÉSBE. HARMAT, BP. 1992. – STOTT, JOHN R. W., A PRÉDIKÁTOR ARCKÉPE, KIA, BP. 1988. – Stott, R. V. John, „Evangélizáló gyülekezet” és „Mi jellemezze az igehirdetést?”, in: Tanítványság és szolgálat, PMTI, Harmat, Bp. 1999, 25; 61. – ROBINSON, HADDON W., IGEHIRETÉS IGEI MÓDON, KIA, BP. 1989. – Leith, John H., A református igehirdetés ma I, RE. 1990, 3, 50. – Leith, John H., A református igehirdetés ma II, RE. 1990, 4, 82. – Leith, John H., A református igehirdetés ma III, RE. 1990, 5, 117. – Bohren, Rudolf, Lélektől vezetett gondolkodást!, RE. 1992, 5, 105. – SZERKESZTETT, ÉLETRE VÁLTOTT IGEHIRETÉS, KIA, BP. 1992. – Thurneysen, Eduard, Az igehirdetés feladata, RE. 1993, 9, 201. – MAIER, GERHARD, A TÖRTÉNETKRITIKAI MÓDSZER VÉGE, HARMAT, BP. 1999. – Arie, de Reuver, A dogma az igehirdetésben és a hitéletben, RE. 2000, 9, 205. – Barth Károly, A jó prédikáció, THSZ. 2000, 5, 292. – Bonhoeffer, Dietrich, Finkenwaldi homiletika, THSZ. 2001, 2-3. – OSBORNE, GRANT R., A HERMENEUTIKA SPIRÁLJA, KIA, BP. 2001. – WARNS, JOHANNES, RÖVID VÁZLATOK BIBLIAI IGEHIRETÉSEKHEZ, BP. 1996.

– Igehirdetés-kötetek fordításai: Barth Károly, Éhezőket töltött be javakkal, (igehirdetések, egyéb kidolgozott igehirdetések), RE. 1986, 8, 179, (137, 234, 183, 137, 48, 136, 206, 106). – BARTH KÁROLY, A FOGLYOKNAK SZABADULÁST, KK, BP. 1991. – SPURGEON, C. H., ENGM KERESSETEK, BP. 1992. – WESLEY, JOHN, PRÉDIKÁCIÓK I, NEA, 2001. – További részleteket lásd az igehirdetés-kötetek bibliográfiájában!

### – Recenziók 2. Homiletikai művekre figyelő recenziók:

– Külföldi szerzőtől: Szabó Géza, A Bibliának a világot és a világnak a Bibliát kell felnyitni (Bohren: Predigtlehre),



THSZ, 1972, 7, 237. – Boross Géza, Egy új gyakorlati teológia (Daiber Karl Fritz: Grundriss der Praktischen Theologie), RE, 1978, 10, 239. – Szénási Sándor, Jörg Rothermund: A Szentlélek és a retorika, THSZ, 1985, 6, 381. – Boross Géza, Peter Bukowski: Predigt-Wahrnehmen, THSZ, 1992, 2, 125. – Sándor Endre, Wagner Eberhard: Retorika a keresztyén gyülekezetben, RE, 1996, 11, 264. – Kiss Sándor, Nagy igehirdetők tika (Walter Lüthi: Ábrahám), RE, 1971, 10, 238. – Szénási Sándor, Auferstehung, heute gesagt (Osterpredigten der Gegenwart), RE, 1973, 4, 88. – Szénási Sándor, Werner Reiser: Eine Frau, wie Ruth, RE, 1973, 7, 164. – Szénási Sándor, Worte am Grabe gesagt, RE, 1973, 9, 182. – Farkas Ignác, Peter Karner: Gleichnisse Jesu, RE, 1981, 3, 72. – Boross Géza, Predigtmeditation, THSZ, 1990, 6, 37.

– **Magyar szerzőtől:** Koncz Sándor, Dr. Boross Géza: A prédikáció dinamikája, RE, 1971, 3, 70. – Szénási Sándor, Dr. Boross Géza: Hogyan prédikáljunk ma?, RE, 1981, 12, 287. – Szénási Sándor, Vígh Árpád: Retorika és történelem, RE, 1982, 7, 167. – Lenkeyné Semsey Klára, Bolyki János: Általános bevezetéstől (Az újszövetségi írásmagyarázat elvei és módszerei), THSZ, 1990, 4, 255. – Boross Géza, Szőnyi György: Felkészülés az igehirdetésre (homiletika), THSZ, 1993, 3, 185. – Kádár Zsolt, A legújabb magyar református homiletika, RE, 1993, 7, 193. – Szathmáry Sándor, ifj. Fekete Károly: Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága, THSZ, 1997, 4, 253. – Boross Géza, A magyar református igehirdetés Amerikában (Nagy Lajos hatvanhét prédikációja), RE, 1970, 10, 223. – Fekete Károly: Az angyalok eledeléből (Nagy Lajos újabb prédikációs kötete), RE, 1971, 6, 131. – Groó Gyula, Ige, Egyház, nép, THSZ, 1973, 1, 48. – Nekem is megjelent (Bakos Lajos: Ünnepnepok-vasárnapok), RE, 1979, 7, 149. – Dusicza Ferenc, Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet, RE, 1981, 7, 166. – Harangi László, Nagy Lajos: Bizonyásgáttelek, RE, 1983, 9, 216. – Dusicza Ferenc, Consensus Fidelium (Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok című kötete), RE, 1986, 1, 21. – Szigeti Jenő, Az egyház kincse (Dr. Nagy Gyula püspök igehirdetéseinek és tanulmányainak gyűjteménye), THSZ, 1989, 1, 58. – Pásztor János, Lenkeyné Semsey Klára: A Timóteushoz írt első levél magyarázata, THSZ, 1989, 2, 125. – Boross Géza, Dr. Kovács J. István: Evangéizációs beszéd-sorozatok I-III, RE, 1995, 9, 216. – Jakab Bálint Mihály, Tolle lege (Ravasz László és Csiha Kálmán egy-egy kötet igehirdetése), RE, 1998, 3, 73. – Rác Lajos, Hörömpő Gergely: A mennyei jelenésekről írott könyv teljes egészében prédikációkban, THSZ, 1999, 5, 321. – További irodalomra nézve lásd a bibliográfiát!

## Igehirdetés-kötetek

– **ADVENTTŐL ADVENTIG (PRÉDIKÁCIÓK A MAGYAR REFORMÁTUS EGYHÁZ KÖZELMÚLTJÁBÓL), REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY, BP, 1989.**

– A felsorolt nevekhez kapcsolódó igehirdetés-köteteket, gyakorlati bibliamagyarázatokat, és azok azonosítóit lásd a dolgozathoz mellékelt bibliográfiában! Ebben a bibliográfiában a magyar református igehirdetés-kötetek (és gyakorlati bibliamagyarázatok) mellett a magyar protestáns kiadóknál megjelent prédikációs-köteteket és igehirdetés-kötet-fordításokat is felsorolom, sőt még néhány kiváló katolikus igehirdetés-kötetet is megemlítek.

## Elvi homiletika

### Prédikáció

– Boross Géza, A gyakorlati teológia fő problémái az ezredfordulón, THSZ, 1998, 4, 208.

– Molnár Bálint, Mire nézve prédikálunk?, RE, 1972, 2, 25. – Boross Géza, A homiletika központi problémája (Isten országa), RE, 1973, 11, 245. – Hegedűs Lóránt, A jövő az igehirdetésben, THSZ, 1975, 7, 206. – Boross Géza, A krisztológia homiletikai problémái (krisztusszerűség), THSZ, 1975, 9, 268. – Bogárdi Szabó István, Hitvallásos irataink az igehirdetésről, THSZ, 1982, 1, 24. – Dr. Tóth Károly, Isten beszéde és az igehirdetés, RE, 1982, 11, 241. – Boross Géza, Jézus mint

lelkigondozó és Isten országának a meghirdetője, THSZ, 1992, 3, 137. – Török István, Milyen értelemben Isten Igéje a prédikáció?, RE, 1992, 12, 289. – Téel, Ki szól az igehirdetésben?, RE, 1993, 2, 25. – Boross Géza, Isten országának problémája a gyakorlati teológiában, THSZ, 1994, 5, 270. – Boross Géza, A gyakorlati teológia fő problémái az ezredfordulón, THSZ, 1998, 4, 208. – Közlemény, Konferencia az igehirdetésről, RE, 1999, 3, 72. – Ablonczy Dániel, Igihirdetésem elmélyülése, RE, 1999, 6, 136. – Boross Géza, Egyházunk igehirdetésének karakterisztikus vonásai ma, RE, 2000, 5, 114. – További irodalomra nézve lásd a bibliográfiát!

– Dr. Török István, Milyen értelemben Isten Igéje a prédikáció?, RE, 1992, 12, 289.

– Téel, Ki szól az igehirdetésben?, RE, 1993, 2, 25.

– Farkas József, Quo modo et quid? (Hogyan és mit?), Théma, 1999, 2-3, 18.

– Boross Géza, A krisztológia homiletikai problémái, THSZ, 1975, 9, 268.

– Boross Géza, A homiletika központi problémája, RE, 1973, 11, 245.

### Időszerűség

– Fekete Károly, A prédikáció jövője, THSZ, 1985, 2, 115.

– Boross Géza, Igeszerűség az időszerű prédikációban, RE, 1973, 12, 261.

– Boross Géza, Az igehirdetés időszerűsége az inkarnáció, RE, 1976, 11, 241.

– Boross Géza, Az evangélium korszerű hirdetése, THSZ, 1976, 1, 20.

– Kocsis Attila, Az igehirdetés feladata ma, RE, 1998, 4, 93.

– Boross Géza, Korunk kihívásai és igehirdetésünk, RE, 1998, 4, 89.

– Szénási Sándor, Az időszerű igehirdetés formai kérdései, RE, 1975, 9, 203.

– Kocsis Attila, Időszerű és programadó igehirdetés, RE, 1997, 4, 87. – Ottlyk Ernő, Az igehirdetés a szekularizálódó világban, THSZ, 1972, 1, 4.

### Megszólítás és hatás

– Kovácsy József, Igihirdetésünk sikere, RE, 1981, 6, 142.

– Tegez Lajos, Prédikációk visszhanggal I, RE, 1985, 2, 46. – Tegez Lajos, Prédikációk visszhanggal II, RE, 1985, 6, 128. – Szarka Miklós, Igihirdetés második személyben, THSZ, 1987, 1, 17. – Medgyesy László, Csacsogás, fecsegés szigorúan tilos, RE, 1992, 1, 9. – Boross Géza, Igihirdetésünk megújulása, RE, 1993, 6, 144. – Boross Géza, A megszólító íge, a megszólított igehirdető és a megszólító prédikáció, RE, 1996, 3, 57. – Boross Géza, Hogyan válhatok megszólító igehirdetővé?, RE, 1996, 9, 199. – Karasszon Dezső, Az igehirdetés hitelessége, RE, 1998, 3, 72. – További irodalomra nézve lásd a bibliográfiát!

– Boross Géza, A megszólító íge, a megszólított igehirdető és a megszólító prédikáció, RE, 1996, 3, 57. – Boross Géza, Hogyan válhatok megszólító igehirdetővé?, RE, 1996, 9, 199.

– Szarka Miklós, Igihirdetés egyes szám második személyben (Kísérlet a személyes igehirdetés homiletikumának körvonalazására), THSZ, 1987, 1, 17.

– Varga Zsigmond, A prófécia, THSZ, 1984, 1, 24. – Marosi Lajos, Az ószövetségi próféták szolgálata, THSZ, 1987, 2, 68. – Szücs Ferenc, A Próféta szolgálata ma, THSZ, 1990, 5, 296. – Hafenschér Károly, Az egyház prófétai szolgálata az új európai kihívások láttán, THSZ, 1992, 3, 149. – Boross Géza, Próféta igehirdetés ma, RE, 1999, 6, 129. – További irodalomra nézve lásd a bibliográfiát!

– Boross Géza, A prédikáció dinamikája I-II, Theológiai doktori értekezés, Bp, 1970.

– Czeglédi Sándor, A Szentírás tanítása a Szentlélek munkájáról, RE, 1975, 4, 82. – Nagy Sándor Béla, Kálvin Szentlélekről szóló tanításának időszerűsége, RE, 1976, 6, 126. – Molnár Miklós, A Szentlélek kitöltetésének értelmezése a helvét irányú reformátori teológiában, RE, 1980, 4, 82. – Bartha Tibor, A lélek vezetése alatt megújuló egyház, RE, 1981, 10, 217. –

Herczegh Pál, A Szentlélek megelevenítő munkája az Ige hirdetése által, RE, 1984, 4, 82. – Mészáros István, A szentlélek munkája és a keresztyén reménység, RE, 1985, 4, 99. – Békefi Lajos, A Szentlélek Krisztusról tesz bizonyosságot, vallástételre indít, igazságra vezérel, RE, 1986, 3, 56. – Boross Géza, Kálvin pneumatológiája, RE, 1986, 5, 104. – Fekete Károly, A Szentlélek közösségé formáló munkája a gyülekezetben, RE, 1987, 4, 93. – Mészáros István, A Szentlélek belső bizonyosságtétele, THSZ, 1991, 1, 9. – Nagy Antal Mihály, Az Ige és a Szentlélek, THSZ, 1992, 1, 34. – Veress Gábor, Az igehirdetés dinamikája mint a Szentlélek ajándéka, THSZ, 1993, 6, 327. – Kádár Ferenc, Szentlélek és igehirdetés, RE, 1999, 5, 105. – További irodalomra nézve lásd a bibliográfiát!

– Borbáth Dániel, Igihirdetésünk hiányosságai és megújulása, RSZ, 1972, 3, 204.

– Bibó István, Igihirdetés az igehallgató fülével, Théma, 1999, 2-3, 21. – Szesztay András: Korreferátum az „igehirdetés az igehallgató fülével” témához, Théma, 1999, 2-3, 30.

#### *Kommunikáció*

– Kozma Zsolt, A kommunikáció mint gyakorlati teológiai probléma, THSZ, 1994, 2, 66. – Szabó Zoltán József, Az egyházi beszéd kommunikációs nehézségei, THSZ, 2002, 2, 80.

– SZÁRSZÓ 1992-2001 (ÉRTELMISÉGI KONFERENCIÁK ELŐADÁSAI. IGÉHIRTETÉS. LELKIGONDOZÁS. GYÜLEKEZETI ÉLET. MISSZIÓ). MRE. BP. 2002. 471.

– BOROSS GÉZA, A REFORMÁTUS PRÉDIKÁCIÓ KOMMUNIKÁCIÓS PROBLÉMÁI. BP. 1997. – Boross Géza, A keresztyén kommunikáció és információ mai értelmezése, THSZ, 1979, 3, 139. – Boross Géza, Az igehirdetés kommunikációs problémái, THSZ, 1981, 5, 284. – Boross Géza, Igihirdetésünk a telekommunikációs korban, THSZ, 1992, 1, 2. – Boross Géza, A szószéktől a hallgatóig, THSZ, 1973, 3, 116.

– Kádár Zsolt, A keresztyén kommunikáció sajátosságai, THSZ, 1993, 5, 258. – Kádár Zsolt, Igihirdetés a tömegkommunikáció korában, THSZ, 1997, 2, 92. – Kádár Zsolt, Isten történelmi jellegű kommunikatív revelációja, RE, 1997, 7, 161. – Kádár Zsolt, A Trinitás személyeinek interperszonális kommunikációja, RE, 1997, 9, 204. – Kádár Zsolt, Igihirdetésünk a telekommunikációs korban, THSZ, 1997, 2, 92. – A kommunikáció további irodalmára nézve lásd a bibliográfiát!

– Bodrog Miklós, A prédikátor felelőssége az igehirdetésben, THSZ, 1975, 9, 272. – Tóth Károly, Milyen legyen az Ige hirdetője?, RE, 1983, 9, 203.

– Medyesy László (Wallingford, USA), Csacsogás, fecsegés szigorúan tilos, RE, 1992, 1, 9.

– Hatvani István, Prédikálásunk néhány fontos gyakorlati problémája, RE, 1995, 8, 180.

– Bogárdi Szabó István, Hitvallásos irataink az igehirdetésről, THSZ, 1982, 1, 24.

#### *Írásmagyarázat*

– Boross Géza, A jól megértett Igét prédikáljuk-e?, RE, 1973, 9, 195. – Csák László, A jól megértett Igét prédikáljuk-e?, RE, 1974, 2, 48. – Boross Géza, Új kísérletek az írásmagyarázatban, RE, 1978, 6, 127. – Békési Sándor, A tipológiai szimbolizmus (Gondolatok egy könyv kapcsán), THSZ, 1991, 3, 129. – Czachesz István, Mi az, hogy szimbólum?, THSZ, 1991, 3, 131. – Szabó Lajos, Az önmagán túlmutató kép I, THSZ, 1991, 3, 133. – Szabó Levente, Az önmagán túlmutató kép II, THSZ, 1991, 3, 135. – Zámbo András, Bepillantás egy különleges teológiai műbe, THSZ, 1991, 3, 137. – Tegez Lajos, Tanácskozás az írásmagyarázat témakörében, THSZ, 1992, 4, 243. – Téel, Egy kis bibliai hermeneutika, RE, 1996, 9, 193.

– Karasszon István, A hermeneutika tudománya ma, THSZ, 1990, 1, 32.

– Varga Zsigmond, Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelveiről, THSZ, 1980, 2, 66.

– TIPOLÓGIA ÉS APOKALIPTIKA (HERMENEUTIKAI FÜZETEK 11). BP. 1996. – Herczeg Pál, Tipológia és

apokaliptika, THSZ, 1997, 3, 193 – Karasszon Dezső, Két vélemény a Szentírásban adott kijelentésről (Reflexió a hermeneutikai füzetek 13. számához), THSZ, 1998, 3, 186.

– TÖKÉS ISTVÁN: ÚJ HERMENEUTIKA (HEREMENEUTIKAI FÜZETEK 18). BP. 1999.

– TÓTH KÁLMÁN. HERMENEUTIKA. BUDAPESTI REFORMÁTUS THEOLÓGIAI AKADEMIA KURZUSTÁRA. BP. 1986.

– TÓTH KÁLMÁN. BIBLIAFORDÍTÁS-BIBLIAMAGYARÁZÁS. KK. BP. 1994.

– GRANT R. OSBORNE. A HERMENEUTIKA SPIRÁLISA. KIA. BP. 2001.

– IKONOLÓGIA ÉS MŰÉRTÉLMÉZÉS 4 (A TIPOLÓGIAI SZIMBOLIZMUS. SZÖVEGGYŰJTEMÉNY A BIBLIAI ÉS AZ IRODALMI HERMENEUTIKA TÖRTÉNETÉBŐL). SZEGED. 1988.

– TÖKÉS ISTVÁN, A BIBLIAI HERMENEUTIKA TÖRTÉNETE. KOLOZSVÁR. 1985. – Bolyki János, Tökés István: A bibliai hermeneutika története, RE, 1986, 3, 71.

– FABINY TIBOR. A KERESZTYÉN HERMENEUTIKA KÉRDÉSEI ÉS TÖRTÉNETE. HERMENEUTIKAI KUTATÓKÖZPONT. BP. 1998.

– Békési Andor, Kálvin hermeneutikája, THSZ, 1985, 1, 21.

– Vitéz Ferenc, Az írásmagyarázó Kálvin, RE, 1990, 10, 222. – Szűcs Ferenc, Kálvin hermeneutikája, in: Szószék és katedra Dr. Tóth Kálmán emlékére. Bp, 1987, 97.

– GÁNÓCZY SÁNDOR – STEFAN SCHELD. KÁLVIN HERMENEUTIKÁJA. KÁLVIN KIADÓ. BP. 1997.

– Karasszon István, Az ószövetség az ókeresztység és a középkori egyház írásmagyarázatában, THSZ, 1992, 2, 67. – Lenkeyné Semsei Klára, Nagy Antal Mihály: Az ószövetség hermeneutikája, RE, 1980, 12, 285. – Papp Vilmos, Miért nem lehet az ószövetségről az újszövetség nélkül prédikálni?, THSZ, 1991, 3, 158. – Karasszon István, Miért nem lehet az ószövetségről az újszövetség nélkül prédikálni?, THSZ, 1991, 2, 109. – Marjovszki Tibor, Miért idegenkedik az igehirdető az ószövetségtől?, THSZ, 1988, 6, 372. – Zsengeller József, Exegézis, igehirdetés, ószövetség, Théma, 1999, 2-3, 38. – KARASSZON ISTVÁN. AZ ÓSZÖVETSÉGI ÍRÁSMAGYARÁZAT MÓDSZERTANA. REFORMÁTUS THEOLÓGIAI AKADEMIA. BP. 1991.

– Kálmán Béla, Szotériológiai szimbólumok a páli iratokban Gerd Theissen nyomán, THSZ, 1991, 3, 139. – Füstös Gábor, Pál, az ószövetség tipizáló magyarázója, THSZ, 1991, 3, 141. – Varga György, Sportéletből vett metaforák Pál apostol leveleiben, THSZ, 1991, 3, 142. – Zimányi Noémi, Biológiai képek Pál apostol leveleiben, THSZ, 1991, 3, 145. – Lovas András, A katonai életből vett metaforák Pál leveleiben, THSZ, 1991, 3, 147.

– BOLYKI JÁNOS. AZ ÚJSZÖVETSÉGI ÍRÁSMAGYARÁZAT ELVEI. MÓDSZEREI ÉS PÉLDÁI. KÁLVIN KIADÓ. BP. 1998.

– Tatai István, Hermeneutikai alapelvek a karizmatikus mozgalom igehirdetéseiben, RE, 1996, 7, 168.

– *Téel*, Egy kis bibliai hermeneutika, RE, 1996, 9, 193.

– A hermeneutika további irodalmára nézve lásd a bibliográfiát!

– Czeglédy Sándor, A mennyei istentisztelet és a mi istentiszteletünk, RE, 1974, 8, 176. – Pásztor János, Gondolatok istentiszteletünkről (Az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről készült tanulmány olvasása közben), RE, 1978, 9, 193. – Cseri Kálmán, Az istentisztelet mint a szövetség megújításának és megerősítésének alkalma, RE, 1980, 10, 235. – Bartha Tibor, Szempontok és javaslatok az „Istentiszteleti Rendtartás revíziója” c. előadás megtartásához, RE, 1982, 6, 124. – Nagy Sándor Béla, Az istentisztelet teológiájának kálvini alapelvei, RE, 1982, 6, 127. – Nagy Sándor Béla, Az istentisztelet teológiájának kálvini alapelvei, RE, 1982, 6, 127. – Boross Géza, Az istentisztelet pneumatológiai aspektusai, RE, 1983, 4, 73. – Bartha Tibor, Megújuló istentisztelet, RE, 1983, 10, 217. – További irodalomra nézve lásd a bibliográfiát!

– Zalatnay István, Igehirdetésünk körképe, Théma, 1999, 2-3, 13. – Szűcs Ferenc, Együttgondolkodás igehirdetésről és az igehirdetőről, Théma, 1999, 2-3, 16. – A kérdőív a RE, 1999, 3 számban jelent meg.

#### Materiális homiletika

– Boross Géza, A mai prédikáció fő kérdései (Az igehirdetés formai és tartalmi kérdései), THSZ, 1973, 7, 219.

#### Ünnepkörök homiletikuma

– Boross Géza, Hogyan prédikáljunk ma?, Bp, 1986, 117-180,

– Varga Zsolt, Karácsony homiletikuma, RE, 1997, 12, 277. – Kádár Péter, Az időszzerű karácsony, RE, 1999, 12, 270. – Fejes Sándor, „Nem volt számukra hely”, RE, 1974, 12, 265.

– Sándor Endre, Az adventi igehirdetésről, RE, 1999, 11, 250.

– Kovách Attila, Újévi útravaló, RE, 1984, 2, 25.

– Nagy Tibor, Karácsony üzenete az első keresztyén himnuszok fényében, RE, 1978, 11, 241.

– Herczeg Pál, Az Ige testté lett (János evangéliuma bizonyítéka az inkarnációról), RE, 1982, 11, 247. – Bolyki János, A páli levelek tanítása a Krisztus testetöltéséről, RE, 1983, 11, 243. – Herczeg Pál, Az „Isten Fia” krisztológiai méltóságjelző és a fiúvá fogadás a karácsonyi evangélium fényében, RE, 1985, 11, 241. – Békési egyházmegye, A kenózis és Isten hatalmának megnyilatkozása a János Evangéliumában, RE, 1986, 2, 29. – Szabó László, A „szótér” krisztológiai méltóságjelző teológiai tartalma (karácsonyi tanulmányi anyag), RE, 1987, 10, 218.

– Bolyki János, A logosz teológiai tartalma a János evangéliumában, RE, 1988, 10, 217.

– Boross Géza, Homiletika, Bp, 1988, 182.

– Bányai László, A nagyhét homiletikuma, RE, 1983, 3, 54.

– Szathmáry Sándor, A feltámadás, mint az élet-igenlő reménység és a szolgáló szeretet alapja, RE, 1973, 3, 51. – Szathmáry Sándor, Krisztus feltámadásának hármasszámáról, RE, 1975, 2, 28. – Szénási Sándor, Krisztus feltámadásának öröme mint a keresztyén élet alapja, RE, 1976, 3, 62. – Nagy Antal Mihály, Mit jelent nekünk Krisztus feltámadásának öröme?, RE, 1979, 3, 55. – Bolyki János, A keresztyén élet és szolgálat Krisztus feltámadása kozmikus jelentőségének összefüggésében, RE, 1980, 3, 52. – Mészáros István, Krisztus feltámadásának ereje az egyén, az egyház és a világ életében, RE, 1982, 3, 54. – Lenkeyné Semsey Klára, A kereszthalál és feltámadás eseményének egyetemes jelentősége és érvénye, RE, 1983, 2, 36. – Bolyki János, A feltámadás reménysége, RE, 1987, 2, 27.

– Vályi Nagy Ervin, Krisztus kereszthalála mint engesztelő áldozat, RE, 1981, 4, 49. – Szathmáry Sándor, Feltámadás és kijelentés, THSZ, 1975, 9, 275. – Fejes Sándor, Vég, vagy elváltozás, RE, 1984, 1, 9. – Culmann Oscar, A lélek halhatatlansága vagy a holtak feltámadása, RE, 1984, 2, 31, 78, 105, 130, 169.

– Bányai László, A nagyhét homiletikuma, RE, 1983, 3, 50. – Pásztor János, Krisztus halála és feltámadása az úrnap istentisztelet középpontja, RE, 1985, 2, 25. – Hatolkay Árpád, A virágvasárnap homiletikai problémái, RE, 1970, 2, 45. – Hegedűs Lóránt, Nagypéntek krisztológiai és ekklesiológiai összefüggései, RE, 1977, 3, 57. – Boross Géza, Virágvasárnap, Nagypéntek, Húsvét üdvtörténeti összefüggései, RE, 1978, 2, 31.

– Kocsis Elemér, A Szentlélek közösségteremtő és fenntartó munkájának szociáletikai következményei, RE, 1973, 5, 93.

– Pásztor János, A Szentlélek cselekvő jelenléte az egyházban és a világban, THSZ, 1973, 11, 367. – Boross Géza, A Szentlélek és az egyház missziója, RE, 1974, 5, 97. – Bartha Tibor, A Szentlélek Krisztusnak és minden Ő jótéteményének részesevé tesz, RE, 1976, 4, 82. – Molnár Miklós, A Szentlélek gyümölcseiről szóló bibliai tanítás, RE, 1977, 4, 86. – Tussay János, Isten Lelkéről és az emberi lélekről szóló bibliai tanítás a pünkösd kontextusában, RE, 1978, 4, 77. – Jánossy Imre, A Szentlélekről szóló tanítás trinitás-teológiai összefüggései, RE, 1979, 4, 86. – Kocsis Elemér, Szociáletikai felelősségünk a

pünkösd evangélium fényében, RE, 1981, 5, 104. – Bolyki János, A Szentlélek munkája és a kegyelmi ajándékok, RE, 1982, 4, 76. – Pásztor János, A charizmák Isten népe szolgálatainak megújításában az ó és újszövetség bibliai tanítása alapján, RE, 1982, 8, 180. – Herczeg Pál, A Szentlélek megelevenítő munkája az Ige hirdetése által, RE, 1984, 3, 82. – Mészáros István, A Szentlélek munkája és a keresztyén reménység, RE, 1985, 5, 99. – Békefi Lajos, A Szentlélek Krisztusról tesz bizonyosságot, vallástételre indít, igazságra vezérel, RE, 1986, 3, 56. – Boross Géza, Kálvin pneumatológiája, RE, 1986, 5, 104.

– Fekete Károly, A Szentlélek közösséggé formáló munkája a gyülekezetben, RE, 1987, 4, 93. – Rózsai Tivadar, Testünk a Szentlélek temploma, RE, 1988, 3, 50. – Boross Géza, Mennybemenetel és pünkösd homiletikuma, RE, 1997, 5, 110. – Varga Zsolt, A pünkösd igehirdetés feladata és célja, RE, 1997, 5, 113. – Szabó Andor, Áldozócsüttörők jelentőségének két új szempontja, RE, 1999, 5, 103.

– Boross Géza, Mennybemenetel és pünkösd homiletikuma, RE, 1997, 5, 110.

– Varga Zsolt, A pünkösd igehirdetés feladata és célja (Gondolatok pünkösd homiletikumáról), RE, 1997, 5, 113.

#### Evangélizáció

– Nagy István, Az evangélizációról másképp, RE, 1998, 11, 255.

– Ferenczy Károly, Az evangélizáció problémája elvi és gyakorlati szempontból, THSZ, 1928, 3-55.

– Zsinati Tanács Bizottsága, Zsinati tanítás az evangélizációról, RE, 1982, 2, 25.

– Adorján József, Az evangélizáció célja és feladata korunkban, THSZ, 1977, 11, 325. – Bátty Miklós, Gyülekezeti evangélizáció ma, THSZ, 1989, 4, 232.

– Boross Géza, Az ébresztő prédikáció, THSZ, 1991, 6, 376.

– Boross Géza, Igehirdetésünk megújulása, RE, 1993, 6, 144.

– Boross Géza, Az evangélizációs igehirdetés és a lelkipásztor, RE, 1993, 6, 137.

– Cseri Kálmán, Az evangélizációs igehirdetés szempontjai, RE, 1996, 9, 204.

– Boross Géza, Dr. Kovács J. István: Evangélizációs beszéd-sorozatok I-III, RE, 1995, 9, 216.

– Boross Géza, Miről szóljon az evangélizáció?, RE, 1989, 4, 175.

– Fazekas Sándor, Az evangélizáció színtere: a szekularizált társadalom, THSZ, 1995, 5, 286.

– Boross Géza, A megtérés és az újjászületés bibliká-theológiai hangsúlyai az evangélizációban, THSZ, 1990, 5, 303.

– Boross Géza, A törvény és az evangélium viszonya az evangélizációban, THSZ, 1991, 5, 272.

– Boross Géza, Előadások az evangélizációról, RE, 1997, 6, 130.

– Boross Géza, Az evangélizáció történeti szempontból, THSZ, 1980, 2, 82. – Szénási Sándor, Evangélizáció légüres térben?, RE, 1980, 10, 217. – Herczeg Pál, Elközéltett a menyneknek országa (Tanítás az evangélizációról és a karizmákról), RE, 1982, 2, 25. – Békefi Lajos, Európa evangélizálása kollegiális felelősséggel, THSZ, 1983, 5, 304. – Benke György, Az ökumenikus evangélizáció teológiai bázisa, THSZ, 1993, 3, 158. – Tóth Károly, Billy Graham műholdas evangélizációjának értékelése, THSZ, 1993, 4, 247. – Bütösi János, A koinónia, mint az evangélizáció emberi előfeltétele, THSZ, 1993, 6, 330. – Szabó Imre, Az ébredés tanulságai és kérdései, RE, 2000, 2, 32. – Az evangélizáció további irodalmára nézve lásd a bibliográfiát!

– Sándor Endre, Wolfgang Bub: Evangélizációs prédikáció a népegyházban, RE, 1997, 6, 144. – Boross Géza, Hogyan evangélizáljunk ma?, RE, 1997, 10, 227. – Kádár Zsolt, Könyv az evangélizációról, RE, 1981, 8, 192.

– Sándor Endre, Wolfgang Bub: Evangélizációs prédikáció a népegyházban, RE, 1997, 6, 144. – Boross Géza, Hogyan evangélizáljunk ma?, RE, 1997, 10, 227. – Kádár Zsolt, Könyv az evangélizációról, RE, 1981, 8, 192.

#### Sakramentális, kazuális, speciális alkalmak homiletikuma

– ID. FEKETE KÁROLY. A KERESZTELÉSI IGEHIRDÉTES KÉRDÉSEI. DEBRECEN. 1994.

- Bellai Zoltán, Az újszövetségi keresztség előzményei, THSZ, 1980, 5, 265. – Lenkey István, Keresztség az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben, THSZ, 1980, 5, 271. – Lenkeyné Semsey Klára, A keresztség jelentősége az apostoli levelek alapján, THSZ, 1980, 5, 275. – SZATHMÁRY SÁNDOR, A KERESZTÉG AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN, REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY, BP. 1990.
- Tatai István, A csecsemőkeresztségről, THSZ, 1994, 1, 5. – Thurnay Béla, Keresztség és újonnan születés, THSZ, 1992, 5, 266. – VICTOR JÁNOS, A KERESZTÉG SZIMBOLIZMUSA, KÁLVIN KIADÓ, BP. 1994. – DÁVID GYULA, A KERESZTÉG SÁKRAMENTUMA, KOLZSVÁR, 1991. – STOTT, JOHN, KERESZTÉG ÉS TELJESSÉG, IRÁNYTŰ KIADÓ, GÖDÖLLŐ, 1996. – DOUMA, J., A GYERMEKKERESZTÉG ÉS A MEGTÉRÉS, IRÁNYTŰ KIADÓ, GÖDÖLLŐ, 1991.
- Boross Géza, A keresztszülők szerepe, THSZ, 1981, 3, 156. – Rózsai Tivadar, A keresztség ekkleziológiai értelme, THSZ, 1974, 1, 29. – Molnár Miklós, A keresztség mint lelkigondozói feladat, THSZ, 1981, 3, 151. – SZAMOSKÓZI ISTVÁN, AKARJUK ÉS IGÉRJÜK, REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY, BP. 1984. – PAPP VILMOS, BESZÉLGETÉSEK A KERESZTSÉGRŐL, KÁLVIN KIADÓ, BP. 2001.
- Gyökössy Endre, Keresztség a konfirmációért, THSZ, 1981, 3, 154. – Szűcs Ferenc, A keresztség és a konfirmáció teológiai összefüggése, THSZ, 1993, 4, 215. – Keresztség, úrvacsora, szolgálat, THSZ, 1982, 6, 321. – Kocsis Elemér, Keresztség, úrvacsora, lelkészi szolgálat, RE, 1985, 3, 53. – Berki Feriz, Keresztség az Ortodox egyházban, THSZ, 1981, 3, 159.
- BOROSS GÉZA, HOMILETIKA, BP. 1994, 270.
- Szenes László, Textuárium kereszteselési beszédekhez, RE, 1972, 1, 16.
- IGEHIRDETŐK KÉZIKÖNYVE, REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY, BP. 1980, 205.
- VICTOR JÁNOS, A SZENTEK SZENTJÉBEN, REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY, BP. 1982.
- Bartha Tibor, Az úrvacsora szereztesési igéi és mai hermeneutikai problémái, THSZ, 1981, 4, 196. – Gyökössy Endre, Igék és témák úrvacsorai előkészítőkre, RE, 1972, 10, 234. – Szathmáry Sándor, Az úrvacsora ekkleziológiai értelme, THSZ, 1974, 1, 24. – Lenkeyné Semsey Klára, Az úrvacsora ekkleziológiai aspektusa az Újszövetség tanítása szerint, THSZ, 1981, 4, 198. – Pásztor János, Szerves része-e az úrvacsora az istentiszteletnek, THSZ, 1981, 4, 205. – Achs Károly, Milyen okokra vezethető vissza az úrvacsorával való élésben tapasztalható közöny?, THSZ, 1981, 4, 209. – Berki Feriz, Úrvacsora az Ortodox egyházban, THSZ, 1981, 5, 257. – Nagy József, Úrvacsora a baptistáknál, THSZ, 1981, 5, 261. – Szilvassy József, Úrvacsora az adventistáknál, THSZ, 1981, 5, 266. – Groó Gyula, Úrvacsora az evangélikusoknál, THSZ, 1981, 6, 327. – Márkus Mihály, „Ez az én testem” (Luther úrvacsorata), THSZ, 1983, 4, 224. – Békéssy Andor, Úrvacsora és epiklézis, THSZ, 1982, 1, 1. – Szénási Sándor, Az úrvacsora politikai dimenziói, RE, 1983, 8, 192. – További irodalomra nézve lásd a bibliográfiát!
- Nagy István, A kazuáliák, mint a gyülekezetépítés eszközei, RE, 1999, 2, 32.
- Szenes László, Esketési textuárium, RE, 1972, 1, 12.
- id. Fekete Károly, A házasságkötési igehirdetés, in: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000, 92.
- y r. Temetési szolgálataink néhány időszzerű kérdéséről, RE, 1974, 10, 222.
- ID. FEKETE KÁROLY, A TEMETÉSI IGEHIRDETÉS KÉRDÉSEI, DEBRECEN, 1993.
- Sándor Endre, A temetési prédikációról, RE, 1995, 3, 66.
- BOROSS GÉZA, HOMILETIKA, BP. 1994, 280. – IGEHIRDETŐK KÉZIKÖNYVE, REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY, BP. 1980, 209.
- P. Tóth Béla, A konfirmáció néhány időszzerű kérdése, RE, 1980, 8, 188.
- Sándor Endre, A reformációi igehirdetésekről, RE, 1995, 10, 226. – VE, Segítő anyag a reformáció évfordulóján tartandó igehirdetéshez, RE, 1971, 9, 205.
- ID. FEKETE KÁROLY, A BŰNBÁNATI HETI IGEHIRDETÉS KÉRDÉSEI ÉS A KÁTÉMAGYARÁZAT, DEBRECEN, 1994.
- SZATHMÁRY SÁNDOR, A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARÁZATA, MISKOLC, 1999.
- Kádár Péter, Kátémagyarázat a Heidelbergi Káté 1. kérdés-feleletének utolsó szakaszáról, RE, 1994, 2, 35; 1994, 4, 83.
- Szőnyi György, Augustus 20-a homiletikuma, RE, 1992, 7, 151.
- Adorján József, Mit mond a Biblia a gyermekáldásról és hogyan prédikálunk róla?, RE, 1973, 11, 241. – Lenkeyné Semsey Klára, Hogyan prédikáljunk a munkáról?, RE, 1977, 5, 102. – Szabó Andor, Az igehirdetés hogyanjáról (alkoholistáknak), RE, 1987, 8, 174. – Boross Géza, Az öngyilkosság mint gyakorlati teológiai probléma, RE, 1973, 4, 72. – Böszörményi Ede, Az öngyilkosság problematikájához, RE, 1973, 7, 159. – Tóth Károly, Az evangélium hirdetésének egy sajátos területéről (publicisztika), THSZ, 1979, 6, 363.
- BOROSS GÉZA, SZÓSZÉKI KÜZDELEM A TÁRSADALMI DEVIANCIÁK ELLEN, BP. 1999.
- Boross Géza, Mai magyar valóságok szószékeinken, in: TANÍTVÁNYSÁG ÉS SZOLGÁLAT, PMTI és Harmat Kiadó, Bp. 1999, 73.
- Balog Zoltán, Igihirdetés nem egyházi közegben, Théma, 1999, 2-3, 33.
- Textushomiletikum*
- Tegez Lajos, A Jn 21,1-14 és az igehirdetés, RE, 1993, 6, 134.
- Karasszon Dezső, Exodus 4,24-26 magyarázata, RE, 1994, 1, 9.
- Karasszon Dezső, Gondolatok a 89. zsoltárról, RE, 1997, 3, 55. – Karasszon Dezső, Zsoltármagyarázatok az „Igehirdető” c. folyóiratban, lásd a bibliográfiát!
- Karasszon István, Szeresd felebarátodat-öld meg testvéredet? (Az 5 Móz 13 a mai írásmagyarázat fényében), RE, 1997, 3, 58.
- Szabó Levente, A Mk 9,1-13 magyarázata, RE, 1997, 4, 81.
- Praktikus homiletika*
- A homiletikai segítőanyag*
- Boross Géza, A homiletikai segítőanyag, RE, 1992, 1, 7.
- A készülési lépések*
- Boross Géza, Felkészülés a prédikációra, in: Szószék és katedra (Tanulmányok dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére), Bp, 1987, 117.
- Lenkeyné Semsey Klára, Exegézistől a prédikációig 1 (A Timóteushoz írt első levél magyarázata), Debrecen, 1988. – Lenkeyné Semsey Klára, Exegézistől a prédikációig 2 (Títushoz írt levél), Debrecen, 1989.
- Herczegh Pál, Az igehirdetés és az exegézis viszonya, in: Szószék és katedra (Tanulmányok dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére), Bp, 1987, 73.
- A bevezetés*
- Boross Géza, A prédikáció bevezetése, RE, 1996, 12, 282.
- A szemléltetés*
- Sándor Endre, Az igehirdetés szemléletessége, 1995, 9, 201.
- Hegedűs Loránt, Nyitás a végtelenre, Bp, 1988. – Kincses Endre, Ady Endre költészetének igehirdetése, RE, 1977, 6, 132.
- Szószéki imádság*
- Név nélkül, Valamit a szószéki imádságról, RE, 1995, 1, 20.
- Szőnyi György, A magyar református gyülekezeti imádság a 18. századtól napjainkig, RE, 1971, 10, 237.
- Mészáros István, A Szentlélek által ihletett imádság, RE, 1979, 5, 108.

- Hargita Pál, Az istentiszteleti imádságról, RE, 1975, 7, 164.  
 – Pásztor János, A kötött és a szabad imádság, RE, 1975, 11, 264.

#### Forma és nyelvezet

- Szénási Sándor, Az időszerű igehirdetés formai kérdései, RE, 1975, 9, 203. – Szénási Sándor, Igehirdetésünk nyelvezete, RE, 1977, 1, 8.

#### Az igehirdetés előadása

- Boross Géza, Hogyan prédikáljunk ma?, RE, 1995, 3, 62.

#### Összegzés, értékelés, javaslatok

- Összegzés*  
 – id. Kocsis Attila, Mai prédikációk szempontjai, RE, 1996, 9, 203.  
 – Kovácsy József, Egy idősebb lelkipásztor tapasztalatai az igehirdetésről, RE, 1982, 7, 148.

#### Értékelés

- Boross Géza, A magyar református gyakorlati teológia huszonöt éve (Homiletika), RE, 1970, 1. 6.

(Folytatjuk)

Steinbach József

## Retorikakritika elméletben és gyakorlatban<sup>1</sup> (1)

*Különös tekintettel Pál Galatabeliekhez írott levelében*

### Bevezetés

A Szentírásnak a címben jelzett kritikai megközelíté- se kb. 30 éve létezik. Nem új, de nem is régi kritikai mű- fajról van szó. Miért kell mégis beszélnünk róla? Kell-e beszélnünk róla egyáltalán? Úgy gondolom, igen. Ha né- hány mondatban össze tudnám foglalni ennek a kritikai rendszernek a struktúráját, eredményeit és hibáit, nem kezdenék a tanulmány megírásába. De már e feltétele- zésből is körvonalazódik, hogy nem annyira egyértelmű a feladat. Ezért szeretnék előbb e rendszer néhány alap- fogalmára rávilágítani, majd egy-két gyakorlati kísérle- tet bemutatni az Újszövetségből, végül beszélni arról, miként alkalmazható ez a kritika az exegetikai ill. igehir- detésre való felkészülési munkában. A tanulmány kissé nagyobb keretet kíván, ahol az első két részben előbb is- mertetem e tudományágban létező irányzatokat és meg- közelítéseket, valamint elért eredményeket ill. tényeket. Mindezeket a harmadik részben fogom elemezni. Végül cé- lom, hogy átláthatóvá ill. érthetővé tegyem ezt a kriti- kai rendszert, különösképpen a gyakorlat szempontjából.

\*\*\*

### I. Retorikakritika

1. A retorikakritika kapcsolata a bibliai kritikai irány- zatokkal

#### a) Általános célja

Mint más kritikai rendszer, a retorikakritika is egy spe- ciális szemszögből kívánja vizsgálni a Szentírás szöve- gét, hogy azon a területen több információval tudjon szolgálni mind a kutatók, mind az olvasók számára. Ahány féle képpen meghatározható a retorika maga, annyi féle képpen határozható meg maga a kritikai ren- dszer is. Például P. H. Kern legalább négy szint között tesz különbséget a retorika értelmezését tekintve. „A legtá- gabb szint általánosan vonatkozik a kommunikáció min- den fajtájára, amely elvek és stratégiák szerint épül fel. Más szóval, a személy, aki kommunikál, egy bizonyos eredményt kíván elérni... – A második szint főképpen a szónoklásra vonatkozik, amely meggyőzni szeretne, vagy arra a képességre, mely befolyásolni (manipulálni) tudja a hallgatóságot... – Mikor a retorika harmadik és a negye- dik szintjéhez érkezünk, a meghatározások földrajzilag és történelmileg behatárolt területekre vonatkoznak – a gö-

rög és római világra. A harmadik szintet is nevezhetjük még általános szintnek, de már a görög-római kulturális környezetre vonatkozik, azaz a gondolatok, elvi fejtege- tések, valamint a gyakorlati jelentések önkifejeződésének klasszikus világára. A negyedik szint a legszűkebb mind között, pontosabban a görög-római világ stilsztikájára és párbeszédeire vonatkozik. Ez a szint legfőképpen a jogi és politikai nevelés kézikönyveire alapoz, amelyek törté- nelmi forrásanyagként szolgálnak számunkra.”<sup>2</sup> Ezért egyáltalán nem természetes az, hogy ha pl. valaki e témá- ban szeretne ismeretet szerezni, az három könyvben há- rom megegyező meghatározást talál a retorikai kritikával kapcsolatban. (Erre később visszatérünk még.) Ezért úgy szeretném meghatározni ennek a kritikai megközelítés- nek a lényegét, hogy az minden olvasó számára érthető és hasznos legyen, ha a későbbiekben erre hivatkozom.

A *retorikát* mindig kétféleképpen értelmezték, mióta csak létezik: mint meggyőző és mint gyönyörködtető be- szédet. Különböző korok különböző képpen álltak hoz- zá. George Kennedy, klasszikus retorikával foglalkozó, amerikai kutató a következő két meghatározásában így fogalmaz: „A retorika meghatározásánál az *elsődleges retorika* szóbeli, főképpen a hétköznapok polgári élet- rendjében a meggyőzés művészeteként használták. A *másodlagos retorika*, rendszerint a retorikai technikák, előadás, valamint művészi formák összességére vonat- kozik, ha nem az elsődleges eszközöként szerepel. Az el- sődleges retorika célja a hallgatóság megindítása; a má- sodlagos szórakoztatással, a hangsúlyozás különböző formáival, a stílusnak és a képeknek a segítségével gyönyörködtet.”<sup>3</sup> A másodlagos volt a beszéd dekoratív eleme. Nem akarok éles különbséget tenni, ill. egyiket vagy másikat elvetni, de egyértelműen ki kell jelente- nem, hogy a retorikakritika az elsődleges jelentéssel dol- gozik, s azt vizsgálja, hogyan hat a szöveg az olvasóra, ill. hallgatóra. Természetes, hogy a stílust és a formát nem lehet elvetni, mert az érvelés bennük testesül meg. „Ha a retorika előnyét alkalmazni szeretnénk, meg kell keressük azokat az elemeket, amelyek különösen hatás- sal vannak a meggyőzés folyamatára, azaz azokat az ele- meteket, amelyek a legnagyobb erővel hatnak a hallgató megújítására, más szavakkal, amelyek a legnagyobb erő- vel kényszerítik őket a »változtatásra«”<sup>4</sup> Ennek a kritikai megközelítésnek az a célja, hogy felfedje az író szándé- kát, miképpen szeretné meggyőzővé tenni írását az olva- só/hallgató előtt. Muilenburg ószövetségi kutató – akit

úgy tartanak számon, mint a retorikakritika atyját – szintén azt hangsúlyozza, hogy a *mit* és a *hogyan* szoros kapcsolatban állnak, és az a rendszer, amelyikből valamelyik hiányzik, az nem lehet teljes. „Muilenburg ragaszkodott ahhoz, hogy ha valaki bele szeretne látni a szöveg kommunikatív céljába, annak minden egyes részletet figyelmesen fel kell tárnia. Továbbá, a szövegben csak ezek a részletek vannak különös szándékkal beleszöve, és a szöveg jelentése ezek nélkül nem válik érthetővé. A teológiai értelmezés megnevezéseiben – mivel a *mi* és a *hogyan* egybekapcsolódik – senki sem általánosíthat vagy összegezhethet, ha nem szentel elég figyelmet a részleteknek.”<sup>5</sup>

Tehát ennek a kritikai rendszernek a célja, hogy feltárja ezeket a „részletek”-et, hogyan érik el céljukat a szöveg keretein belül és hogyan erősítik a szövegben található érvelést, meggyőzést. „A retorikakritika azzal foglalkozik, hogy bemutassa az érvelés komponenseinek a szövegben található elrendezését, hogy azok miképpen segítik elő a meggyőzés folyamatát.”<sup>6</sup>

#### b) Helye a történet- ill. formakritika mellett

James Muilenburg cikke<sup>7</sup> a létező és funkcionáló kritikai rendszerek problémáival foglalkozott, mint azt annak a címe is mutatja („Formakritika és ami mögötte van”). A szerző hiányosnak találta a korabeli rendszereket, mivel szerinte nem fordítottak elegendő figyelmet magára a szöveg egységére. A történetkritika célja az volt, hogy rámutasson a szöveg történeti körülményeire. „A történetkritika úgy tekint a szövegre, mint egy ablakra, melyen keresztül más korról és helyről nyerhet új adatokat. Így a szöveg az olvasó, ill. az általa biztosított rálátás között helyezkedik el.”<sup>8</sup> Természetesen nem vitatjuk el ennek a kritikai megközelítésnek a jogosultságát, csupán kiemeljük egyik hiányosságát, miszerint nem tudott *egészként* a szövegre tekinteni. „A történetkritika, ahogy az a gyakorlatban létezett, közismerten nem érdeklődött a szöveg aktuális jelentése iránt. Az igaz, hogy a történetkritika alapvető hivatkozásai a szövegen kívül helyezkednek el, vagy ahogyan gyakran mondják, »a szövegen túl«, a történelmi folyamatban.”<sup>9</sup>

Bizonyos mértékben ez a tulajdonság a formakritikát is meghatározza. Míg a forráskritika darabokra osztotta a szöveget, minden részt bizonyos forrásból eredeztetve, addig a formakritika a hasonlóságot mutató részeket vette görcsö alá, s az azonosságot okozó részeket tette meg vizsgálatának tárgyává. Stamps a következőképpen látja az említett dolgot: „A bibliatörténeti kritika gyakran hagyja a szöveget összefüggéstelen részekként, arra mutatva rá, hogy különböző részek hogyan vonatkoznak különböző eredetre, legyen az hely(zet)i vagy irodalmi eredet. Az evangéliumokat vizsgáló kritikára való tekintettel, legfőképpen a forma, hagyomány és redakciókritika gyakran bontja atomjaira, egymással össze nem függő irodalmi részekre a történetet.”<sup>10</sup> Az előbb alkalmazott kép újra megjelenik a formakritikával kapcsolatban is: „... a kompozíció- vagy redakciókritika a narratíva tartalmára összpontosít, valamint azokra a teológiai okokra, amely az evangélista szerkesztői munkáját meghatározták. Ez egy fajta fejlődés, amelyet a korábbi bibliai tanulmányok hagytak ránk, hogy úgy használjuk a szöveget, mint egy ablakot. Ezen az ablakon keresztül az evangélista, valamint közösségének történeti szituációja pillantható meg...”<sup>11</sup> Az ablak-hasonlat kiegészítő másik fele a tükrö-hasonlat, ui. nézhetünk úgy a szövegre, mintha

tükörbe<sup>12</sup> néznénk, ahol az olvasó magával a szöveggel találja magát szemben. „Az irodalomkritika, ezzel szemben, úgy tekint a szövegre, mint egy tükörre; ... meghatározza, hogy a szövegre tekintsünk, s ne »azon keresztül«, s bármit lát is az olvasó, az a szöveggel való találkozásából fakadjon.”<sup>13</sup> Ez persze veszélyessé is válhat, ha az olvasó csupán saját magáért a szövegért (mint esztétikai alanyra) tekint a szövegre, de hasznos is lehet, ha segít abban, hogy jobban megértsük a szöveget. Ez a kép természetesen a retorikai kritizizmust is jól ábrázolja; s azt néhány kutató – irodalmi talajon állva – új irodalomkritikának is nevez. „A szövegre úgy tekintünk, mint egy tükörre, melyben egyaránt meglátszanak az olvasó – legyen az ókori, vagy mai – vonatkozásai. Ezek az olvasók a saját azonnali helyzetüket látják meg a szöveg érvelésében. Így tudják saját korukban megismerni az Ige-részt.”<sup>14</sup> Így tehát láthatjuk, hogy míg a történet-ill. formakritika a Biblia saját idejében, a szöveget darabokra bontva keresi a plusz adatokat, a retorikakritika azzal próbálkozik, hogy az olvasót résztvevővé tegye az egységesnek tálalt szövegben. „A retorikakritika tisztában van a szöveg sokrétűségével, de mégis számol egyfajta belső, szövegbeli kapcsolattal, összefüggéssel. A retorikakritika számol azzal, hogy a szöveg egy holisztikusán átfelölő cél alapján értelmezhető, főképpen ha a célt a meggyőzés jelenti.”<sup>15</sup> Természetesen az előzőkben tárgyalt cél sem változik meg, azaz, hogy a szöveget ne szétdarabolja, hanem egységesítse: „A retorikai ill. narratív kritika két megközelítési mód, amelyek a szöveg végső formájával foglalkoznak.”<sup>16</sup> Nem az a célja, hogy elkülönített részeket elemezzon, hanem „a retorikakritika ebben az értelemben tovább megy, mint a redakciókritika, elemezve a felépítés és megalkotás folyamatát, miként éri el a szöveg a kívánt meggyőző erőt.”<sup>17</sup> Így a különbség kimutatható a történet-, forma- és retorikakritika között, ami nem jelent egyik esetben sem hátrányt, hanem azt mutatja, hogy három különböző irányból közelítik meg a szöveget (ld. az előző lábjegyzetet). Ha megfelelő elővigyázatossággal kezeljük ezeket a területeket, mind a három a megfelelő helyen segít a szöveg értelmezésében. A következőkben a retorikakritika és az irodalomkritika kapcsolatát világsítuk meg.

#### c) Helye az irodalomkritikán belül

Bárki jogosan teheti föl a kérdést: mi különbség van a két kritikai irányultság között? A retorikakritika nem csupán egy kis része az irodalomkritikának? Vagy nevezhető független rendszernek? A válasz igen is és nem is, ugyanis a retorikakritika szorosan kapcsolódik az irodalomkritikához, mégis célját tekintve független attól. Mennyiben?

Először is, 30 éve, amikor a retorikakritika kivált a formakritikai irányból, még az irodalomkritika is fiatal rendszernek számított. A kezdeti időkben, a retorikakritika még része volt az ún. új irodalomkritikának, amely a szöveg irodalmi sajátosságaira és egységére helyezte a hangsúlyt. Minden eszköze az irodalomkritika eszközeinek felelt meg; így szerves alkotórészként a retorikai eszköz is tagja volt az új irodalomkritikai módszernek. Az eszköz Muilenburg és követői után kapta nevét és lett *retorikakritika*, de ezzel egyszerre némileg félreérthetővé is vált, felidézve a klasszikus retorika jelentését. „A Muilenburg-féle technikát ugyan retorikai kritikának nevezték el, mégis jobb lett volna »stiliztikának« nevezni, hogy elkerüljék a klasszikus retorikával való összekeve-

redést. Ez a módszer a retorikai eszközök és felépítési formák olvasóra gyakorolt hatását hivatott elemezni. ... Egyáltalán nem függ a klasszikus formák újraélesztésétől a működése. Ez egy teljesen irodalmi talajon mozgó tudomány (»új irodalomkritika«), mely kizárja a történeti vonatkozásokat.”<sup>18</sup>

Láthatjuk, hogy a két kritikai módszer szinte egyenlő e meghatározás alapján. De mégsem ilyen egyértelmű a dolog, mivel más kutatók más szempontból közelítik meg a kérdést, nem csupán az irodalom szemszögéből. Évek múltán az irodalomkritika eszközei és irányai is önállósodtak és velük együtt a retorikakritika is. Mind-egyiknek megvan ma már a saját iránya, mely alapján mindegyik az általános vizsgálódástól a speciális felé mozdul el, így a retorikakritika a szöveg hatását vizsgálja a hallgatóra való tekintettel. „Az irodalmi körökön belül a retorikakritika, mint az irodalom pragmatikus megközelítése, arra fókuszál, hogy hogyan éri el eredményét egy írott munka.”<sup>19</sup> Ugyanakkor ma a retorikakritikát teljesen független módszerként kezeli sok kutató. Wuellner úgy tekint a retorikára, mint egy, az ókori szöveg és olvasója között ható erőre, és egyértelműen független módszerként tekint a retorikára. „A retorikakritika kereszttúra vezetett bennünket, ahol el kell tudnunk dönteni, melyiket válasszuk a két versengő változat közül: azt, amelyikben a retorikakritika megegyezik az irodalomkritikával; vagy a másikat, ahol a retorikakritika a gyakorlat kritikájával egyezik meg. Az előzőt úgy nevezhetjük, hogy korlátozott retorika, míg az utóbbi a retorika újra felfedezéséért, feltalálásáért küzd, ahol a szöveget olvassák és újraolvassák, értelmezik és újra értelmezik, mint a cselekvés formáit, amelyeket nem lehet elkülöníteni az író és olvasója között lévő kapcsolatból.”<sup>20</sup>

Hogyan tudom hát mindezek után meghatározni a retorikakritika helyét? Eredeti célja miatt úgy gondolom, saját helye van a tudományos módszerek között, minden mástól függetlenül vizsgálja egy szöveg érvelését és hatásosságát. Legegyszerűbben egy lánc részeként tudjuk elképzelni, ahol láncszemek kapcsolódnak egybe. A retorikakritika a történet-, ill. irodalomkritika között helyezkedik el, egyrészt alapozva történeti örökségére, a görög-római klasszikus retorikára, másrészt az új irodalomkritikától kölcsönzött elméletre. Célját akkor éri el a retorikakritika, ha nem kiragadva e láncszorozatból végzi feladatát (egyébként képtelenség is), hanem együtt a többi, főleg a vele szorosan kapcsolatban lévő más módszerrel, egyidőben.

## 2. A retorikai criticizmus és a Biblia értelmezése között lévő kapcsolat

Amint azt az előző részben jól láthattuk, a retorikakritika nemcsak a Biblia szövegét tanulmányozza, hanem bármely szöveg<sup>21</sup> esetében használható módszer. Természetesen e tanulmány egyértelműen e módszer és a Biblia szövegének kapcsolatával foglalkozik, s nem célja elemezni más irodalmi művek, főleg szent iratok hasonlóságát és különbségét.

Mindenekelőtt három kitételrel kell kezdenem.

a) Először is munkámban, bár általánosan érintem a Biblia fogalmát, ezen belül mégis az újszövetségi részével, azon belül is a Galata levél segítségével kívánom majd bemutatni a módszer eredményeit. Kern osztályozása szerint a retorikának csak első két szintje vonatkozhatna az Ószövetség tárgyalására. Azért választok olyan

részt a Bibliából (Galata levél), ami mind a négy szinttel kapcsolatban van, hogy ezáltal is teljességében lássuk a különböző szintek megjelenését, előnyét és hátrányát.

b) Másodsorban, mint említettem, e munkámban a Biblia szövegét nem úgy kezelem, mint más vallásos irodalmat, itt mégis figyelniünk kell majd arra, hogy a retorikakritika elemzési felületét vizsgáljuk, azaz a biblia szöveget, mint irodalmi alkotást, s az ihletés, valamint a Szent Lélek kérdésére később térünk vissza.

c) Harmadsorban: a retorikakritika létjogosultságát nemcsak egyedül irodalmi alapon kívánom megvizsgálni, hanem a történelmi, mondhatnám szociológiai kritika alapján is.

Már érintettem, hogy a retorikakritika a szöveg egysége és végleges változatával foglalkozik. Ezt a teológusok nagy része úgy fogalmazza meg, hogy a szöveg belső szerkezetét vizsgálja a megjelenési formán túl. Azaz ez a kritikai módszer nemcsak a szöveg formai kérdéseivel, hanem épp úgy értelmezési problémáival is foglalkozik. Tehát céлом az, hogy bemutassam, hogyan változik a szöveg értelmezése, ill. az exegézis folyamata a szöveg belső szerkezetének különböző formái és stilisztikai meghatározásai folytán.

A tudósok vitái jól mutatják, hogy a 20. század első évtizedeiben bizonyos mozgalmak a szöveg értelmezésének feltételeit a szövegen *túl*, pontosabban *kívül* keresték, mint pl. a történetkritikai módszer. A formakritika sem volt érdekelve abban, hogy a szövegre, mint egységes üzenetre tekintsen.<sup>22</sup> De irodalmi határokat átlépve a retorika- és szociálkritika mindig is aktívan érdeklődött a szöveg és olvasójának eredeti helyzete iránt.<sup>23</sup> Ne tévesszük össze a szociálkritikai módszert a történetkritikához nagyon közel álló, társadalomtudomány-kritika módszerével, amely szintén külső adatokat gyűjt csupán. „A történészek és szociológusok rendszerint azokra a jelekre összpontosítanak, amelyek kívül maradnak a szövegen, és kritikával illetik azokat a kutatókat, akik megrögzötten a szöveg saját természetét vizsgálják a külső adatok helyett. A szociálkritika úgy tekint a szöveg természetére, mint szociális, kulturális, történeti, teológiai és ideológiai párbeszédre, előadásra.”<sup>24</sup> Ez a belső kommunikáció adja meg a lehetőséget, hogy magába a szövegbe belepillant-hassunk. Bitzer szerint retorika csakis ott létezhet, ahol „különös szükséghelyzet eredményezi a megnyilatkozást.”<sup>25</sup> „A retorikakritika módszerének alkalmazásánál nagyon fontos ismerni a címzettek helyzetét, körülményeit. Egy kritikus azt mondta, hogy előadás azért jön létre és lesz életbevágóan fontos, mert létezik néhány feltétel és körülmény, amely ezt a megnyilvánulást szükségesé teszi.”<sup>26</sup> A szociálkritika bemutatja a szöveg körülményeit, felfedi a szükséghelyzetet, a különös hiányt, a retorikakritika pedig megvizsgálja az ebben a helyzetben adott megnyilvánulás szerkezetét, valamint hatását az adott szükséghelyzetre. Ez az a folyamat, ahol az író és az olvasó között a kommunikáció megtörténik. Ebben az értelemben a két módszer kiegészíti egymást, valamint életre kelti a szöveget a mai kutatók előtt. Tehát nemcsak a külső szociológiai adatok számítanak egy szöveg értelmezésében, hanem a szöveg belső szociológiai sajátosságai is, amelyeket, ha felismer az olvasó, kutató, onnantól a szöveg a mai korban is képes megelevenedni és ugyanazzal a jelentéssel bírni. „Mivel fundamentális dolgokról lévén szó, az olvasók nem csupán a galatabeli gyülekezetet jelentették, hanem minden keresztyén gyülekezetet. Amit az apostol mond, azt az egész keresztyénségnek

mondja, zsidó- és pogánykeresztyéneknek, Pált követőknek és nem követőknek egyaránt. Éppen ezért, a mai olvasó éppúgy részese lehet az itt folyó vitának.”<sup>27</sup>

A retorikakritika igyekszik segíteni az értelmezés folyamatát azáltal, hogy a külső faktorok mellett felsorakoztatja az értelmezést befolyásoló belső faktorokat is a szövegben. Ez a kapcsolat egy új megközelítést rejt magában, amelynek vannak természetesen pozitív és negatív eredményei. Most ennek a megközelítésnek két lehetséges módszerét fogjuk bemutatni.

### 3. Retorikakritika, mint módszer

Érintőlegesen már találkoztunk e kérdéssel, de éles határvonallal még nem választottuk el azt a két értelmezést, amely meghatározza a retorikakritikát, mint effektív módszert. A dolgozat elején már olvashattuk, miszerint a retorikai kritizmus leginkább magának a retorikának a meghatározásától függ. Mint Kern megkülönböztetett szintjei is jól mutatják, a kérdés nem egyszerű, de nem is oly bonyolult, hogy ne láthatnánk tisztán egy-két alapfogalom meghatározása után. Mondhatjuk persze, hogy ahány kutató, annyiféle külön definíció és megközelítési kísérlet, mégis, ha jól megvizsgáljuk, könnyen észrevehetővé válik, hogy a kutatók ill. értelmezők teljessége két irány között oszlik meg, ill. vannak közvetítő megoldások a két értelmezési mód között. „Jelenleg az Újszövetségen végzett retorikai elemzések széles skálában jelennek meg előttünk. Van, aki csak a görög-római, van, aki csak a modern retorikai szabályokat hasznosítja, és van, aki részben mindkettőt.”<sup>28</sup>

A Kern és Watson féle megközelítés között a hasonlóság felfedezhető. Kern az első két szintet a modern retorika alapján határozta meg, míg a következőket a klasszikus retorika alapján. Watson ugyanezt teszi, annyi különbséggel, hogy ő két szintet különböztet meg. Ezt a két szintet a retorika *diakronikus* ill. *szünkronikus* értelmezésének nevezzük.

#### a) Diakronikus értelmezés

Széles szakadék húzódik meg a retorika ókori, valamint modern értelmezése között. Természetesen a kutatók is aszerint oszlanak meg, hogy melyik megközelítés segít hatásosabban a Biblia szövegének értelmezésében. Egy apró területen konszenzus uralkodik, miszerint az ókori elmélet és a Biblia szövege között lévő kapcsolatot a Biblia – számos esetben tanúsított – beszédszerű írásai biztosítják. „...Az ókori elmélet, valamint a modern tudomány között lévő egyetlen valódi kapcsolat a Biblia szövege mögötti lévő kommunikáció eredeti, szóbeli természete. Ami igazán megkülönbözteti az ókori retorikát a moderntől, az az, hogy az ókori használat egyértelműen és kizárólag a szóbeli kommunikációra vonatkozik, míg a modern, a szöveg irodalmi stílusára és strukturális felépítésére is.”<sup>29</sup>

Elemezzük most a retorika diakronikus értelmezését. Ez az értelmezés „... a retorika formáira helyezi a hangsúlyt, mégpedig saját történeti kontextusában, és igyekszik genetikai kapcsolatot bemutatni más korabeli iratokkal... Ezt történeti, összehasonlító módszernek, vagy ahogy legújabban nevezzük, *diakronikus retorikai kritikának* nevezzük.”<sup>30</sup>

Porter a következőképpen fogalmazza meg ugyanezt: „Hogy ezt sok kutató gyakorolja, arra enged következtetni, hogy ez a kritika irodalmi és történeti alapon áll. Az irodalmi dimenzió a szöveg érvelését tárja fel, s ennek

eredménye, hogy a kritikusok a szövegben egységet feltételeznek vagy találnak. A történeti dimenzióban a retorikát az ókori retorok vagy előadók (mint Démoszthénész, Lyziász, Iszokratész) elméletébe és gyakorlatába ágyazva találjuk. Tehát a retorikakritika két formában jelenik meg. Ott vannak azok a kutatók, akik úgy kezelik az újszövetségi iratokat, mintha azok ókori beszédek lennének, akár előadottak vagy olvasottak, amely felhatalmazza őket arra, hogy az ókori beszédek állandó mércéjével elemezzék őket. Más szóval, a kategóriák, amelyek a retorikai szövegekben olvashatók, megtalálhatóak – szerintük – az Újszövetségben is.”<sup>31</sup>

A *diakronikus* szó azt jelenti, hogy valami különböző időben történik. Mi 2000 évvel később olvassuk a szöveget, és megpróbáljuk annak minden korabeli adatát – helyzetét, szükségét, formáit és szavait, amelyek a meggyőzést kívánják biztosítani – a korabeli retorika alapján a mai korból hitelesen feltárni. Ez a fajta hitelesítés alapos jártasságot kíván a retorikai szövegek tartalmában. A változatosság kedvéért a diakronikus értelmezés is két szempontból közelíthető meg. Az első, amikor a szöveget, mint egy hellenisztikus írott művet kezdünk elemezni a klasszikus szabályok alapján.<sup>32</sup> A második megközelítés – Kennedy, ill. az őt követő tanítványoknak köszönhetően – még megmarad a történelmi talajon, de már azt keresi, hogyan fedezhető fel az értelmező szándék a kizárólagos retorikai elemekben. Egy öt lépcsős rendszert kínál<sup>33</sup> a szöveg elemzéséhez:

1. A retorikai ill. tartalmi egység körülhatárolása.
2. A retorikai szituáció meghatározása, mint személyek, események, valamint szükséghelyzet.
3. A retorikai műfajok meghatározása: bírósági, tanácsadói, bemutatató, valamint a retorikai probléma bemutatása.
4. Az invenció elemzése (ethosz, páthosz és logosz szerinti érvelés), az elrendezés elemzése (bevezetés, narráció, bizonyítás, befejezés) és a stílus elemzése (figurák, trópusok és más eszközök).
5. Az eredeti szituáció fényében a retorikai határfok meghatározása.

Mint látszik, ez a részletekre kiterjedő, nagyon alapos módszer sokat segíthet abban, hogy új perspektívából tekintsünk a szövegre, mégis vannak hátrányai, melyeket majd a következőkben fogunk megvizsgálni.

#### b) Szünkronikus értelmezés

Világítsuk meg most a retorika másik megközelítési módját, amelyet szünkronikus értelmezésnek vagy „olvasatnak” is neveznek. Ez az értelmezés „az érvelést önmagában vizsgálja, és annak szintjeit a meggyőzés egyetemes és általános szintjei szerint állapítja meg... Ez egy szigorúan kompozíciós módszer, mely a szünkronikus retorikakritika nevet kapta.”<sup>34</sup> Arisztotelész szerint a retorika a meggyőzés módjaival foglalkozik (Retorika 1.1), amely módok meghatározzák magát a meggyőzés folyamatát. Szerinte a retorika nem más, mint a megfigyelés azon gyakorlata, amely minden esetben megragadja az adott lehetőségeket és felhasználja a meggyőzés folyamatában (1.2). Ez azt is jelenti, hogy a retorika nem szűkíthető le egyetlen keskeny művészeti vagy tudományágra sem, esetleg formai előírásra, hanem minden lehetőséggel élni kell a meggyőzés folyamatában. Arisztotelész ezeket a módokat a következő három csoportban határozta meg: *ethosz* (az előadó karaktere), *páthosz* (a hallgatóság karaktere), *logosz* (a beszédben megjelenő bizonyíté-



kok karaktere). A klasszikus retorika így értelmezte szüinkronikus módon a meggyőzés folyamatát, egyrészt ellenállásképpen a szofista ékesszólással szemben.

A modern retorika kissé más oldalról közelít ehhez a kérdéshez. Porter, aki maga is ez úton értelmezi a retorika lényegét, a következőképpen látja a *szüinkronikus* fogalmát: „Vannak kutatók, akik hisznek abban, hogy az ókori retorikai könyvek és gyakorlat ugyanúgy, mint a középkoriak és a legújabbak, bizonyos egyetemes princípiumok mentén arra vállalkoznak, hogyan szerkeszthető meg egy optimális érvelés és hogyan győzhető meg a hallgatóság általa. Ezen kutatók számára az Újszövetség, mint bármely irodalmi (írott) szöveg elemezhető, hogy felismerhetővé váljanak a retorikai elemek.”<sup>35</sup>

Az „Új Retorika”, Perelman és Olbrechts-Tyteca 1969-ben megjelenő műve, mérőföldkő a (modern) retorika útján. A modern szüinkronikus retorika innen meríti leginkább azokat az elveket, amelyek alapján felépül és működik.

„Perelman és Olbrechts-Tyteca újraalkotja a retorika fogalmát, ami sokkal inkább érvelés a meggyőzés szándékával, mintsem stílus, vagy szövegdíszítés.”<sup>36</sup> Wuellner szerint a retorika *erő*, mely interakcióban jelenik meg az olvasó ill. a szöveg között. Szerinte a hermeneutikát megelőzi a retorika az ember életében. „Forradalmi különbségtételnek számít az a meghatározás, hogy az ember általában véve, főként a vallásos ember hermeneutikus felépítettségű, főleg, ha kicseréljük e jelzőt az ókori görög és zsidó ismert jelzőre, miszerint „retorikusan vagyunk felépítve”. Nekünk nem csak arra van képességünk, hogy megértsük az emberi jelek és szimbólumok jelentését (hermeneutika), képességünk van arra is, hogy interakcióba lépjünk velük (retorika).”<sup>37</sup> Ebben a cselekvésben értjük meg a korábban említett ablak-tükör hasonlat jelentését. A történeti szempont az eredeti kontextust hangsúlyozza, míg az irodalmi az olvasó és a szöveg jelen idejű kontextusát. „A retorikakritika elvezet bennünket a Biblia hagyományos üzenet- és tartalomközpontú olvasatától ahhoz az olvasathoz, amelyik egyre mélyülő, személyes, társadalmi és kulturális értékeket fejleszt és erősít.”<sup>38</sup>

Wuellner négy lépcsőben határozza meg ennek a retorikai módszernek a használatát:

1. „Az érveléshez való odafordulás... és az érvelés megnevezése, mint szövegtípusú érv, mintsem narratív vagy elbeszélő, leíró.”

2. „A szöveg retorikai szándékára és szükséghelyzetére való összpontosítás.”

3. „Az érvelés premisszáiba, toposzaiba és hierarchiájába beágyazott társadalmi, kulturális és ideológiai értékek megtalálása.”

4. „A retorikai vagy stilisztikai technikákra úgy tekintünk, mint érvrendszerre, s nem úgy, mint dekoratív, formai jelzőkre.”<sup>39</sup>

Miután megvizsgáltuk, hogyan közelítenek a tárgyalt értelmezési módok a szöveghez, nézzük most meg, hogyan néznek ki mindezek a gyakorlatban, Pál apostolnak a Galatabeliekhez írt levelében.

## II. A Galata levél a retorikakritika fényében

1. „Valódi levél” vagy retorikai beszéd?

Túl széles skálán mozog a kérdés megítélése ahhoz, hogy minden apró, különálló mozzanatot felsorakoztasunk itt, de mégis arra törekszünk majd, hogy minden meghatározó irány említésre kerüljön. Elemzésükre in-

kább majd a harmadik részben kerül sor, de az itt és a harmadik részben felvetett kérdések között találunk majd hasonlóságot. „A német tudományos világ a 19. század végén ill. a 20. század elején élesen megosztott abban, hogyan osztályozzák Pál leveleit; irodalmi levelek-e vagy sem, esetleg mekkora hatással volt rájuk a hellenizmus.”<sup>40</sup> Habár erre a kérdésre azóta már sok válasz született, a probléma ma is ugyanolyan aktuális, mint 100 éve volt. Ez érthető, mivel maga a válasz nagy mértékben befolyásolja az exegezis folyamatát. Meg kell említenem elsőként Deismann szempontját, amelyet sok esetben kiindulópontként alkalmaztak a vitákban. „Úgy gondolom, az ókori levelek tanulmányozásának legújabb eredményei arra kényszerítenek minket, hogy elismerjük, az Újszövetségben egyaránt találhatóak nem-irodalmi, valamint irodalmi levelek is. Pál levelei nem irodalmiak, azok valódi levelek és nem episztolák (retorikai értelemben megszerkesztett levelek); Pál nem publikumnak és nem az utókornak szánta őket, hanem azoknak a személyeknek, akiknek a levél címezve volt. Szinte minden hiba abból eredt, amely valaha is létezett, hogy negligálták azt a tényt, hogy Pál levelei nem irodalmilag lettek megszerkesztve. ... semmi kétségem afelől, hogy Pál levelei mind valódi levelek, és nem irodalmiak. Szent Pál nem irodalmi szabályok szerint szerkesztette leveleit, hanem egyszerűen levelet írt: nem volt irodalmár.”<sup>41</sup>

Azóta jó néhány más tény is napvilágot látott, amelyek fényében másképpen tekintünk erre a kérdésre. Pl. nem tudunk olyan egyszerűen különbséget tenni az episztola és levél célja között, annak ellenére, hogy Deismann egyértelműen retorikai, irodalmi megszerkesztettséget értett az episztola fogalmán. Mit jelent valójában a „valódi” levél elnevezés? Deismann szerint nem irodalmi szerkesztésű, mely az olvasó szórakoztatása céljából íródik, hanem egy valódi helyzetben, mondhatjuk szükséghelyzetben születik meg, valódi embereknek küldve, mely valódi problémákra keresi a választ. Nem kell elutasítsuk ezt a véleményt természetesen, de óvatosan meg kell keresnünk annak minden hiányosságát. Hiszen a válaszok nem fekete-fehér alapon állnak egymással szemben, hanem minden részeredmény, egymást kiegészítve ad újabb információkat és szélesebb látókört. „Habár Deismann-nak igaza volt, amikor ragaszkodott a valódi, privát, hellén levél fogalmához, mint 'a legfontosabb irodalmi *Gattung* (forma)-hoz, melybe Pál levelei beletartoznak', mégsem utasíthatjuk el azt a lehetőséget, hogy Pál eklektikus módon több irodalmi tradíciót is egybeszerkesztett, amelyek hellén, zsidó és keresztény talajról származnak.”<sup>42</sup>

Mi nem csak feltételezzük, hanem hisszük is, hogy:

a) A galatabeliek körülményei, helyzete valódi volt: „Ezek az emberek, azaz Pál, s a címzettek, a gyülekezetet befolyásolók, akikkel Pál szembekerül, történelmileg létező személyek voltak. Az ugyan igaz, hogy csak remélhetjük, hogy ismerjük ezeket az embereket a retorikai lencsén keresztül, és minden adat, amit innen kapunk, behatárolt.”<sup>43</sup>

b) Ilyen esetben el tudjuk képzelni Pál saját helyzetét, miért kényszerül arra, hogy írjon: „Pál észreveszi a tévtanítók jelentette veszélyt, amely szükséghelyzetet (retorikai szituációt, *betoldás tőlem – LZ.*) teremt, s ez ösztönzi őt a levélíráásra, mert felelősséget érez 'gyermekei' iránt.”<sup>44</sup>

c) Vannak vélemények természetesen:

– magáról a galatabeli gyülekezetekről is; <sup>45</sup>

– e gyülekezetek összetételéről: „Pál természetesen azoknak címezi levelét, akik járatosak az ázsiai retorikában, és ha megfigyeljük a galatabeliek társadalmi szintjét, sokkal inkább a bombasztikus ázsiai stílusra voltak vevők, mintsem a kimért és visszafogott, tudós és felsőosztályú attikai retorikára.”<sup>46</sup>;

– a levél előadásáról: „Pál levele saját szóbeli előadását helyettesíti, mivel nem volt alkalma arra, hogy személyesen megjelenjen. Továbbá, jó okunk van arra gondolni, hogy Pál szándékosan küldött levelet, hogy azt szerzte felolvassák a gyülekezetekben. (vö. pl. 2Kor 13,11; Kol 3,16). Ezek a dokumentumok elsősorban a fül és nem a szem számára készültek. Pál a hallás dimenziójával számolt a levél megírása közben, s így az, természetesen gond nélkül előadható szóban. Volt valaki, akiben megbízott, s aki gondosan előadta a levelet, figyelve retorikai karakterére, s így a kommunikációban ez könnyen a meggyőzés gyakorlatává válhatott.”<sup>47</sup>

Az előbb felsorolt lehetőségek máris több, különböző részletre mutatnak rá, ami a levél megírásának körülményeit illetik.

A szituáción túl nézzük meg azt is, milyen kapcsolatot feltételezhetünk Pál és a klasszikus retorika között. Természetesen sok vélemény ütközik itt is, amire a különböző levelek más és más megfogalmazása ad alapot. Az értelmezők általában két egymással szembenálló póluson, vagy valahol a kettő között találják magukat, melyek szerint: 1) az újszövetségi levelek egyszerű levelek, s a retorika másodrangú, elhanyagolható befolyást gyakorolt rájuk, mely leginkább a stílusban és némi feltárásban fedezhető fel. 2) Az újszövetségi levelek retorikai formában megalkotott beszédek, amelyek elemezhetőek a görög-római retorikai szabályok szerint, felismerve bennük a feltalálást, az elrendezést és a stílus összetevőit. Ezek az iratok tulajdonképpen – levélformátumú bevezetővel és befejezéssel ellátva – előadott beszédek. Tehát itt láthatjuk a két végletet, ahol mi is állást foglalhatunk, de módunkban áll valahol a kettő között is helyet találni saját nézetünk számára.

Az első véleményt tekintve, a vita onnan indult el, hogy a levélírási elmélet, valamint a retorikai elmélet külön fejlődött a klasszikus korban.<sup>48</sup> A retorikai gyakorlat leíró könyvek szinte sohasem említették a retorika használatát a levelekben. Ha mégis, azok mindig a stilsztika használatára korlátozódtak.<sup>49</sup> „Az első, még létező retorikai könyv, amely a levélíráshoz kapcsolódó elméletet is tartalmazott, a negyedik századból való, Julius Viktor tollából (*Ars Rhetorica 27 – De Epistolis*). A levélírási elméletet tartalmazó kézikönyvekhez hasonlóan nem a retorikai technikában (pl. elrendezés) ad útmutatást, hanem inkább a különböző leveleket osztályozza gyakorlati szempontból, típusuk és megfelelő stilsztikájuk szerint. A keresztyénség nem integrálta a retorikai ill. levélírási gyakorlatot a IV-V. századig (Cézareai Bazileusz, Nazianzoszi Gergely, Jeromos, Augustinus).”<sup>50</sup>

Természetesen vannak olyan vélemények is, amelyek nemcsak a retorikai, de a levél érvelő jellegét is elvetik. „Magától értetődik, hogy Pál nem engedi, hogy a Tanítók (sic!) teológiája biztosítsa számára azt a kiindulópontot, ahonnan érvelése elindul. Nem tekinti semmivel sem fontosabbnak azt, amit most hallanak a galatabeliek anélkül, amit tőle hallottak első ott tartózkodása idején. A retorikai formák jelenléte a Galata levélben – az 1,10-ben található tagadás ellenére – nem magyarázható azzal, hogy a levél maga egy érvekből felépülő rendszer.”<sup>51</sup>

Louis sem tagadhatja, hogy Pál használt retorikai elemeket, mert ezek nagyon élesen látszanak, ő inkább a levélben feltételezett érvrendszert utasítja el.

Kétségtelenül sok retorikai elemet találunk a levélben (elrendezés, feltárás, páthosz és ethosz szerinti érvelés), amire szintén valamilyen választ kell találnunk. „Nagyon sokszor ezt a levelet alkalmazták példaként Pál retorikájának bemutatására, mert nagyon tisztán láttat egy társadalmi és ideológiai konfliktust, valamint hangnemében polemikus, érveket soroló és buzdító.”<sup>52</sup> „A Gal 1,6-10 egy rétor szemében és kezeiben hatásos beszédnek számítana, tele érvekkel és retorikai eszközökkel.”<sup>53</sup>

Aune továbbá úgy látja, hogy Pál korában a retorika nagy befolyással volt a levélírási elméletére és a levelek, mintegy a „meggyőzés kifinomult eszközeivé és az irodalmi jártasság bizonyítékává váltak.”<sup>54</sup>

Hughes szerint Démoszthenész saját leveleit teljesen a retorikai szabályok szerint fogalmazta és szerkesztette meg. A hivatalos levelek – szerinte – a beszéd helyettesítői, megtestesítői voltak, s ezért válhattak a retorikai gyakorlat részévé. Elismeri ugyan azt is, hogy a retorikai kézikönyvekből hiányoznak az erre vonatkozó leírások, de ez azzal magyarázható, hogy ezek a könyvek a szóban előadandó bírósági ill. tanácsadói beszédek számára tartalmaztak gyakorlati útmutatást, s nem foglalkoztak éppen emiatt az írott szövegekkel. A könyvek e hiányossága miatt nem tekinthetünk úgy a levélíráshoz, mint amelyekre a retorika nem volt hatással – állítja ő.

Honnan eredeztethető Pál retorikai jártassága?

Kennedy azt mondja: „Pál gyerekkorában a retorika oktatása gyakori volt a Kelet hellenista városaiban, és Pál valószínűleg valamelyik ilyen iskolát látogathatta. Ebből következik, hogy minden bizonnyal ismerője volt a római, törvényszéki beszédek retorikai szabályainak, a görög filozófusok tanításainak, és a görög levélírási szabályainak.”<sup>55</sup>

Közvetítő megoldásokként Classen megoldásait soroljuk most fel. Szerinte a szöveg retorikai sajátosságai négy forrásból eredhetnek: 1) a retorikai elmélet alapos alkalmazása, 2) az írott vagy szóbeli gyakorlat imitációja, 3) tudattalan kölcsönbevétel (automatikus használat), 4) adottság a retorika alkalmazásához. Classen a harmadikat emeli ki, miszerint Pál nem tudatosan, hanem automatikusan használta ezeket az eszközöket, mivel mind a görög, mind a zsidó irodalomban otthonosan mozgott. Longenecker szerint: „Valóban úgy látszik, hogy Pál aktívan használja a görög-római retorikát céljának elérése érdekében, saját tartalommal töltve meg annak struktúráit... A struktúrák és módok a 'levegőben' voltak és Pál használja őket, egyszerűen azért, mert gondolkodásának részét képezték, valamint jól szolgálták saját céljait.”<sup>56</sup> A vitát vég nélkül el lehetne nyújtani abban a kérdésben, hogy van-e kapcsolat Pál és a retorika között. Mindenestre a tények és érvek jól mutatják, hogy nem elhanyagolható a kérdés, de nem is egyértelmű rá a válasz. Ebben a polarításban szeretném megvilágítani a következőkben azt, hogy a Galata levél különböző retorikai megközelítések esetén, különböző értelmet vetít az olvasó elé.

## 2. Retorikai műfajok a levélben

Legelőször Arisztotelész foglalta rendszerbe a retorikai beszéd különböző műfajait és dolgozta ki őket aprólékosan *Retorika* című munkájában.

– *Törvényszéki* (iudiciale) műfaj, amely főleg bírósági beszédeket jellemzett, amelyek vádoltak ill. védtek vala-

kit a bíró vagy ítélethez előtt. Ez a műfaj legtöbbször a múlt idővel kapcsolatos, azaz visszatekintő, a múltbeli tettek megítélése a tét (Retorika 1.3; 10-15).

– *Tanácsadói* (deliberativum) műfaj. Politikai vitákat ill. buzdító, bátorító beszédeket jellemez, célja hogy meggyőzzön vagy lebeszéljen valakit. Általában a jövő jellemzi szemléletét, amire a tanács vagy lebeszélés irányul (Retorika 1.3-8).

– *Bemutató* (demonstrativum) műfaj. Dicsérő vagy megszegyenítő beszédeket jellemez, általában temetési beszédekben ill. visszatérő hadvezérek dicsőítésében található meg, de előfordul az ellenség (ellenfél) kigúnyolása esetében is. Jelen idejű szemlélet jellemzi (Retorika 1.3,9; 3.12).

#### a) *Törvényszéki (jogi) műfaj*

Az első kommentár, mely a Galata levelet retorikai műfaj szerint elemzi, Betz műve 1979-ből, mely valóban mérföldkőnek számít az újszövetségi tudomány útján. Betz azt mondja, hogy a Galata levél védekező stílust képvisel, ahol Pál védi magát az ellenfelekkel szemben, akik más evangéliumot hirdetnek. Ebben az esetben a bíró szerepét a galatabeli gyülekezet(ek) képviselik, akik meghozzák majd saját döntésüket, miután megismerték Pál védekező érvelését. „Az apologetikus levél, csakúgy mint a Galata levél is, egy valódi vagy elképzelt bíróságot feltételez, bíróval, felperessel (vádolóval) és alperessel (vádlottal) együtt. A Galata levél esetében a címzettek megegyeznek a bíróval, Pál a vádlott, és a szembenállók (ellenzékiek) a vádlók. Ez a szituáció Pál levelét egy önmagát védő (apológiai) levéllel változtatja, melyet írott formában ad elő és nem személyesen.”<sup>57</sup>

A következő rövid idézet többet mond mindennél. „Ha a retorikai műfajok alapján tekintjük át a levelet, az 1,6-4,11 rész sok, a törvényszéki műfajra jellemző vonást tartalmaz, de legalább is a harmadik rész elejéig. Pál védi magát a vádakkal szemben (1,10), sőt néha maga is szembeszáll azokkal, akik kiforgatják a keresztyén igazságokat (1,7). Vehemensen cáfolja minden emberi hatalomtól való függését (1,11-12.16-17.19-20.22; 2,5-6), amelyet saját tapasztalatainak a bemutatásával támaszt alá (1,13-2,14), s mindezek sokkal inkább egy bírósági háttérrel biztosítanak a levél e részének.”<sup>58</sup> Betz sokféle módon igyekszik bizonyítani állítását. Egyik ezek közül az apologetikus levél műfajának a bemutatása. Momigliano 1968-as, Harvard egyetemi előadásaira (a *Görög életrajzi műfaj fejlődése* címen) hivatkozva azt írja: „Az apologetikus levél, amely a Kr.u-i 50-es években keletkezett, nemcsak levél formáját feltételezi, hanem az életrajzi és apologetikus levelek műfaját is, amelyek korábban szintén kifejezési eszközök voltak.”<sup>59</sup>

Egy másik érv, amelyet Betz használ a Galata levél „mágikus” levelekkel való párhuzamának kimutatására: „Más szavakkal, Pál nemcsak a meggyőzés művészetére és annak racionális érvrendszerére hagyatkozik – annak ellenére, hogy rendszere ezt a célt szolgálja, amennyire csak lehet. Nem hagyja hogy a dolgokat egyszerűen a racionális okok alapján döntsék el a galatabeliek, még ha az okok a Szent Lélek által is lettek az övéik. Pál segítségül hívja a mágia dimenzióját is, azaz az átkot és áldást, a Lélek nélkülözhetetlen eszközeit, abból a célból, hogy szembeállítsa a galatabelieket az üdvösség és kárhozat lehetőségével.”<sup>60</sup>

A következő ellentmondásos dolog a *narráció* (1,12-2,14) és *exhortáció* (biztatás, buzdítás) (5.1-6,10) helyes

osztályozása. A vélemények szerteágaznak e kérdéssel kapcsolatban. Betz – érthetően – saját tézisét igazolandó, alkalmazza ezeket a részeket, mint az apologetikus levél részeit. A tagadás (cáfolat) (1,10) tulajdonképpen egy retorikai kérdésben van megfogalmazva. Ennek célja nem az, hogy a Pállal szembenállókra vonatkozzon, hanem bevezesse a fő tételt, amelyet később Pál, a bizonyításnál (3,1-4,31) különböző érvekkel megpróbál megvédeni. Így a narrációnak minden részletet biztosítania kell (Quintiliánusz szerint *érthetően és röviden*), amit a bírónak a bizonyítás előtt jó ismernie.<sup>61</sup> „A tagadás nem egyszerűen a szembenálló vádja ellen védekezik. Ehelyett a tagadásnak a tárgyat kellene bevezetnie, amelyet a védekezés után megítélnek. Ez része a védekező stratégiának. Másrésztől a narráció több, mint a tagadás egyszerű narratív formája. Valójában a narrációnak nem lenne szabad nyíltan említene a vádat. Az a célja, hogy a tényekkel úgy dolgozzon, hogy a tagadást hihetővé tegye.”<sup>62</sup>

Ezután következik a bizonyítás,<sup>63</sup> a klasszikus retorika szerint a levél vagy beszéd legfontosabb része. Általában a narráció és a bizonyítás között van az *előterjesztés*, amely tartalmazza a *tézist*, amit bizonyítanak. Minden rész a levélben ezt a bizonyítást kell alátámasztania vagy támogatnia, mivel ezek alapján döntenek majd a bírók.

(Folytatjuk)

Literáty Zoltán

#### Jegyzetek:

- 1 A *Union Theological College of Presbyterian Church in Ireland*-ban írt és elbíralt házidolgozat. Külön köszönet Dr. J.C. McCullough és Dr. W. Adley belfasti, valamint Dr. Bolyki János és Dr. Balla Péter budapesti professzoraim segítségük munkájáért.
- 2 Court, John M.: *Reading the New Testament*, p.73-74, Routledge, London 1997
- 3 Kennedy, George A.: *Classical rhetoric and its Christian and secular Tradition from ancient to modern times*, p. 4-5, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1980
- 4 Berger, Klaus: *Rhetorical Criticism, New Form Criticism and New Testament Hermeneutics*, in *Rhetoric and the New Testament*, p.390-391, szerk. Stanley E. Porter and Thomas H. Olbricht; Sheffield Academic Press, Sheffield 1993
- 5 Brueggemann, Walter: *Theology of the Old Testament*, p.55, Fortress Press, Minneapolis 1997
- 6 Stamps, Dennis, L.: *Rhetorical and narratological criticism; in Handbook to exegesis of the New Testament*, p.219, szerk. Stanley E. Porter, Brill, Leiden 1997
- 7 Muilenburg, James: *Form criticism and beyond*, in *Journal of Biblical Literature*, vol. 88, 1969; p.1-18
- 8 Powell, Mark Alan: *What is Narrative Criticism?*, p.8, Fortress Press, Minneapolis 1990
- 9 Brueggemann, p.53. – „Kevés érdeklődést mutattak a Biblia egésként való értelmezése iránt, inkább feldarabolt irodalmi kisegységekkel foglalkoztak. Ezt támasztotta alá az a hozzáállás is, miszerint a végső szerkesztő amúgy is csak irodalmi hagyományokat fűzött egybe” – Ld. Watson, D. F. and Hauser, A. J.: *Rhetorical criticism of the Bible, A comprehensive Bibliography with notes on history and method*, p.5. E.J. Brill, Leiden 1994
- 10 Stamps, p.220
- 11 Court, p.81
- 12 Ezt a fogalmat óvatosan kell kezelni, nehogy összevesszük a „tükörölvasás” fogalmával, mely azt jelenti, hogy a szövegben található adatok alapján tételezzük fel a szövegben nem található adatokat
- 13 Powell, p.8
- 14 Court, p.82
- 15 Stamps, p.221

- <sup>16</sup> Stamps, p.219
- <sup>17</sup> Court, p.80 – „A formakritika az irodalmi forma rendszerességét és az adott szöveget úgy vizsgálja, mint formára adott példa. A retorikakritika azután érdeklődik, hogyan lett egy bizonyos forma integrálva a nagyobb irodalmi egységbe azért, hogy azt a különös szükségletet, amely épp ott létezett, betöltsse. Így a formakritika sokkal inkább érdeklődik a tipikus és várt formák után, míg a retorikakritika sokkal inkább érdeklődik a tipikus sokrétű változatai után. Mindezzel nem azt mondom, hogy a formakritika nem tartja fontosnak azt, miként válik egyedivé a forma az adott helyzetben, azt sem mondom, hogy a retorikakritika elkerülné a forma *Sitz im Leben*-jével – vagyis ahol használták – kapcsolatos tanulmányozását. Mégis az az igaz, hogy a retorikakritika elsődlegesen mást hangsúlyoz, mint a formakritika.” ld. Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.8
- <sup>18</sup> Court, p.79
- <sup>19</sup> Powell, p.14 – „A retorikakritika meghatározása mindig is problematikus volt, mert sokszor nehéz meghatározni, hol lehet meghúzni az éles választóvonalat között és az irodalomkritika más formái között.” ld. Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.3
- <sup>20</sup> Wuellner, Wilhelm: *Where is rhetorical criticism taking us?* In *The Catholic Biblical Quarterly* vol. 49, 1987, p.453
- <sup>21</sup> Vannak irányzatok, amelyek azt hangsúlyozzák, hogy a Biblia nem több vagy kevesebb, mint bármelyik más vallásos irat, s ezek mindegyikének van egy sajátos, mégis hasonló meggyőző stílusa. Így kerülnek egymás mellé a Korán, a Talmud és más szent iratok az elemzés során. ld. Kennedy, G. A.: *New Testament interpretation through rhetorical criticism*, p.158; University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1984; and Combrink Bernard: *The rhetoric of sacred scripture*; in *Rhetoric, Scripture & Theology* p.102-128. Essays from the 1994 Pretoria Conference; szerk. Stanley E. Porter and Thomas H. Olbricht; Sheffield Academic Press, Sheffield 1996
- <sup>22</sup> „Annak ellenére hogy Gotwald és Muilenburg különböző irányból (szociológia és retorika) közelíti meg a kérdést, ugyanazt mondják, a Biblia lényegét »nem lehet elválasztani a szövegtől, hanem annak teljességében kell megfognunk, ahogy épp a szövegben elhelyezkedik.«” ld. Brueggeman p.55
- <sup>23</sup> „A szövegre úgy kell tekintenünk, mint a történelmi és társadalmi helyzet termékére. Ebben az esetben a retorika, mint a szöveg és társadalmi környezetének kapcsolópontja helyezkedik el, meghatározva az utóbbit az előbbi által.” ld. Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.115
- <sup>24</sup> Robbins, K. Vernon: *Socio-Rhetorical criticism*, in *The new literary criticism and the New Testament*, szerk. Malbon, S. Elizabeth and McKnight, V. Edgar, Sheffield Academic Press, Sheffield 1994
- <sup>25</sup> Ld. Bitzer, L.F.: *The rhetorical situation*, in *Philosophy and Rhetoric*, 1968, p.1-14.
- <sup>26</sup> Powell, p.15
- <sup>27</sup> Betz, Hans Dieter: *A commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*, p.24. Fortress Press, Philadelphia 1979 – Kennedy ugyanezt hozza: „Amit tennünk kell, az az, hogy úgy hallgassuk Pál szavait, mint a görög hallgatóság hallgathatta őt, s ez már magában foglalja némileg a klasszikus retorikát is... A retorikai elemzés végső célja, hogy megismerje a szerző szándékát, s azt, hogy az hogyan testesül meg a szövegben, amit a hallgatósághoz címéz.” Kennedy, George A., 1984, p.10,
- <sup>28</sup> Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.109; – Stamps ugyanezt támasztja alá. Ld. p.223: „Ha áttekintjük a retorika kritika legújabb eredményeit, nem találunk egyetlen mindenen átfelölő, elfogadott módszert sem. A kritikai módszer attól függ, hogy valaki egyedül történelmi fogalomként értelmezi azt, azonosítva az ókori görög-római retorikai szabályokkal, vagy egyetemes kommunikációs szempontból tekint rá, és az érvelés modern elemzésével közelít, esetleg mind kettőt szem előtt tartja.”
- <sup>29</sup> Court p.75. – Egy másik megkülönböztetés: „A görög-római retorika elsősorban a kommunikáció létrejöttében érdekelt, ami az előadót illeti, s csak kis mértékben figyel a hallgatóságra. A modern retorika is érdekelt a hallgatóságra gyakorolt hatásban, de sokkal inkább hangsúlyozza a kommunikáció szélesebb szociális kontextusát, ami magába foglalja mind a beszélőt, mind a hallgatót egyaránt. A beszélőre és a hallgatóságra gyakorolt hatással foglalkozik.” Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.113
- <sup>30</sup> Longenecker, Richard N.: *Galatians*, Word Biblical Commentary 41, p.cix, Word Books Publisher, Dallas Texas 1990
- <sup>31</sup> McDonald, Lee Martin & Porter, Stanley E.: *Early Christianity and its Sacred Literature*, p.31, Hendrickson Publishers, 2000
- <sup>32</sup> A görög-római elmélet szerint a retorika legfontosabb öt része: a feltárás, elrendezés, stílus, memorizálás és előadás. Bővebb magyarázatot ad mindehhez Mack, Burton L.: *Rhetoric and the New Testament*, p. 25-48, Fortress Press, Minneapolis 1990
- <sup>33</sup> Kennedy, G. A., 1984, p.33-38
- <sup>34</sup> Longenecker, p.cix
- <sup>35</sup> McDonald & Porter, p.31
- <sup>36</sup> Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.115 – Wuellner szerint: „A retorikakritika kiemeli az exegetákat a esztétizáló megközelítéssel gettójából, amely évszázadok óta folyamatosan formalizmusként, funkció és kontextus nélkül öröklődött. A retorika sorsdöntő megosztásán – dialektikára ill. stilisztikára (Peter Ramus 16. századi hagyatékaként) –, ami egy látnos megosztottság az elméleti distinkcióban a 'gondolat alakzatai' (*res*) és a 'beszéd alakzatai' (*verba*) között – felül kell végre emelkednünk. A megosztott fogalmak az új retorikában újra egyesülnek, amelyek minden irodalmat – beleértve az inspirált vagy kanonikus bibliai irodalmat is –, mint beszéd általi társadalmi érintkezést közelít meg.” Wilhelm Wuellner, CBQ, 1987, p.462-463
- <sup>37</sup> W. Wuellner: *Hermeneutics and Rhetorics in Scriptura S3*, 1989, p.38
- <sup>38</sup> Wilhelm Wuellner, CBQ, 1987, p.461
- <sup>39</sup> Wuellner, W.: *Rhetorical criticism and its theory in culture-critical perspective: the narrative rhetoric of John 11*, in *Text and interpretation: New approaches in the criticism of the New Testament*, p.176-177, szerk. Hartin, P. J. & Petzer J., H., E. J. Brill, Leiden 1991
- <sup>40</sup> Betz, 1979, p.14
- <sup>41</sup> Deissmann, Adolf: *Light from the ancient east*, p.225, 232, Hodder and Stoughton, London 1910
- <sup>42</sup> Longenecker, p.ciii
- <sup>43</sup> Nanos, Mark, D.: *The Irony of Galatians*, p.31, Fortress Press, Minneapolis 2002
- <sup>44</sup> Nanos, p.31
- <sup>45</sup> Észak- ill. Dél-galáciai hipotézis ld. Longenecker, p.lxiix-lxviii
- <sup>46</sup> Witherington, Ben III: *Grace in Galatia; A commentary on St Paul's letter to the Galatians*, p 32, T&T Clark, Edinburgh 1998
- <sup>47</sup> See Witherington, p.26
- <sup>48</sup> See Stowers, S. K.: *Letter writing in Greco-Roman antiquity*, p.51-52, Westminster John Knox Press, Philadelphia 1986
- <sup>49</sup> Demetrius: *De Elocutione*, p.223-235; Julius Victor: *Ars rhetorica*, p.27, in Malherbe, A. J.: *Ancient Epistolary Theorists*, in *Ohio Journal of Religious Studies* 5, 1977, p.62-64
- <sup>50</sup> Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.121-122
- <sup>51</sup> Martyn, J. Louis: *Galatians*, The Anchor Bible series 33A, p.147, Doubleday, 1997
- <sup>52</sup> Mack, p.66
- <sup>53</sup> Witherington, p.26
- <sup>54</sup> Aune, D.E.: *The New Testament in its literary environment*, p.160, Westminster John Knox Press, Philadelphia 1987
- Hughes, F.W.: *Early Christian Rhetoric and 2 Thessalonians* p. 26-50, Sheffield Academic Press, Sheffield 1989
- <sup>55</sup> Kennedy, G.A., 1980, p.130
- <sup>56</sup> Longenecker, p.12

<sup>57</sup> Betz, Hans Dieter, 1979, p.24

<sup>58</sup> Longenecker, p.12

<sup>59</sup> Betz, Hans Dieter, 1979, p.14 – Ezeket bizonyítandó különböző példákat hoz fel: „A görög irodalomban ezek a műfajok híres példákban jelennek meg, amelyek közül meg kell említenünk Plato Szokratészről írt pszeudo-önéletrajzát, vagy ennek imitációját Iszokratész hiteles apologetikus ön-életrajz, vagy Démoszthenész ön-apológiáját, a *De corona* művét. Ezek a művek inspirálták az utánuk jövő írókat, mint pl. Cicerot, Brutust vagy Libániuszt saját 'Autobiográfia'-jában. (*Oratio 1*)”.

<sup>60</sup> ibid p.24-25 – Betz szerint „...ez a kategória nagyon jól ismert az ókori levelezési gyakorlatból.” De elismeri ugyanak-

kor, hogy „...kielégítő kutatás(i eredmény) még nem született e műfajjal kapcsolatban.”

<sup>61</sup> Betz szerint a Galatabeli narráció három fő részre oszlik: 1,12-24 sok kis részlete, 2,1-10 az ún. apostoli zsinat, 2,11-14 az antiókiai konfliktus.

<sup>62</sup> Betz, Hans Dieter: *Composition and function of Galatians*, p.363, *New Testament Studies* 21, Cambridge University Press, 1975

<sup>63</sup> Betz hat érvet különböztet meg kommentárjában p.19-22: 1) 3,1-5 vitathatatlan evidenciák érve; 2) 3,6-14 az Írásból vett érv; 3) 3,15-18 általános emberi gyakorlatból vett érv; 4) 3,26-4,11 keresztyén tradícióból vett érv; 5) 4,12-20 barát-ság érve, 6) 4,21-31 az Írásból vett allegorikus érv.

## A reformáció öröksége: Ige és Egyház

*Warfield Lectures III. Princeton 1992.*

„Ha elolvassátok, megtudhatjátok belőle, hogyan értem én a Krisztus titkát, amely egyéb időkben meg nem ismertetett az emberek fiaival úgy, ahogy most kijelentett az Ő szent apostolainak és prófétáinak a Lélek által: Hogy tudniillik a népek<sup>1</sup> örökös társak, egy test tagjai és részesei<sup>2</sup> az ígéreteknek Jézus Krisztusban az evangélium által”.

(Efézus 3,4-6)

### I. Az Egyház eredete és szerepe Isten szabadító terveiben

#### I.1. *Ecclesia creatura Verbi*

I.1.1. Figyelemmel kísértük Isten Igéjének a teremtéstől kezdve végzett munkáját. Az Igehatalma és tekintélye abban van, hogy az nem csupán Istenről való szó, nem is csupán „Isten szájából jövő beszéd (Ézs 1,20), hanem ez a szó Isten, az Örök Ige– az egyházatyák nyelvhasználatával – az Áldott Szentháromság Második Személye. A idők kezdetétől fogva *mindig voltak olyan emberek, akik hallották, befogadták az Igét*, általa új életet nyertek, amely cselekedetekben is gazdaggá tette őket. Első cselekedetük az volt, hogy együtt maradtak, hogy folytathassák az odafigyelést, az elfogadást és az ezen alapuló cselekvést. E mondatban foglaltakat témánk szempontjából szükséges közelebbről is megvizsgálni.

I.1.2. *Az Ige közösséget teremt*: ez az Isten népe, mely épen ezért *creatura Verbi Dei*. Ezt tanítja pl. Pál, amikor analógiát lát a Teremtésben világosságot hozó Ige munkája, és ugyanazon Igének az emberek szívében világosságot gyújtó munkája között (2Kor 4,5). Ezért „ha valaki Krisztusban van, új teremtés az” (2Kor 5,17), amit az Ige hozott létre. Isten népét az Ige, és pedig e nép között továbbadott Ige hozta létre és tarja fenn kezdettől fogva.<sup>3</sup> Az Ige népet teremtő és azt fenntartó Ige. A Heidelbergi Káté szép megfogalmazásában:

„...Isten Fia, a világ kezdetétől fogva annak végéig, az egész emberi nemzetségből, szent Lelke és Igéje által, az igazi hit egységében magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megtartja...” (54. fejelet.)

Hasonlóképpen tanít a II. Helvét Hitvallás (XVII. fejezet).

A római katolikus és a református egyházak közötti második dialógus-sorozat közös záróközleménye ezzel kapcsolatban így fogalmaz: „Az Egyház, mint *creatura*

*Verbi*, a jellegzetes református koncepció, ahogy a római katolikus teológia számára különösen hangsúlyos »az Egyház, mint a kegyelem sákramentuma« kifejezés. Ezek azonban nem zárják ki, hanem kiegészítik egymást, komplementárisak”.<sup>4</sup>

I.1.3. Fontos eleme az Ige által létrehozott egyháznak – mindkét hitvallásos iratunk szerint is –, hogy az Egyház magában foglalja az össze kiválasztottat kezdettől fogva az őtestamentumi יהוה קהל-vel együtt. Az Izráellel való összetartozás erőteljesen megfogalmazódik több reformációbeli hitvallásban. A Skót Hitvallásról (*Confessio Scotica*) szóló előadásában *Karl Barth* is hangsúlyozza: „Jézus Krisztusnak ez a népe Izráel népe: abban, annak terében, az annak adott jelek alatt gyűjtetett össze az a sokaság, amelyik Istennel Jézus Krisztusban megbékélt... és dicsőségét hirdeti... a zsidókból és pogányokból álló egy, szent egyház.”<sup>5</sup> Az egyháznak és Izráelnek ezt az alapvető egységét sokszor szem elől tévesztették az egyházban. Ez pedig szomorú következményekkel járt.

#### I.2. *Az Egyház Isten igéje folytatólagos tevékenységének helye és munkása*

I.2.1. A reformátorok hangsúlyozták, hogy az egyház az a hely, ahol az Igét hirdetik, elfogadják és továbbadják. Az igehirdetést a szentségek ünneplésével együtt az igazi egyház ismertetőjeleként jelölték meg. Ezek az ismertetőjelek, nem a nicea-konstantinápolyi *Credo* klasszikus *una, sancta, catholica et apostolica* jelzők helyébe, hanem azok magyarázataként fogalmaztattak meg. Ők ezeket a Niceai Hitvallásban foglalt jelzőket elengedhetetlenül fontosnak tartották. A tiszta prédikálásra és helyes szentség ünneplésre való hivatkozás e klasszikus jelzők tartalmára vonatkozott. Nem elég, sőt félrevezető a püspökök történelmi folytonossága (*apostolica successio episcopalis*), ha abban tan- és tanításbeli elhajlások vannak. A reformátorok a fenti ismertetőjelekkel maguknak igényelték az Egy Anyaszentegyház történelmi folytonosságát az apostolokkal és egyházatyákkal együtt

az Isten népe közösségében végzett, az Úrtól rendelt szolgálat folytonosságában (*apostolica successio, de nem episcopalis*).<sup>6</sup> Hangsúlyozták, hogy az egyház az egy. szent katolikus és apostoli, ahol tiszta prédikálás és a szentségek helyes kiszolgáltatása megvalósul.<sup>7</sup>

I.2.2. E két ismertetőjel szerint tehát az Egyház „hely” – Isten szántóföldje, épülete” (1Kor 3,9; 1Pt 2,5) –, ahol ezek az események végbemennek. Hogyan lehet ezt viszonyítani a fentebb mondottakhoz, amelyek szerint az egyházat az Ige teremtette? Itt ismét a teremtés analógiájához folyamodunk. A világot és a mindenséget Isten teremtette. Benne az embert saját képére és hasonlóságára alkotta, hogy ismerje Őt, közösségben legyen Vele, és szabad engedelmisséggel dicsőítse Őt. Ezzel a világban való munkásságának helyet szerzett.<sup>8</sup> Így jön létre a történelem, amelyben Isten szól, emberek szabad döntésben válaszolnak, és felajánlják magukat, hogy Isten a teremtést gyógyító, fenntartó és fejlesztő cselekedeteiben részt vegyenek.<sup>9</sup> Az egyházzal kapcsolatos analógia itt a teremtés és az új teremtés kapcsolata: Isten az egyházat Igéjével teremtette azért, hogy ugyanazon Ige által munkása legyen az új teremtésnek. Következésképpen az Egyháznak nemcsak az eredete, de folyamatos léte is az Ige cselekvő jelenlétének függvénye.

I.2.3. Van tehát Egyház: beletartoznak azok az elhívottak, akik a Szentlélek szabadságában feleltek az őket megszólító Igére, és ugyanazon Ige által Krisztushoz tartoznak. Az Egyház egzisztenciája az Ige dinamikáját tükrözi, mely szól és ezzel megteremti az elfogadást, a válaszdadás és a másoknak való tovább hirdetés lehetőségeit. Ez az a világ végéig tartó folyamat, amiről a Heidelbergi Káté idézett (54) felelete is beszél.

### I.3. A sákramentom a megcselekedett Ige

I.3.1. Az Isten Igéje lényegéhez tartozik – ahogy azt már a teremtésről beszélve említettük –, a szó és a cselekedet egysége. A próféták tevékenységében is megmutatkozik ez, akik beszéd mellett jelekkel és tettekkel is hirdették a rájuk bízott üzenetet. Ugyanezt látjuk Jézus szolgálatában, aki Isten Országát tetteivel együtt hirdette. Ő szerezte a szentségeket is azért, hogy az Egyház világosan lássa: *nem elég az Igét szájjal mondani, azt a szó és tett egységében, azaz egész egzisztenciával kell hirdetni*. Az egyház története világosan mutatja, hogy a nagy elhajlások korszakaiban, amikor a prédikációk evangélium helyett valami mást hirdettek, a sákramentumok őrizték a Krisztus üdvözítő haláláról, és feltámadásáról szóló evangéliumot.<sup>10</sup> A kenyérhez, borhoz<sup>11</sup> és vízhez, azaz fizikai elemekhez szorosan kapcsolódó szentségek fékeztek az egyházat abban, hogy teljes mértékben a hellénizmus – az anyagot megvető és rendszerint károsnak tartó – dualizmusa uralkodjon el.<sup>12</sup>

I.3.2. Az eddig mondottak alapján fogalmazhatunk úgy, hogy a sákramentumok ünneplése és a prédikálás egységet alkotnak. A tiszta evangélium hirdetéséhez a sákramentum hozzátartozik. A sákramentumot eltorzízza a nem tiszta prédikálás, vagy ha prédikálás nélkül kerül sor ünneplésére. Ez üres ritualizmushoz vezet. A teljes istentiszteleten a szó és tett egységében hirdetett Ige ugyancsak olyan választ igényel, ami nem csupán intellektuális egyetértés, vagy érzelmi helyeslés, hanem a test és lélek, a teljes egzisztencia válasza.

I.3.3. Bibliái teológiai kutatások egyértelműen tisztázták azt, hogy az óegyház istentisztelete eucharisztikus is-

tentisztelet volt.<sup>13</sup> Ez volt Kálvin látása is. Nagy erőfeszítéseket tett a középkori gyakorlat felszámolására, mely szerint az átlag ember egy évben egyszer – általában a húsvéti ünnepkörben – járult kommunióhoz, aminek liturgiáját viszont torz formában jórészt prédikálás nélkül naponta gyakorolták. Kálvin vallotta: „Az a szokás, hogy az emberek egy évben csak egyszer járuljanak a kommunióhoz, az ördög találmánya. Az Úrvacsorát legalább minden vasárnap ünnepelni kell”. Ennek felszámolására való törekvései a genfi tanács ellenállása következtében nem jártak teljes sikerrel. A történelem íróniája az, hogy hosszú távon éppen magukat a genfi reformáció örököseinek tekintő egyházak jó része a ritka úrvacsorázást tekintik reformátusnak, és ezt gyakorolták ellentétben az Írással, és Kálvinnal.

I.3.4. A biblikus eucharisztikus istentisztelet szükség-szerű velejárója az egész gyülekezet cselekvő részvétele. Az Ige felszentelt szolgálója nem „osztja” az úrvacsorát, hanem vezeti (*presiding*) a gyülekezet ünneplését. A gyülekezetet azok alkotják, akik ebben részt vesznek. Ebben lesz láthatóvá Krisztus Egyháza: azok alkotják Isten népét, akik az Úr példáját követve felemelik a hálaadás poharát, akiket ilymódon Krisztus táplál testével és vérével. Ebben erősítetik meg – mintegy újra teremtik – az Egyház Krisztus-test volta (1Kor 10,17).

I.3.5. A hagyományos egyházi nyelv a prédikált Igét (*verbum praedicatum*) a sákramentumtól a látható Ige (*verbum visibile*), Szt. Ágoston óta használt kifejezéssel különböztette meg. Szerinte a szentség a „láthatatlan kegyelem látható formája”. Ezt a kifejezést és látást a reformáció is megtartotta.<sup>14</sup> Azonban nem csak az a megfontolás szól e terminológia fenntartása ellen, mely szerint a *látható – láthatatlan* megkülönböztetésben a hellénizmus dualizmusa rejlik. Ez a kifejezés ugyanis elősegítette az ún. „szentségimádás” istentiszteletek népszerűségét. Ezen nem volt kommunió, csak az előbb megszentelt elemek imádása. A legfontosabb ellenérv azonban az, hogy a sákramentum lényegéhez tartozik: annak megcselekvése. A szentség nem csupán látható, hanem *megcselekedett Ige* (*verbum actum*). A sákramentumban Isten jelenti ki, és adja magát, hogy velünk élő közösségben legyen. A sákramentumos cselekedet pedig nem csupán a liturgiát vezető lelkészé, hanem az egész gyülekezeté. „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre...” (1Kor 11,24-25). Mi pedig engedelmeskedünk az Ő szavának.<sup>15</sup> Kenyeret törünk, bort öntünk ki, és tápláltatunk Krisztus testével és vérével.<sup>16</sup>

I.3.6. A Krisztus testével és vérével való tápláltatás kifejezést – amit a későbbi racionalizmus szinte teljes kiölt a magyar református gyakorlatból – nemcsak Kálvin, hanem a református teológusok második nemzedéke is tanította. Így pl. a bázeli Johannes Wolleb: „*Sacramentum est actio sacra divinitus instituta*”. Nem sokára belopakodott azonban a dualizmus, amely a cselekedetet (*actio ritualis*) csupán kísérő jelenségnek, tehát nem a lényeg részének tekintette: a kegyelem, a szövetségi kegyelem (*gratia foederata sive foederis*) ajándékai nem a jelen-ségben, hanem a mögött vannak, és láthatatlanok – tanították. Ez ellentétben van az Írás szellemével és a szerez-tetési Igével, amely szerint a cselekedet része, nemcsak kiegészítője az eseménynek.

A 20. század második felének kitűnő teológusa, az erdélyi szász származású *Paul Philippi*, aki Erdélybe való hazatérése előtt a Heidelbergi Egyetem diakonika professzora volt, hangsúlyozza a szó és a tett, és a cselekvő gyülekezet egységét: „*Az Ige és a sákramentum új vi-*

szonyba kerül egymással, ha funkcionális függetlenség helyett – szerves kapcsolatba kerülnek a gyülekezettel. *Először: ez az „Ige” és „sákramentum” önállóságát viszonylagossá teszi. Először azzal, hogy így megszabadulunk attól a hamis koncepciótól, mely szerint a kettő egymástól független »kegyelmi eszköz«, melyeket mint »két fajta orvosság« egymástól függetlenül adagolni lehet. Helyesen azt kell mondanunk, hogy a kettő egyazon »orvosság« részei, melyeket nem szabad egymástól elválasztani... Másodszor: bár a német nyelvhasználatban a »Wort« szemben a sákramentummal a prédikációra utal, ebben az összefüggésben a kettő prédikáció és sákramentum együtt alkotják az IGÉT, a LOGOST. Együtt jelenítik meg Őt, a Testtől Lett Igét. Így van Ő jelen mind az Úrvacsorában, mid a keresztségben...*

*A prédikáció, a csupán szájjal való kommunikáció nem a teljes IGE, és a kenyérrel és a borral kapcsolatos liturgikus cselekmények a csak beszéddel való kommunikálás nélkül nem az Úr Vacsorája. Ahhoz, hogy a beszéd Ige legyen a gyülekezetre van szükség, amelyben a kenyér és a bor színe alatt Krisztus megjeleníti életét, tetteit és szenvedését (Fil 2,10; 1Pt 4,14). Ahhoz azonban, hogy a Vacsora körüli összegyülekezés valóban sákramentum, λογικη λατρεια legyen a NÉV szóban (prédikációban) való hirdetése elengedhetetlen, mert a szent cselekmény beszédben és beszéd által elevenedik meg. Tehát a prédikáció és a sákramentum verbum praedicatum és a verbum actuale együtt az Ige, ahogy összekapcsolódnak és átjárják egymást. Ez azt is jelenti, hogy különleges esetekben az egyik helyettesítheti a másikat, és ezekben az esetekben az Ige teljességét reprezentálják. A gyülekezeten azonban együtt jelennek meg, és így hozzák létre az eklézsia alap struktúráját.”<sup>17</sup>*

Valóban Isten gyülekezete az, amelyben mindenki – egyháztagok és szolgák –, és minden – verbális és nem verbális kommunikáció – együtt vannak az ünneplés dinamizmusában, amelyet az Úr Lelke és Igéje éltet és vezet. A gyülekezet egységének ilyen organikus látása a hagyományos terminológia megváltoztatását teszi szükségessé. Az egész istentisztelet az Ige liturgiája, nem csupán annak első része. Éppen ezért helyes lenne a prédikáció liturgiájának nevezni. A két rész a prédikáció és az eucharisztia liturgiája együtt alkotják az Ige liturgiáját. Más szavakkal: Az Ige liturgiája két részből a prédikált és megcselekedett Ige szolgálatából áll.

I.3.7. Ezt a vélekedést erősíti az a tény, hogy az Ige nem csupán Krisztusról való információ, hanem – amint már láttuk –, maga Krisztus az Ige. Amikor Krisztus hirdetik, maga Krisztus adja magát. *Leonard Goppelt* szavaival: „prédikáción, hitvalláson és ünneplésen keresztül Jézus megjelenése valósággá (*gegenwärtig*) lesz.”<sup>18</sup> Pál számára ugyanis: „... az evangélium nem csupán hírt ad a szabadító eseményről (*Heilsgeschehen*), hanem maga is üdv-esemény”,<sup>19</sup> Krisztus-esemény. Az evangéliumban és annak hirdetésében a Szentháromság Isten munkálkodik: az Atya cselekszik a Fiúban a Szentlélek által.

I.3.8. A Szentlélek emberekre való kitöltése lehetővé teszi, hogy Isten tiszteletében cselekvően részt vegyenek. Az Ige hirdetése isteni cselekvés, amelybe a Szentlélek belevon nőket és férfiakat, hogy így Krisztusban és az ő munkájában részük legyen. Ez a munka egyfelől Isten ember felé irányuló szolgálata, melyben Isten jön hozzánk, másfelől Krisztus, embertől Isten felé irányuló munkája, mellyel bennünket Istenhez visz.”<sup>20</sup> Ezért a mi Istennek az Igében való közeledésére adott válaszuk

azért lehetséges, mert Krisztus már megadta ezt a választ. Őbenne, Óáltala válaszolunk. Az Úr Igéje magában foglalja az arra adott választ, mert az soha nem hangzik vákuumban, légüres térben (Ézs 55,11). Ő, a tökéletes Főpap képviseli előttünk Istent és bennünket Isten előtt. Ez utóbbi magában foglalja a hit „igen”-jét, a mi magunk odaszánását (Rm 12,1-2). Így hitünk – az Egyház hite – is az Ige-esemény része.

I.3.9. Tulajdonképpen ezzel a hívők egyetemes papságának a lényegét mondtuk el. Van itt azonban két probléma, ami tisztázást igényel: 1. A papság lényege; 2. az Ige szolgáinak viszonya az egyetemes papsághoz.

I.3.9.1. A papság meghatározására nézve el kell kerülnünk a szokványos leírást, amely szerint a pap feladata mindenekelőtt az áldozat bemutatása. A Írás egyetemesen tanítja, hogy a papi szolgálat lényege, ami minden rész-szolgálatot átfog, a kétirányú reprezentálás, képviselés.<sup>21</sup> Mindkét Testamentumban Isten népének – az Isten beszédére figyelő királyi papságnak (2Móz 19,5-6) – az a kiváltsága és kötelessége, hogy „Istennek kedves lelki áldozatokkal áldozzon” (1Pt 2,5), és együtt közösségben hirdesse Isten „hatalmas dolgait” (1Pt 2,9). Az áldozat és hirdetés fejezi ki a *hívők egyetemes papságának legfontosabb elemeit: képviselni a népeket Isten felé és Istent a népek felé*. Izráel számára ez azt jelentette, hogy létével hirdette a népek között a Teremtő és Megváltó Isten jelenlétét a történelemben (2Kir 5,2-5).

Az Isten felé való képviselés nemcsak az emberek, hanem az egész teremtettség nevében történik.<sup>22</sup> Az ApCsel arról tanúskodik, hogy az apostoli egyház feladatának tudta ezt a kétirányú papi szolgálatot: Isten előtt való hódolást és Krisztusnak egész egzisztenciájukkal – hétköznapi életükkel, szeretetszolgálatukkal – való hirdetését.

I.3.9.2. Az egyetemes papság és a lelkeszi szolgálat viszonyának tisztázására is szükség van. Mikor Isten elhívott szolgálai – próféták, evangélisták – meghirdetik a rájuk bízott üzenetet, a *reprezentáció szolgálatát* végzik. Az Úr nevében szólnak, az Ő szavát adják tovább. Ezért az Ige szolgálata része Isten emberek közötti képviselésének. Ez azt is jelenti, hogy szoros kapcsolat van a papi szolgálat és a prédikátor szolgálata között. Ez ugyan is „Isten ember felé irányuló szolgálatának része. Ezért írja le Pál apostol a maga prédikáló-evangélizáló munkáját papi terminológiával (Rm 15,26).<sup>23</sup> Ezen a ponton analógiát láthatunk az ószövetségi pap tanító funkciójával, mert az a „Tórán alapuló szóbeli instrukció volt.”<sup>24</sup> Próféta és pap szolgálatában Isten képviselésében járnak el. Találkozunk ugyan feszültséggel hűtellen papok és hűséges próféták között. Ebből általános következtetést levonni egyoldalú szimplifikálás. Mindennek következményei vannak az Ige szolgáiról szóló református felfogás számára is. Alapvető tény az, hogy minden hívőnek része van Krisztus felkenetéséből (Heidelbergi Káté 32). A lelkeszi szolgálat ezen – tehát az egyetemes papságon belül – funkcionál, és szolgálatában hordoz papi vonásokat, nem bűnért való áldozat bemutatásában, hanem azért, mert a rábízott üzenettel és életével Istent képviseli.

#### *1.4. Diakónia az Ige szolgálatának része*

I.4.1. Isten dicsőítésének folytatódni kell a „hétköznapi liturgiájában.” Az ApCsel 4,33-37 is arról beszél, hogy a Krisztusról való bizonyosságtételnek része az elettekéről való gondoskodás. „Figyelemreméltó, hogy az

apostoli egyház közösségének (κοινωνία) leírása magában foglalja a prédikálás mellett a szeretet cselekedeteire való utalást is, mert ezek szorosan összetartoznak.<sup>25</sup> Ezért a liturgia nem korlátozható a „templomi” istentiszteletre.<sup>26</sup>

I.4.2. A szeretet cselekedetei – a diakónia – nélkül a szóbeli proklamáció olyan, mint a „zengő cimbalom” (1Kor 13,1). A diakónia már a templomi istentiszteletben elkezdődik, amint az úrvacsorában Krisztus táplál bennünket<sup>27</sup>, és mi ezt továbbadva tápláljuk egymást (Mt 14,16). A διακωνία szót az Újszövetség a prédikálásra és a rászorulóknak segítségére egyaránt használja, mert az Ige nem csupán az ember lelkét, hanem testét is, egész személyiségét táplálja.

Az Egyesült Államokban a diakónia helyett az egyházakban is gyakran a „szociális munka” kifejezést használják. A διακωνία szó jobban kifejezi a lényegét: a másokon való segítség, szolgálat, az Ige szolgálata.

I.5. Isten népének a szó és tett egységében, az istentiszteleten és a hétköznapi életben végzett szolgálata erejének titka abban van, hogy Krisztus felkenetésében, szolgálatában részesednek. Ez a részesedés pedig misztérium, titok. Ezért a következő fejezetben az egyház titka lesz elmélkedésünk tárgya.

## II. Krisztus titka és az Egyház titka

### II. 1. A titok – μυστηριον – a Szentírásban

II. 1. A titok – μυστηριον – szót a protestáns racionalizmus nem kedvelte. Ha az Ige–λογος – szó értelmes gondolat jelölésére szolgál, ez a nyilvánvaló következmény: Az észérvek használata, az értelem – ratio – fénybe világít meg mindent. Innen a *Felvilágosodás* kifejezés is. Ezen elgondolás szerint az ember okos érvelés és tanulás útján szerez tudomást az ember, a vallás, az erkölcsök és a társadalmi együttélés dolgairól. Így minden világos és tiszta. Misztériumokra és miszticizmusra nincs szükség. Érdekes, hogy a pártállami időkben az uralkodó ideológia (marxizmus-leninizmus) a vallás pejoratív megjelölésére használta ezt a szót.

II.1.2. Az Írás azonban nagyon hangsúlyozottan beszél titkokról. Az Ótestamentumban is fontos szerepet játszik az a gondolat, hogy vannak az ember számára titkok, amelyek közül egyeseket kijelent és megvilágít Isten (5Móz 29,29; Ámós 3,7). Eszerint a titok nem a bölcsesség előtt nyílik meg, hanem a hívő előtt, akinek az Úr jótetszése szerint jelenti ki azt. Intellektuális, lélektani erőfeszítések, vagy mágia előtt azok nem nyílnak meg.<sup>28</sup> Ez a tény elhatárolásra készít bennünket minden ilyenféle csupán emberi próbálkozástól, legyenek azok bölcséleti, vagy gnosztikus-misztikus vallások. Az utóbbiakból napjainkban különösen sokkal találkozhatunk.<sup>29</sup> Az Újtestamentumban a μυστηριον fontos szerepet játszik mind az evangéliumokban, mind a *Corpus Paulinum*-ban.<sup>30</sup>

II.1.3. A szinoptikusoknál a μυστηριον Isten Országára utal, amely elközéltett Jézus érkezésével. Ez pedig az evangélium központi üzenete. A tanítványok különleges kijelentés által ismerik meg azt, míg mások tapasztalják ugyan annak hatásait, de nem értik, mi történik velük és körülöttük.<sup>31</sup>

II.1.4. A páli levelekben Isten titka az evangélium: az Ő terve az emberiség Krisztusban megvalósuló megmentésére, ami határozottan elhatárolandó a gnosztikusoktól és misztérium vallásoktól (1Kor 1,25-2,8; 13,2). Végső

fokon *Krisztus személye a titok*. Ennek hirdetését tekinti Pál egyetlen feladatának (1Kor 2,1).<sup>32</sup> Ezt állítja szembe a világi bölcsességgel. Az 1Kor 2,1-től kezdődően következetes folyamatot láthatunk a deutero pauliánus-nak is nevezett levelekig. Különösen fontos a Kol 1,27 és az Ef 3,3-6, ahol a μυστηριον bibliai értelme részletesen kibontásra kerül. Ezzel kapcsolatban fogjuk látni a titok jelentőségét, mint Krisztus titkát és az egyház titkát.

### II.2. Krisztus személyének titka

II.2.1. Az egész Újszövetség tanításának központjában Jézus Krisztus személye áll. Az ÚT-i tanúk találkoztak egy fiatal vándortanítóval. A vele való találkozás során értették meg, hogy titokkal állnak szemben. E titok felismerése fokozatosan történt az isteni küldetés tekintélye hordozójának (Lk 5,8; 8,25), az ígért Messiás felismerésén (Mt 16,16) át Istenként való imádásáig (Jn 20,28). A Kolosséi levél szerint ő Isten képe (εικων, 1,15), akiben a Teljesség lakozik (1,19). E titok megértésének folyamatában szavakat kerestek, hogy a valóság teljességét minél határozottabban kifejezhessék. Ez a szellemi erőfeszítés hosszú időn át tartott. Így jut el az Egyház a Niceai (325), Konstantinápolyi (381) és Chalcedóni (451) Zsinatokhoz, melyek Krisztus titkának az Atyával és a Szentlélekkel való egységének és sajátosságának, valamint valóságos istensége és valóságos embersége közti viszonyoknak – nagy misztériumnak – időtálló megfogalmazását adták.

II.2.2. A titok lényege tehát az, hogy Jézusban a Testté Lett Igében Isten és ember mind istensége, mind embersége „összekegyedés, változás, megosztás és elválasztás nélkül” való unióban (Chalcedon) ismerhetjük fel. Isten egyesült az emberrel. Ez a μυστηριον, ami kijelentett, és hit által elfogadást nyert. Ez az istenismeret és az üdvösség fundamentuma (1Tim3,15-16).

Az akkori hellenizmus kultúrája, a filozófiai kategóriák és logikus gondolkodás hozzájárult e titok megfogalmazásához. Mivel azonban a filozófia nyelve a kultúrák változásával együtt változik, szükséges ezeknek a megfogalmazásoknak azok igazságának feladása nélküli újragondolása.<sup>33</sup> A teológiának talán legnagyobb feladata, megfogalmazni ősi igazságokat saját kora nyelvén úgy, hogy az igazság semmiképpen ne sérüljön.

#### II.2.3. Az Egyház titka

II.3.1. Ennek kifejtését az Ef 3,1-10-ben találjuk. Amit eddig mondtunk Jézusban Isten és ember egységéről, megteremti a lehetőségét ezen egység további kibontakozásának vizsgálatára. Aki Jézushoz jön, hogy vele közösségbe kerüljön, Vele egyesüljön, Istennel egyesül. Jézus személyében a Szentháromság Istennel való teljes közösség valóságos lehetőség (1Jn 1,3). A mi hozzá való közeledésünket – mint láttuk – megelőzte a Testtéletel, majd a bennünket megszólító Ige, melyben nem csupán róla való információkat kapunk, hanem abban Ő maga adja magát. Erre válaszolhatunk hittel. Ezt a választ pecsételi meg a keresztség, melyben Jézus halálában és feltámadásában részesülünk (Rm 6,3-5),<sup>34</sup> és ezáltal Testébe beoltatunk.<sup>35</sup> Az Eucharisziában teste és vére táplál bennünket, hogy így, az Úrral titokzatos unióban (*unio mystica cum Christo*) egyesülve a Testhez való tartozásunkban megerősödjünk, mintegy újjá teremessünk.<sup>36</sup>

II.3.2. Ez az egyesülés annyira valóságos, hogy az Isten népe kifejezés nem képes a Krisztussal való titokza-



tos unió teljes valóságának kifejezésére. Erre szolgál a Test koncepció. Ennek emberi közösségekre való használata a kereszténység előtti időkben is ismert volt, pl. *Menenius Agrippá*-nál. A gnosztikus misztériumokban a mennyei hős (*Urmensch*) kozmikus, de dualisztikusan pneumatikus testére vonatkozik. Pál ezt a kifejezést bibliai tartalommal tölti meg, ami elkülöníti a gnosztikus Test koncepciótól.<sup>37</sup> A páli és a deuteropauliánus írásokban a Test nem metafora, hanem a valóság kifejezője: nem olyan, mint a test, hanem maga a Test, Krisztus Teste.<sup>38</sup>

II.3.3. A folyamat eredménye az Ef 3,4-6-ban van előtűnt: „...megérthetitek, hogy micsoda az én értelmem a Krisztus titka felől; ...hogyan tudniillik a (nem zsidó) népek örökös társak és együgyűen test tagjai és részesei az ő ígéretének a Krisztus Jézusban.”

A görög szövegben három figyelemreméltó szót találunk: 1. συγκαληροποιμα = együtt örökösök, akik csak együtt nyerhetik el az örökséget. Izráel nem birtokolhatja egyedül Isten áldásának teljességét a többi nép (εθνη) nélkül; sem a népek nem birtokolhatják azt Izráel nélkül (Rm 9-11).

2. συσσωμα = egy testté egyesülve, nem csupán egymás mellett állva nőnek Izráel és e népek az Egy Testbe, hanem valóságos szerves egységet alkotnak.

3. συμμετοχα = együtt részesedve. A μετεχειν szócsoport az ÚT nyelvhasználatában jelentős szerepet játszik, különösen a Zsidókhoz írott levélben a Krisztusban való élet részesedés jellegének kifejezésére. E.P. Sanders mutatta ki meggyőzően, hogy Pál teológiájának teljes megértéséhez, a hit által kegyelemből való megigazulással együtt és mögött a Krisztus testben való részesedés alapvető.<sup>39</sup> *Részesedés a Krisztus Testében a keresztény egzisztencia legteljesebb megfogalmazása.*<sup>40</sup> Minden úrvacsorázásban a gyülekezet Krisztus Testhez való tartozása, Krisztus Test volta erősítette meg (*re-constituted*).<sup>41</sup>

II.3.4. *A misztérium mélysége és magassága abban van, hogy a Testben Izráel és a népek együtt részesednek.* Az ÓT is tele van textusokkal, melyek Izráel feladatáról beszélnek: hogy áldás legyen minden népnek (1Móz 12,3; Ézs 49,6; Zsolt 93,2-3).

A 2Móz 19,4-6 Izráel királyi papságáról beszél. Feladata, hogy a történelemben való jelenlétével a Teremtő és Megváltó Istent képviselje. Róla tanúskodjon a népek között.<sup>42</sup> Évszázadok küzdelmei, megpróbáltatásai és engedetlenségei között Izráel gyakran megfélemlített erről a küldetéséről. Az apokaliptikus irodalomban, mind az ÓT-ben, mind az apokrif iratok között, sőt egyes rabbik tanításában e küldetés tudata erőteljesen jelen van. Mégis Jézus élete idején kevés nyitottság volt a népek felé.<sup>43</sup>

II.3.5. Nem csoda, hogy olyan alapos előkészítésre és rávezetésre volt szüksége a jeruzsálemi gyülekezetnek is annak felismeréséhez, hogy a népek részesedése a lényeghez tartozik. E nélkül nem lehet az Istennel való szövetséges viszony teljes a jeruzsálemi gyülekezetben (ApCsel 10-11) sem. Isten népevel kötött egy Szövetség kiteljesedik Jézus vére által, hogy befogadja minden nép fiait. Ez az evangéliumnak része, nem csupán következménye.

Van tehát oka az Efézusi levélnek arra, hogy belecsoválkozzon a misztérium nagyságába, és meghajtsa térdét, hogy a gyülekezet közössége – minden szentekkel együtt (3,18) – lássa Isten szeretetének az Egy Egyházban minden népeket összefogó, Önmagával és egymással meg-

békéltető, szabadítását. Csak így lehet megérteni, milyen az igazi tejjesség, magasság, mélység és szélesség Isten kegyelmében.<sup>44</sup>

#### II.4. A teológia feladata az Egyházban a misztérium megőrzése

II.4.1. Jelen sorok írójának mély meggyőződése, hogy *a teológiának a jövőben is feladata az egyházra bízott titkot hűségesen, nem csupán az akadémiai világ, hanem Isten egész népe, és a kívül valók számára érthetően megőrizni és prezentálni.*

II.4.2. Ez annak az elméleti tételnek gyakorlati eredménye, mely szerint a teológia nem csupán egyes teoretikusok, hanem az egész egyház funkciója.<sup>45</sup> Dialektikus viszony van a teológia művelői és gyülekezet népe között. Egyfelől a teológia művelői az Úr előtt hódoló nép közösségébe tartoznak, nem felettük állnak. Másfelől őket is megszólította az Ige, és feleltek arra a hit szabadságában és engedelmisségében. Ők is benne vannak az Ige által mozgatott dinamikus mozgásban, ami a tanúság és az arra adott válasz között van. Ez a tartalma az ősi mondásnak: *theologia est doxologia.*<sup>46</sup> A gyülekezetben hirdetett és elfogadott Ige a teológus egzisztenciának is alapja.

II.4.3. Ugyanakkor a teológia azon is fáradozik, hogy az Ige az adott társadalomban és annak számára releváns módon hirdettessék. Vizsgálja, hogyan lehet az Egyház hűséges egyetlen feladatához, ami Krisztus titkának, az evangéliumnak a hirdetése. Abban is törekszik utat mutatni, hogyan lehet az Igét a múlttal való folytonosságban úgy prezentálni, hogy az válasz legyen a kor problémáira. Ezért látni kell az analógiát, ami a teológus és a prédikátor feladatai között van. Amikor a prédikátor vizsgálja textusát és küzd annak az eredeti kontextusban való megértéséért, és annak a jelen számára való meghirdetéséért, teológiai munkát végez. Minden prédikátornak tehát teológusnak is kell lenni. Mindkettő a gyülekezet funkciója, melyeket egymástól csak súlyos veszteségek árán lehet elválasztani.

#### II.5. Összefoglalás

Kísérletet tettünk arra, hogy a részesedés bibliai koncepcióját a Krisztus Test valóságában, és így az Ige-Esemény dinamikájában megvilágítsuk. Ennek felismerése és a benne való részesedés a teljes keresztény egzisztencia elengedhetetlen része, amit nem lehet élni Krisztusban egymással való részesedés nélkül. Részesedünk Krisztusban, és így Teste részei vagyunk. Ez pedig azt jelenti, hogy Krisztus életének dinamikájában, szolgálatában együtt részesedünk.

Az alábbiakban a karizmákról szóló bibliai tanítást tekintjük át, mely ennek a részesedésnek a gyakorlati oldaláról, megvalósulásáról beszél.

### III. Ige és a kegyelmi ajándékok

#### III.1. Ige-Test-Lélek

III.1.1. Láttuk, hogy a Örök Ige, a Szentháromság Második Személye, a Testté Lett Ige, a Megfeszített és Feltámadott Krisztus jelen van egyházában. Jelenléte az Egyház számára tehát nem ráadás, hanem a *sine qua non*, a lényeg. Pál szerint Ő a Test Feje. Azonosítja magát a Testtel (1Kor 1,13a). A hívő, aki a Szentlélek erejében választott hívására és beleoltatott a Testbe és növekszik abban,

maga is része az Egyháznak. A Test tehát „élő és munkálkodó (*handelnde*) tagok organizmusa”.<sup>47</sup> Isten van jelen emberekkel és emberekben, és ők Istennel együtt vannak. Ebből következik, hogy az Egyház ott van, ahol Isten és emberek együtt vannak és együtt cselekszenek.<sup>48</sup>

III.1.2. Most az a feladat áll előttünk, hogy a Test ezen munkálkodásáról annak természetéről, céljairól és perspektíváiról szóljunk.

III.1.3. Már korábban hangsúlyoztuk azt, hogy az Ige hathatósága a Szentlélek műve. Trinitárius teológián belül – és keresztény teológia szükségszerűen trinitárius – az isteni személyek perichorezisének velejárója, hogy egymás munkájában részesednek. Az ÓT ígéretei szerint Isten népének élete a Messiás eljövételével az utolsó időkben éri el teljességét. Ez az idő a Szentlélek „minden testre” (ApCsel 2,17) való kitöltetésének az ideje. Ekkor nyeri az Egyház misszióját. A Lélek férfiakra és nőkre való kitöltetése következtében kialakul „Isten és ember közös története”<sup>49</sup>, mert Isten bennük lakozik, és ők Istenben élnek.

Most folytatjuk annak leírásával, hogyan valósul meg ez a részesedés: melyek a Test tevékenységei; hogyan munkálkodik az Ige az Egyházban. A páli tanítás hangsúlyozza, hogy a Szentlélek kegyelmi ajándékokat (*χαρισματα*) ad, melyek képessé tesznek bennünket a ránk bízottak elvégzésére.

III.1.4. Ismeretes, hogy a 20. században új érdeklődés bontakozott ki a Szentlélek munkája és a karizmák iránt mind egyes ébredési mozgalmakban,<sup>50</sup> mind a teológiában.<sup>51</sup> A Lélek személye és műve – valamint a karizmák – iránti érdeklődés, a témával foglalkozó alapos bibliai és szisztematikus tanulmányokban egyaránt megmutatkozik.<sup>52</sup> Ezt fogjuk most röviden áttekinteni.

### III.2. Karizmák az Ószövetségben

III.2.1. Az ÓT *Theodosius* féle fordításában találjuk a *χαρισμα* szót, a *דוּרְ* fordításául szolgál.<sup>53</sup> Általában Isten felülről lefelé irányuló kegyelmes lehajlását fejezi ki.<sup>54</sup>

III.2.2. Ez az értelmezés a helyes irányba mutat. Isten kegyelmes alászállása következtében emberek elnyerték a Lélek különleges ajándékait, amelyek képessé tették őket küldetésük betöltésére. Egy hivatalra való kinevezés nem változtatta meg az ember jellemét, de Isten Lelkének érkezése „más emberré” tette az elhívottakat (1Sám 10,6b). Próféta (1Kir 22,10-26; Jer 28), király (2Kir 16,2) vagy pap (Ámós 7,10kk) nem lehet alkalmas szolga Isten Lelkének megerősítő munkája nélkül. Ezért találkozunk gyakran feszültséggel hivatalos tisztségviselők – beleértve prófétákat is – és karizmatikus személyiségek között Izráelben is.<sup>55</sup> Voltak esetek, amikor próféta és pap feszültek egymással szemben. A feszültség azonban többször nem kétféle hivatal, hanem hivatal és karizma között volt.<sup>56</sup> Máskor próféta állott szemben prófétával, vagy prófétákkal (Jer 28; 1Kir 22,10-26), Nyilvánvaló a szövegekből, hogy az erőt és tekintélyt a tisztségviselő Isten Lelkétől nyeri. Így lesz a szolga „Jahve kinyújtott karja,” akin keresztül maga az Úr munkálkodik.<sup>57</sup> Istennek ez a munkája nemcsak egyéneken, hanem a közösségen keresztül is folyt (2Móz 19,5-6; 24,9-11).

### III.3. Karizma az Újszövetségben

III.3.1. *Gerhad von Rad* megállapítása, hogy az ÓT és az ÚT között strukturális analógia van<sup>58</sup> a karizmákra nézve is érvényes. Maga a *χαρισμα* szó – az „1Pt 4,10

kivételével. a *Corpus Paulinum*-ban található. Nyilvános kifejezője a *χαρισμα* annak az isteni kegyelemnek, ami Isten népe életében mutatkozik. Az ÓT és ÚT között kontinuitás és diszkontinuitás is megfigyelhető. Mindkét szövetségben az egész nép részese a karizmatikus folyamatnak. Az ÚT-ben azonban a közösség tanúskodásán belül Isten népe minden tagjának hangsúlyozottan van része a karizmákban.

Pünkösdkor a Lélek „minden testre” kitöltetett (ApCsel 2,17). Minden tag a Krisztus Test részeként a kapott kegyelmi ajándékokkal szolgál (1Kor 12,7). A páli tanításban a karizmákról szóló tanítás szorosan kapcsolódik a Krisztus Test funkcióihoz. Ekkleziológiai szempontból az alábbiak hangsúlyozása különösen fontos:

III.3.2. Isten Lelke minden karizmatikus tevékenység szerzője. Azok Isten gyermekei, akiket a Lélek vezet (Rm 8,9-14). Ezért a nevük spirituális, lelki (*πνευματικός*, -η, -ον; 1Kor 2,13; Gal 6,1 stb.). Pál nagyon hangsúlyozottan megkülönbözteti az általa tanított spiritualitást általában a hellénizmus, különösen a gnózis dualisztikus spiritualitásától, amelyek szerint a „lelki” szó az ember saját belső, immateriális erőire vonatkozik. Ezért is ad Pál részletes leírást a lelkiesség bibliai értelméről. E perikópában Izráel kezdetei, a tengeren való csodás átkelés, majd a pusztában való tápláltatás eseményeiben magyarázza az apostol az igazi spiritualitást. Rámutat arra, hogy a tengerben való keresztséggel – majdnem befulladással – halálos élmények között értek a másik partra. Ez számára a Krisztus által rendelt keresztség analógiája: melyben az Ó halálában és feltámadásában való részesedés (Rm 6,3-6) történik. Utána lelki eledellel és lelki itallal (*βρωμα - πομα πνευματικόν*), mannával fürjekkel és vízzel tápláltatnak. Itt az anyag is spirituális, mert Isten Lelkének munkája nyomán kapták, ahogy az úrvacsora is matéria, elfogyasztásában megmutatókozó lelki tápláltatás. A keresztyén spiritualitás tehát nem immateriális, mert a test dolgai – tápláltatás, gyógyítás – annak elengedhetetlen részei. Sajnos az egyház történetében gyakran elfeledkeztek erről és használták a lelki szót bibliátlan dualisztikus értelemben.

III.3.3. A keresztség és az eucharisztia ÓT-i gyökereinek felmutatása után tér rá az apostol a spiritualitás részletes ismertetésére. Az 1Kor 12,1-ben a *περι των πνευματικων* kifejezés lelki személyekre és dolgokra – tehát nemcsak karizmákra, hanem karizmatikus személyekre egyaránt vonatkozik.<sup>59</sup> Szabad fordításban: „Nem akarom, testvéreim, hogy tudatlanságban legyetek a lelki emberekről és dolgokról.”

A spiritualitás objektív mércéje a krisztológiai meg-alapozás: Krisztus Úrnak vallása egész egzisztenciával. Ez annak a megbízható jele, hogy a hitvalló személy a Szentlélek vezetése alatt van. A *Κυριος Ιησους* volt az első keresztyén hitvallás a hellenisztikus gyülekezetekben.<sup>60</sup> Pálnál itt is megvan az ÓT kapcsolat. A LXX Jahve kiejthetetlen nevét e szóval fordította.<sup>61</sup> Pál számára ez a hitvallás azonosítja Jézust Ábrahám, Izsák és Jákob Istennel, aki Mózeset a csipkebokorból szólította meg, hogy kivezesse népét az Igéret Földjére.

Az Egyház későbbi hitvallásai, mind erre épülnek.

III.3.4. Ez a hitvallás az alapvető kegyelmi ajándék (*χαρισμα*), minden egyéb kegyelmi ajándék erre épül. Ez minden keresztyénnek megadatik; illetve az a keresztyén, akinek ez – Krisztus Úrnak vallása – megadott. Ezen keresztül a hitvalló személy belekapcsolódott Jézus

életébe, Testébe, szolgálatába a Szentlélek erejében. Minden egyéb ajándék és szolgálat e hitvallás kibontása az emberek között.<sup>62</sup>

Ezt a karizmát az apostol mind belső hatásaiban, mind külső megjelenésében meghatározza: aki ezt vallja (Rm 10,10), azé az örök élet karizmája (Rm 8,23b). Itt egy érdekes szillogizmussal van dolgunk: Krisztus megváltása a Lélek ajándéka.

a) akié a Lélek, annak örök élete van;

b) aki Krisztusról vallást tesz, annak örök élete van;

c) az tesz vallást Krisztusról, aki a Lélek vezetése alatt áll. Ez az igazi spiritualitás. E karizmákkal felruháztak a lelki emberek, mert nekik élő kapcsolatuk van az élet forrásával Krisztus és a Lélek által.<sup>63</sup>

A karizmák ezen kétfelé irányultságát jól leírja Käsemann: „A Lélek ajándékaiban csak úgy részesedhetünk, ha a Lélek hatalmába vesz bennünket... A kegyelem ( $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$ ) akkor a mienk, ha az Ő tulajdona vagyunk... Nincs ajándék feladat nélkül (*keine Gabe ohne Aufgabe*). Nincs olyan kegyelem, ami ne szolgálatra indítana. A szolgálat nem következménye, hanem külső, valóságos megnyilvánulása az elnyert kegyelemnek”.<sup>64</sup>

III.3.5. Mikor az apostol karizmákról beszél, a Test valóságában kibontakozó misszióról szól. Käsemann a karizmát az egyetemes papsággal is összekapcsolja: „A hívők egyetemes papsága magától értetődő, ha azt az egyes híveknek a Szentlélekben való személyes részesedésének és keresztyén elhívásunk megvalósulásának tekintjük.”<sup>65</sup>

Ezen a ponton kapjuk meg az összefüggést az Egyház egy valóságának két oldala: az Isten népe és a Krisztus Test nézőpontok között. Mindkettő egyaránt fontos, és komplementárisak, egymást kiegészítik Krisztus uralma alatt, aki Isten Élő Igéje és aki aktív az Egyházban a Szentlélek által.

III.3.6. A Krisztus Úr voltáról való vallástétel nemcsak alapja, hanem summája minden egyéb karizmának. Ez az Egyház és benne az egyes hívő küldetése: Krisztus hirdetése. Arra viszont szükség van, hogy ez az egy kegyelmi ajándék sok egyéb karizmában kibontakozzék és szolgáljon. Ezért szól az apostol a sokféle kegyelmi ajándékról, melyek „haszonra” adatnak (1Kor 12,7).

Tekintettel arra, hogy maga a feladat is bonyolult, szükség van az alapvető hitvallásnak hely és idő szerinti releváns kibontakoztatására. Minderről Pál a Test valóságában beszél. A Testnek természete szerint két dolgra van szüksége:

1. önmaga fenntartására, ami a növekedésben ( $\sigma\kappa\omicron\delta\omicron\mu\eta$ ) mutatkozik meg;

2. A testi élethez a funkció hozzátartozik. A Krisztus Test munkája a Krisztusban elérhető üdvösség munkálása.

III.3.7. Ezt a cél a kegyelmi ajándékok sokasága szolgálja. Pál azonban sokféleségükben is egységüket a trinitárius formula segítségével fogalmazza meg: „A kegyelmi ajándékok között ugyan különbségek vannak, de a Lélek ugyanaz. Különbségek vannak a szolgálatokban is, de az Úr ugyanaz. És különbségek vannak az isteni erő megnyilvánulásaiban is, de Isten, aki mindezt véghez viszi, ugyanaz” (1Kor 12,4-6).

Amiképpen az Atya, a Fiú és a Szentlélek a három isteni személy egy, és egymástól el nem választható, hanem benne vannak egymásban ( $\pi\epsilon\rho\iota\chi\omicron\rho\eta\sigma\iota\varsigma$ ),<sup>66</sup> a kegyelmi ajándékok, a szolgálatok és az erőmegnyilvánások nem három, hanem egy valóságot alkotnak.<sup>67</sup> Minden

kegyelmi ajándék szolgál, és erő megnyilvánulással jár. Ha bármelyik hiányzik súlyos torzulással van dolgunk. Ha az erő megnyilvánulás nem szolgál, hanem uralkodik, máris súlyos elhajlás történt. Tulajdonképpen elszakadás az erőt adó Szentlélektől. Ha az ajándékok elveszítik szolgáló, diakóniai jellegüket, megnyílik az út a manipuláció felé. Isteni erő soha nem adatik az egyháznak önmagunk előtérbe helyezésére, hanem szolgálatra. Az Úr is azért jött, hogy szolgáljon (Mk 10,45; Jn 13,14-15).

Jelentős az is, ahogy a három tényező: ajándék, szolgálat és erő analógiát mutat a Szentháromság tevékenységével: A Lélek munkája van minden ajándék mögött, amelyek szolgálatra adtak, amiképpen a Fiú is szolgálni jött. Az így megvalósuló szolgálatokban Isten ereje mutatkozik meg.

III.3.8. A páli iratokban három karizma felsorolást találunk (1Kor 12,8-11.28-31; Rm 12,6-8; Ef 4,11). Ezen listák elemzése<sup>68</sup> mutatja, hogy

1. a listák nem azonosak. Mindegyikben van olyan, ami a többi felsorolásban nem található;

2. az ajándékok három csoportba sorolhatók:

a) kériumatikus funkciót betöltő ajándékok: apostol, tanító, evangélista, próféta nyelvek és azok magyarázata, a lelkek megkülönböztetése;

b) diakóniai jellegű ajándékok: gyógyítás, szolgálat, alamizsna;

c) kormányzó feladatkörök: püspök, presbiter és pásztor.

Itt újra láthatunk trinitárius analógiát: minden ajándék arra szolgál, hogy Krisztus szóban, cselekedetben és a szolgálatok megszervezésében való hirdetését segítse.

Az a) csoportba tartozó ajándékok lehetővé teszik, hogy a Krisztus hirdetés minden helyzetben, korcsoportban vagy helyen megvalósuljon.

A b) csoportba tartozó ajándékok a rászorulókkal való törődésben segítenek.

A c) csoportbeli feladatok ( $\kappa\upsilon\beta\epsilon\rho\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ) feladata ugyancsak a Krisztus hirdetés szolgálat. Ennek érdekében szükséges a felügyelet ( $\epsilon\pi\iota\sigma\kappa\omicron\pi\eta$ ): tiszta Ige hirdettetik-e a gyülekezetekben a szó és tett egységében. Ez magában foglalja az erkölcsi élet felügyeletét is.<sup>69</sup> Ide tartozik a szervezés az egyházi élet minden területén: a szolgák képzése, kiküldése és a szolgálati feltételeinek megteremtése. Itt különösen fontos a trinitárius analógia: a kormányzás a Szentlélek ajándéka, aki a Fiú szolgálatába állít, hogy döntéshozattal előrevigye a prédikálás ügyét. Az ÚT-ban minden tisztség diakóniai jellegű, mert Krisztus a diakónus. Ezért illeték nálunk is a régiek lelkesi hivatást *ministerium Verbi Dei* névvel. Egyedül a Szentlélek képes arra, hogy az egyházi vezetés szolgáló jellegét megőrizze. Ez az „orvosság” mind a diktatórikus tendenciák, mind a bürokrácia kibontakozása ellen. Az Egyház „karizmatikus struktúrája... átöleli és felemeli az egyház hivatal-struktúráját (*Ämterstruktur*).<sup>70</sup>

A hatalom az Úré, aki irányítja népét Igéje és Lelke által, és a gyülekezetet erővel és tekintéllyel ruhazza fel. A pásztori levelek ezt a témát bontják ki részletesen a növekvő és térben is egyre kiterjedő Egyházban. Mondhatjuk az 1Kor 14,33.40 szellemében. Ezért nem fogadható el az a vélekedés, hogy ezekben a levelekben egy, a páli gondolatoktól és gyakorlattól idegen hivatal-koncepció jelentkezne.<sup>71</sup>

III.3.10. Két karizma van a felsorolásokban, amelyek külön figyelmet érdemelnek. Az egyik a *pásztor*, amiben az ÓT-i felfogás és gyakorlat él tovább: a pásztor törődik

nyájával, gondolja, és védi őket (Zsolt 23; Ézs 40,10k; Ezék 34.). Ezt erősítik Jézus szavai a Jn 10,11-16-ban. Azt jelenti ez, hogy minden egyházi vezetőnek pásztori lelkiülettel, a néppel való szeretetteljes törődéssel kell hivatalát betölteni.

A modern gyülekezetekben az élet bonyolultságának hatására kialakult a *cura pastoralis* elmélete és gyakorlata. „A pásztori feladatkör jelen van az egyházban, mint az Ige egyének felé való hirdetése. Mint minden hiteles egyházi funkció ez is az Igében gyökerezik.”<sup>72</sup> Ebbe szervesen beletartozik a testi állapot iránti empátia, odafigyelés is. Ez az Ige természetéből és az aktuális szükségletekből is egyaránt következik. Ebbe beletartozik a képzett lelkigondozók szolgálata. Amennyiben ezek az Ige uralma alatt, a karizmatikus struktúra dinamikájában végzik szolgálatukat, egyensúlyba kerül a páciensre való figyelés (*patient-oriented*) és az Ige személyre irányított hirdetése (*word-oriented pastoral care*). Ez különbözteti meg a lelkigondozót a pszichiátertől.

III.3.11. Szükséges még figyelmet fordítanunk a *lelkek megkülönböztetésének* (διακρισις πνευματων) kegyelmi ajándékára (1Kor 12,10; Rm 14,1; Zsid 5,14). Sokak szerint ez a karizma a nyelveken szólás démonikus vagy isteni voltának megítélésére adatott. Valójában ez a Lélektől nyert képességet jelenti mindenféle gondolat és beszéd értékelésére.<sup>73</sup> A lelkipásztornak, az egyházi vezetőnek és a teológusnak szüksége van erre a karizmára, a teológia művelése, prédikáció készítése, teológusok gondolatainak kiértékelésére. Azt mondhatjuk, ez a kegyelmi ajándék a teológus számára elengedhetetlenül szükséges.

III.3.12. Hangsúlyozni kell azonban itt is, hogy nem csupán az egyházi tisztségviselőknek van szüksége kegyelmi ajándékokra. Az 1Kor 12,3 alapján *per definitionem* adatik kegyelmi ajándék minden tagnak; ill. az a tag, aki a Krisztus-vallás ajándékát megkapta. Erre épülhetnek más kegyelmi ajándékok. Ezek azonban mindig „rész szerint” (1Kor 13,12). Egyikünk sem tökéletes. Egymás ajándékaira szükségünk van. Mindegyik a Testen belül adatik. Tehát nem én birtokolom a kegyelmi ajándékot, hanem az engem megragadó Szentlélek adja azt a Testben nekem is másokért.

Ami a tisztségviselőket illeti, az ő szolgálatba állításuk Isten akarata és útmutatása szerint úgy történik, hogy a gyülekezet felismeri<sup>74</sup> egy-egy személy kiválasztott, és kegyelmi ajándékokkal meggazdagított voltát, meghívja és kézzel a teljes szolgálat történelmileg folytatódó közössége szenteli fel a választottat. Mindez az Ige gyülekezetben hangzó hirdetése és imádság közben történik. A kézzel a megerősíti az elhívást és a küldetést, és nyilvánosan bekapcsol az apostolok óta folytatódó szolgálatba.<sup>75</sup> A gyülekezetben a Lélek által megelevenített Ige uralkodik.

#### III.4. Összefoglalás

Jézus Krisztus, Isten Élő Igéje a Szentlélek erejében vezetni népét Isten ismeretére, és a Neki való szolgálat betöltésére. Ő adja az örök élet kegyelmi ajándékát, és tartalmaz fel Jézus Úrnak (Κυριος Ιησους) vallására. Ezen karizma elfogadását megpecsételi és ígéri a keresztség, és így a Krisztus Testébe beiktat. A Testhez való tartozásunk megerősített az Úrvacsora ünneplésében. Az a Test természetéhez tartozik, hogy benne minden tag hozzájárul a növekedéshez és a feladatok végzéséhez. A kegyelmi ajándékok teszik a tagokat alkalmas-

sá a többivel való együtt növekedésre és feladataik végzésére. A Testen belüli organikus együttműködés végzi az Ige munkáját az egyházban.

Dr. Pásztor János

#### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Α τα εθνη – az angol nyelvű Bibliákban *Gentiles*, a németekben *Heiden* – fordítására a súlyos anakronizmust kifejező „pogány” szó félrevezető. Így nevezték régi vallásnak a diadalmas keresztyénség győzelme következtében a tanyákra kiszorult híveit (*pagani*). Sajnos ezt a szót a Károliból átvették az új fordítások – római katolikus és protestáns is. Indokolás: Pásztor János, „Keresztyénség és világvallások.” *THEOLOGIAI SZEMLE* 1982 XXV/1. 19-24.
- <sup>2</sup> Az új fordítás – ellentétben Károlyival és az új rk. fordítással indokolatlanul foglalja a 6. versbe a „velünk együtt” kifejezést. Itt a lényeg Izráél és a népek egy Testbe tartozása. Ez az objektív fogalmazás több – és minden kétséget kizáróan hűségesebb – mint az új. szubjektivitása.
- <sup>3</sup> George A. F. Knight, *Theology as Narration A Commentary on the Book of Exodus* (Grand Rapids MI: Eerdmans, 1976) 361.
- <sup>4</sup> Lewis S. Mudge.& Bernard Sesboué, (ed.) *Towards a Common Understanding of the Church Reformed/Roman Catholic International Dialogue: Second Phase 1984 - 1990* (Genève: WARC, 1991) 35-40. lap.
- <sup>5</sup> Karl Barth, *Istenismeret és istentisztelet, Gifford Lectures Aberdeen*. Fordította Maller Kálmán (Budapest: Sylvester Rt., 1938) 126.1.
- <sup>6</sup> Ezt mutatja az is, hogy Kálvin rendszeresen hivatkozik, idézi az egyházatyákat.
- <sup>7</sup> Robert McAfee Brown, *The Spirit of Protestantism*, (New York: Oxford University Press, 1961) 18-19. 1.
- <sup>8</sup> Pál ezt a „helyet” színháznak nevezi (1Kor 4,9).
- <sup>9</sup> A *Papi író* úgy írja le az első emberpár teremtését, hogy „az Isten szuverén döntése alapján az embert valóságos partnerévé (zu seinem eigentlichen Gegenüber) alkotta, akivel beszél, és közösséget gyakorol”. F.Horst, *Gottes Recht*, 1961. Idézi: Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose Genesis, ATD* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972) 38. Von Rad hangsúlyozza, hogy a föld feletti uralom közvetlen eredménye Isten képmására való teremtésnek. A *Jahvista író* szerint az állatok Isten akarata szerinti névadása (1Móz 2,19-20) is ezt a viszonyt fejezi ki. Az ember Isten munkatársa az alkotásban is. Bruce Vawter, *On Genesis*, (New York: Doubleday, 1977) 74.
- <sup>10</sup> Ez nem csak magyar probléma. Egy amerikai egyháztörténész mutatta ki ezt könyvében: Amerikában a hit tisztaságát elsősorban nem a prédikációk, hanem az énekek, kötött imák és a sákramentumok liturgiái őrizték meg. Thomas C. Oden, *After Modernity What? Agenda for Theology*, (Grand Rapids Michigan: Zondervan, 1990) 163. Ez a megőrzés nálunk hiányos volt, mert az Úrvacsorát leválasztották az istentiszteletről, és liturgiáját is megszegényítették. *Mutatis mutandis* ugyanezt történt a kereszttel is. Pásztor János két írása a kereszttelről és az úrvacsoráról. *REFORMÁTUS EGYHÁZ* 2000. November, 252-254 ill. 2001. Április, 86-89.
- <sup>11</sup> A kenyér és bor az Úrsztalán a teremtés ajándékai és az emberi munka gyümölcsei, és mint ilyen a gyülekezet hálaáldozatai (προσφορα). V.ö. Georges Tssetsis (ed.) *Orthodox Thought*, (Genève: WCC, 1983) 7. lap.
- <sup>12</sup> A dualizmus óriási befolyással volt a teológiára. Az elemek jelenléte azonban mindig figyelmeztetett a teremtés fontosságára szemben a gnózzissal.
- <sup>13</sup> Adolf Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity* (New York: Harper, 1961) 228.; Leonard Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 346, 476-477.
- <sup>14</sup> Heinrich Heppé & Ernst Bizer, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1858) 468kk; v.ö. *Institutio*, IV.14.1.

- <sup>15</sup> Szép angolszász úrvacsorai ének: „Jesus, we thus obey, Thy last and kindest word.” (Jézus, íme engedelmeskedünk utolsó legkedvesebb szavainak).
- <sup>16</sup> Kálvin hangsúlyozottan Krisztus testével és vérével való táplálattásról szól. Pl. „...amikor mi elfogadjuk a test szimbólumát, minden bizonnyal maga a test adatik nekünk.” *Institutio IV.17.10*
- <sup>17</sup> Paul Philippi, *Diaconica über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984) 142-143
- <sup>18</sup> Leonard Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 435.
- <sup>19</sup> Coenen-Beyreuter-Bietenhand, *Begrifflexikon zum Neuen Testament* (Wuppertal: Brockhaus, 1972) Band I. 298.
- <sup>20</sup> „His God-manward ministry” és „His man-Godward ministry”. James B. Torrance, „The Vicarious Humanity of Christ” in: Thomas F. Torrance, *The Incarnation Ecumenical Studies in the Nicene-Constantinopolitan Creed AD. 381*, (Edinburgh: Handsel Press, 1981) 136. Torrance itt így írja le az istentiszteletet: „Az istentisztelet a Lélek által Krisztusban az Atyával való közösség ajándéka. A Krisztussal való unió részesít abban, amit Ő egyszer s mindenkorra értünk tett a kereszten és tesz folytatólagosan az Atya előtt és a világban végzett missziójában.” 128.
- <sup>21</sup> Edmond Jacob, *Theology of the Old Testament* (London: Hodder & Stoughton, 1958) 240-241; Rabbi J. H. Hertz, *Mózes öt könyve és a haftarák II. שמות Exodus*, (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984) 202-203.; Alan Richardson, *A Dictionary of Christian Theology* (Philadelphia: Westminster, 1969) 273-274. A pap a nép nevében Isten felé fordul bűnvallással, magasztalással, áldozat bemutatásával, a népernt való közbenjárással, majd a nép felé fordulva Isten nevében tanít, és áldást mond. Gerhard von Rad, i.m. 243-244.; Pásztor János, *Munkafüzet az újszövetségi bibliai teológia tanulmányozásához*, (Debrecen: Ref. Theol. Akadémia, 1981) 91-92.; Richard D. Nelson, *Raising Up a Faithful Priest: The Community and Priesthood in Biblical Theology*, (Louisville KY: Westminster John Knox, 1993) 173
- <sup>22</sup> Zsolt 95,1-5; 97,1-6; 98,2. Artur Weiser, *Die Psalmen II.* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966) ATD Band 15. 433.lap.
- <sup>23</sup> William Sanday & Arthur Headlam, *A Critical Commentary on the Epistle to the Romans* (New York: Scribner's Sons, 1920) 405. Tenke Sándor (szerk.) „A Te Igéd igazság” *Igehirdetések D. Dr. Bolyki János tiszteletére*, (Budapest: KGRE Hittudományi Kar, 1996) 95-98
- <sup>24</sup> Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments* (München: Chr. Kaiser, 1961). Band I. 245; Walther Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1933) Band I. 211. Ők nem fogadják el a Wellhausen iskola elterjedt vélekedését, mely szerint a papság rossz, a prófétaság pedig jó. Von Rad ezt a véleményt erőszakoltnak nevezi. i.m. Band I. 258-259. Úgyszintén Jacob, i.m. 240. A papi író prófétai hatásai, és Ezékiel papi hangsúlya ugyan csak rokonságot mutatnak a pap és a próféta tiszte között. Különböző módon ugyan, de mindkettő képvisel. v.ö. Eichrodt, i.m. Band .3. 69. lap.
- <sup>25</sup> Gustav Stählin, *Die Apostelgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971), NTD Band 2. 81.
- <sup>26</sup> Az Ezékiel 47., – a templomból kifolyó és életet adó víz – képe is erről beszél. „Életet adó víz árad ki a templomból.” RE LIII/9. 2001. szeptember 200-201.
- <sup>27</sup> A Jn 13,1-20 az úrvacsoráról szóló rövid beszámolóban különösen hangsúlyos ez a szolgálat: a lábmosás. Bolyki János, „Igaz tanúvallomás” *Kommentár János evangéliumához*, (Budapest: Osiris, 2001) 335-348.
- <sup>28</sup> Torrance, i.m. 136
- <sup>29</sup> A gnosztikusok által is használt  $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$  szót az Újszövetség már használja, de elhatárolódik a gnoszticizmustól (2Tim 6,20). Ez a szó LXX-ban Dánielnél és más apokaliptikus könyvekben található. Kittel, i.m. Vol. 4. 813. Hans Conzelmann, *Der Brief an die Epheser* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) NTD, 57.
- <sup>30</sup> A  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  szóhoz hasonló a helyzet a  $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$  szóval. A gnoziszban is található szót bibliai tartalommal töltik meg a szentírók: titok az, ami „lepel alatt” van (2Kor 3,14) az ÓT-ban, és világgosságra kerül Krisztusban. Conzelmann, i.m. 57.
- <sup>31</sup> Kittel, i.m. Vol. 4. 817-819
- <sup>32</sup> Kitéűő kéziratok ( pl.  $\aleph$ ) olvasnak  $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ -t és nem  $\mu\alpha\rho\tau\rho\iota\omicron\nu$ -t. V.ö. pl. New International Version. Heinz-Dietrich Wendland, *Die Briefe an die Korinther* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 25.
- <sup>33</sup> A racionalista teológiák feladták ezeket az igazságokat, amelyek a 20. században a neo-reformatori teológia kihívására kerültek újra előtérbe. Különösen szemléletes Jürgen Moltmann munkássága, aki a chalcedóni formula két-természet kategóriájának kiegészítéseképpen a *Három Isteni Személy trinitárius viszonyának dinamizmusában* gondolkodik: „...Jézus keresztje Isten-esemény (*Gottesgeschehen*): esemény Jézus és Mennyei Atyja között. „A Kereszt ilyen megértése elkerülhetetlenné teszi azt, hogy az Atyáról , a Fiúról és a Szentlélekről trinitárius módon – (azaz egymáshoz való szerves viszonyukban, egységükben és sajátosságaikban ) – szóljunk.” *Der gekreuzigte Gott, Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie* (München: Chr. Kaiser, 1973) 232. Mások is próbálkoztak azzal, hogy Krisztus titkának a chalcedóni dogma megvilágítására modern kifejezést találjanak. A Budapesten 1979-ben tartott Ortodox Református Teológiai Dialógus (Debrecen III) során mutatott rá arra, hogy a modern fizika komplemetaritás kategóriája analógiát mutat a két-természet chalcedóni megfogalmazásával.. Lásd: Pásztor János, „A lelki értékek és a társadalmi felelősség kereszttyén tanítása a chalcedóni, dogma alapján” TSZ XXIII/1. 1980 10kk. Bolyki János doktori értekezése is ezzel a kérdéssel foglalkozik: „A természettudományok kérdései a 20. század teológia történetében.” (Budapest 1979 és 1980). Uő: „A Szentírás kettős természetéről.” in: Fabiny Tibor (szerk.) *Kinyilatkoztatás: két megközelítés*, (Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont, 1997) 5-42.
- <sup>34</sup> A keresztségnek kísérő jelensége a mosakodás. Lényege azonban, együtt meghalás és feltámadás Krisztussal. Oscar Cullmann *Baptism in the New Testament*, (Chicago: A. R. Allenson, 1956) 13-14.
- <sup>35</sup> Kálvin, *Institutio*, IV.15.6. V.ö. „Gondolatok a keresztséggel kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról.” RE, LII/11. 2000. november.
- <sup>36</sup> „...ez a Krisztussal való tükös egyesülés misztériuma a hívők számára természet szerint felfoghatatlan...Ezért mi hívást kapunk arra, hogy vegyük és együk testét, mely egyszer s mindenkorra felajánlott a mi üdvösségünkért annak érdekében, hogy mi magunk is a Test részeseinek ismerjük magunkat, és bizonyosak legyünk abban, hogy Krisztus életadó halála hathatós számunkra is. Kálvin, *Institutio* IV.18.1.). Kálvin idevonatkozó tanítását részletesen kidolgozza egy a presbiteriánus lelkészképzőben a Columbia Theological Seminary-ban elfogadott doktori értekezés. Dennis E. Tamburello, *Union with Christ John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*, (Louisville KY: Westminster John Knox, 1994). A magyar református úrvacsorai énekek közül több beszél Jézussal való egyesületről. Pl. 435.2; 436.5; 437.3; 438.7; 439.4-6; 440.9.
- <sup>37</sup> Hans-Friedrich Weiss, „Gnostische Motive und Antignostische Polemik im Kolosser- und Epheserbrief” in: Karl-Wolfgang Tröger (hrsg.) *Gnosis und Neues Testament* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1973) 316kk; Hans Küng, *Die Kirche*, (Freiburg: Herder, 1969) 270.; Hans Conzelmann, *Der Brief an die Epheser*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) NTD, 77kk.

- <sup>38</sup> Mint Menenius Agrippa esetében: Ziegler-Sontheimer (hrsg.) i.m. Bad 3. 1212k; Dietrich Bonhoeffer, *Christology*, (New York: Harper & Row/Fontana, 1966) 60. Conzelmann, i.m. 63, 77.
- <sup>39</sup> E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, (Philadelphia: Fortress Press, 1977) 458. Korábban Albert Schweitzer, A. Deissmann, Ernst Käsemann., James S. Stewart, *A Man in Christ* (London: Hodder & Stoughton)
- <sup>40</sup> Rm 6,3-6; Kol 2,12;3,1. Heidelbergi Káté 32. felelete: „Krisztusnak tagja... felkenetésének részese vagyok.” Kálvin: „Beoltva Krisztusba... Krisztussal egyesülve, hogy áldásainak *részesei* lehessünk. Inst. IV.15.1&6
- <sup>41</sup> Tulajdonképpen nemcsak szerezetési Igék, hanem az egész perikópa – 1Kor 10,1-14,33 – részletes leírását adja, mit jelent ez a részesezés, és melyek a következményei. Erről Kálvin így ír: „Istenfélő lelkek nagy bizonyosságot és gyönyörűséget nyernek ebből a sákramentumból; benne tanúságot kapnak arról, hogy belenövünk Krisztussal egy Testbe.” Inst. IV.17.2.
- <sup>42</sup> Egyetértés van abban, hogy az  $\text{עַבְדִּים}$  nem mindig Izráelre és a  $\text{בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$  nem mindig a többi népre vonatkozik, mint a *gój* a magyar zsidók nyelvhasználatában. Mégis itt az  $\text{עַבְדִּים}$  többes számban az egyéb népekre vonatkozik és Izráel nevezetik  $\text{עַבְדֵי יְהוָה}$  -nak, mely mint Isten kincse reprezentálja Őt a népek között. Egy rabbi kommentárjából: „...Isten...kiválasztotta Izráelt, hogy...»világossága legyen a nemzeteknek« és áldás az egész emberiségnek... Amint a pap kötelessége az embereket közelebb hozni Istenhez, épp úgy Izráelnek az a hivatása, hogy a pap szerepét töltsse be más népekkel szemben.” J. H. Hertz, *Mózes öt könyve és a Haftárák*, (Budapest: Akadémia Kiadó, 1984) 202.
- <sup>43</sup> Több kutató szerint az eschatologikus várakozás növekedésével növekedett a judaizmusban a népek megtérésének várása. E. P. Sanders, i.m. 206, 212 valamint uő. *Jesus and Palestinian Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1985) 79-82. 213-218.
- <sup>44</sup> Az Ef 3,14-21 valószínűleg a gnosztikusokra utal, akik azzal dicsekedtek, hogy ismerik az igazi mélységet és szélességet. Vallást tesz arról, hogy ez csak Krisztusban minden népből valókkal együtt lehetséges. Jel 7,9. Conzelmann, i.m. 74.
- <sup>45</sup> Karl Barth, *Dogmatik im Grundriss* (Zollikon-Zürich: Ev. Verlag, 1947). Magyar fordítás: *Kis dogmatika* (Budapest: Sylvester Rt., 1948) 10kk.
- <sup>46</sup> Geoffrey Wainwright, *Doxology The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life*, (New York: Oxford University Press, 1980) 3.
- <sup>47</sup> Goppelt, i.m. 475.
- <sup>48</sup> Herman Riderbos, *Paulus Ein Entwurf seiner Theologie* (Wuppertal: Brockhaus, 1970) 256-282; Hans Küng, *Die Kirche* (Freiburg: Herder, 1969) 244-312
- <sup>49</sup> Annamari Aagaard, „*Missiones Dei*” in: Vajta Vilmos, *Das Evangelium und die Zweideutigkeit der Kirche* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973) 104.
- <sup>50</sup> Walter J. Hollenweger, *The Pentecostals* (London: SCM, 1972)
- <sup>51</sup> Barth halála előtti egyik utolsó nyilatkozata: „Meg vagyok győződve arról, hogy minden egyháznak sürgős feladata, hogy a Szentháromság Harmadik Személyét minden eddiginél komolyabban vegye... Minden, amit mi – a Hitvallás első és második cikkelyében az Atyáról és a Fiúról – hiszünk, vallunk, a Szentlélek megvilágosító és megerősítő munkája által lehetséges. Ő a *vinculum pacis inter Patrem et Filium* a békeség köteléke az Atya és a Fiú között.” Idézi: Claus Heitmann & Heribert Mühlen (hrsg.) *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes* (Hamburg-München: Agentur des Rauhen Hauses & Kösel Verlag, 1974). V.ö. Otto A. Dilschneider, *Theologie des Geistes* (Gütersloh: Gerd Mohn Verlag, 1980); Jürgen Moltmann, *Die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes* (München: Chr. Kaiser, 1975).
- <sup>52</sup> Eduard Schweizer, Ernst Käsemann. J. A. T. Robinson, L. R. S. Thornton, Otto Dilschneider, Hendrikus Berkhof és mások. Részletes bibliográfia Küng, op.cit. 269-270.
- <sup>53</sup> Zsolt 32,22, ahol a  $\text{LXX ελεος}$ -t ad). Általában a  $\text{LXX}$ -ban a  $\text{χαρισμα}$  a  $\text{π}$  fordítása. Jézus Sirak fia könyvében 7,33. A  $\text{χαρισμα}$  a  $\text{χαρις}$  megnyilvánulása.
- <sup>54</sup> IMóz 6,8. „kegyelmet talált az Úr előtt” V.ö. Ernst Jenni & Klaus Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (München: Chr. Kaiser, 1961) 1-2 Bände.
- <sup>55</sup> von Rad, *Theologie...* i.m. Band I. 100.
- <sup>56</sup> von Rad, *Theologie...* i.m. Band I. 259
- <sup>57</sup> von Rad, *Theologie...* i.m. Band I. 100
- <sup>58</sup> von Rad, *Theologie...* Band II. 377
- <sup>59</sup> John Ruef, *Paul's First Letter to Corinth* (Philadelphia: Westminster, 1977) 126; Heinz-Dietrich Wendland, *Die Briefe an die Korinther* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 104. Így fordítja e verset pl. Züricher Bibel is.
- <sup>60</sup> Goppelt, i.m. 407.
- <sup>61</sup> Oscar Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1957) 205-209; Hans Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments* (München: Chr. Kaiser, 1968) 101-103.
- <sup>62</sup> Ernst Käsemann, *Esseys in New Testament Themes* (London: SCM, 1964) 64.,
- <sup>63</sup> Jürgen Moltmann, *Die Kirche...*, i.m. 322
- <sup>64</sup> Käsemann, i.m. 65
- <sup>65</sup> Käsemann, i.m. 80
- <sup>66</sup> Nem azt mondjuk itt, hogy Pál már ismerte a  $\text{περιχρησις}$ , *Damaszkuszi Szt. János* által hétszáz évvel későbbi kibontását, hanem azt, hogy Pál is a Szentháromság dinamikus életében élt, és gondolkodott. Így vetette papírra reflexióit, amelyekből tanulva az egyházatya később tanítását megfogalmazta. –
- <sup>67</sup> Heinz-Dietrich Wendland, i.m. 108.
- <sup>68</sup> Heinz-Dietrich Wendland, i.m. 108-214; E., Käsemann, Conzelmann, Bultmann, E. Schweizer írásában, valamint: Hans Küng, i.m. 215-230; Moltmann, *Kirche in der Kraft...* i.m.335-341.  
Ez a tanítás épen az ökumenikus kontaktusok következtében elfogadottá lett Nyugaton is az utóbbi 50 év alatt.
- <sup>69</sup> Ezért volt szükségszerű, hogy a két reformátori egyház-kritérium: tiszta igehirdetés és helyes szentség-ünneplés az egyházfegyelem szempontjaival kiegészüljön. Tulajdonképpen az egyházfegyelem nem külön dolog, hanem a felügyelet szerves része.
- <sup>70</sup> Moltmann, *Die Kirche...* i.m.226,
- <sup>71</sup> Ezt vallja Käsemann, i.m. 121. szerinte a korai egyház szabad karizmatikus jellegét merev hivatal-teológia rontotta meg. Ezzel szemben helyesnek tarthatjuk Wendland álláspontját: „Fontos, hogy Pál a kormányzást kegyelmi ajándéknak tekintie. Itt Lélek és hivatal együtt jelentkeznek”. i. m. 114. Továbbá: „Egyházzogi szemlélet szerint Pál nem ismer egyházi jogi struktúrát és (*Kirchenfassung*) intézményesített hivatalt. Mégis tőle származik az egyházjog, mert döntései nyomán rend és fegyelmezett magatartás valósult meg a gyülekezetekben.” (i.m. 1179.
- <sup>72</sup> Eduard Thurneysen, *A Theology of Pastoral Care* (Atlanta: John Knox Press, 1962) 11.16
- <sup>73</sup> John Ruef, i.m. 129. Wendland, i.m. 109. Ez volt a látása Chrysostomosnak, Ágostonnak, B. Weissnek: Kittel, i.m. Vol. 3. 949-950.
- <sup>74</sup> E felismerés klasszikus neve a *vocatio externa*. Ez annak felismerése, hogy valaki elnyerte a hívást és a felkészítetést (*vocatio interna*).
- <sup>75</sup> Az 1Tim 4,14 a presbitérium, a 2Tim 1. az apostol kézzrátételéről beszél. Ez a két hely kiegészíti egymást (komplementaris). Beszél arról, hogy a szentelésben épen úgy, mint az egyház életében nincs egyéni felelősség közösség nélkül, és az egyénnek fontos feladatkörei vannak. Joachim Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 30-31.

## Felekezeti és ökumenizmus\*

Nem áltathatjuk magunkat, és nem tehetünk úgy, mintha nem dúlna véres háború. Igaz, tőlünk messze, több ezer kilométer távolságban robbannak a bombák. A légiriadókat jelző szirénák hangja és a légitámadások moraja nem hallatszik ideig. Már az is keserűen rémisztő, amikor a televízió képernyője vakítóan közvetíti a félelmetes robbanásokat. Katonák és civilek ezrei, tízezrei vagy akár százezrei élete forog veszélyben. Mindkét oldalon vannak áldozatok. Ártatlan emberek, öregek, nők, gyermekek pusztulnak el. Az elriasztó képek láttán klasszikus költőknek, Babits Mihálynak a sorai jutnak eszembe a „gyenge akarnok” emberről, aki olyan „*Mint a gyermek, épít és rombol is egyben. Épít, hogy legyen mit rombolni. Felhőket karmol házaival; majd fölübök szökken és nagy diadallal lebombázza őket*” (Az Isten és ördög). Megbocsáthatatlan szerénytelenség lenne, ha úgy tennénk, mintha meg tudnánk jelölni ennek a háborúnak igazi okát. Azt is veszedelmes szereptévesztésnek lehetne nevezni, ha már most a lehetséges súlyos következményeket emlegetnénk.

Mégsem futamodhatunk meg, hanem ezt a megrázóan tragikus eseményt is látva vázlatosan ugyan – teljesen tisztában lévén a hiányosságokkal – próbáljuk felvázolni azt a hátteret, amelyen az Ökumenikus Tanulmányi Központ sok más hazai és világszerte megnyilatkozó erőfeszítésekkel együtt végezte az elmúlt időszakban, az utolsó közgyűlés után (2002. február 8.) máig szerény munkáját. Súlyos tévedés áldozata lenne az is, aki valamiféle politikai „pártirányultságot” vagy részrehajlást és elfogultságot vélne felfedezni és beleérteni ebbe a beszámolóba. Mondanivalóm evangéliumi-ökumenikus hang kíván lenni, amelynek egyetlen forrása Isten kijózanító, eligazító, vigasztaló és bátorító Igéje, „amelyet megvalósított Jézus Krisztusban, a mi Urunkban: őbenne van bátorságunk és szabad utunk bizodalommal a benne való hit által” (Ef 3,11-12).

### 1. A háborúról

Úgy tűnik, hogy a keresztény egyház és teológia tévedésének kell mondani, ha a háború bármely igazolását, az „igazságos háború” elméletét a teológia elfelejtett történelmi emlékei között akarnánk számon tartani. A hidegháború végével és a vasfüggöny eltűntével az a reménység töltötte el nemcsak az egyházakat és a kereszténységet, sőt az egész világot, hogy a háborúk szörnyűségei – legalábbis egy időre – lekerülnek az emberiség napirendjéről. Igaz, hogy a véres összecsapások nem tűntek el teljesen a történelem színpadáról, mégis „csak” regionális vagy országhatárok keretében maradtak. A kínos téma abban a kérdésben tért vissza, hogy igazolható-e az emberi jogok biztosítása érdekében, mintegy e jogokat védő eszközként erőszakot alkalmazni? Másként kifejezve: lehet-e humanitárius célok érdekében inhumánus eszközökhöz folyamodni, vagyis a nagyobb rossz el-

kerülése céljából megengedett-e – ha átmenetileg is – a kisebbik rosszat választani? Közismert, hogy a keresztény teológia évszázadokon át az „igazságos háború” elméletével vélte áthidalni a nyilvánvaló ellentmondást.

A háborúhoz való jog egyik kritériumát abban jelölték meg, hogy „az önvédelemhez való jogot senki sem vonhatja kétségbe”. A nehézséget az okozza, hogy az atombombával és a tömegpusztító eszközökkel, különösen pedig a terrorizmus megjelenésével, vagy egyre nagyobb méretű kiterjedésével a háborúnak eddig nem ismert dimenziója jelent meg. A háború klasszikus értelmében országok, államok állnak szemben egymással. A terrorizmusban – különösen a 2001. szeptember 11-én történt tragikus eseményekben – ennek az „újfajta háborúnak” országok fölötti – globalizált – formája jelent meg. „Ilyet az amerikai nemzet történelmében a független állam fennállása óta nem követtek el.” Az a paradox helyzet állt elő, hogy a világ legnagyobb hatalma, az egyedül maradt nagyhatalom is védtelennek bizonyult a terrorizmussal szemben és most azonosítja – akarva akaratlanul – konkrét államokkal magát a terrorizmust. Tulajdonképpen egy bonyolult társadalom-lélektani reakciónak vagyunk a tanúi. Kollektív válasz akar ez lenni az amerikaiak ellen elkövetett legborzalmasabb tettekre. Ez a most folyó háború lényege.

Mi itt Európában nem tudjuk még felületesen sem nyomon követni a másfél évvel ezelőtti amerikai tragédia (2001. szeptember 11.) társadalmi és globális okait és kihatásait, amelyek a most dúló háborúban hozzák meg keserű és mérgező gyümölcsöket. *Okainak* a megértését – és nem az egyetértést – megkísérelve röviden utalni kell az amerikai társadalomban a vallás és állam viszonyára. Legérzékeltetőbben ezt az amerikai Alkotmányának az a rendelkezése (*first amendment* – azaz első kiegészítése) fogalmazza meg, miszerint az USA-ban a legélesebben és leghatározottabban elválasztják a vallást az államtól „megtiltva bármely állami beavatkozást a területén működő vallások belső ügyeibe”. De vajon a klerikalizmus palástjába bújt terroristák szabadon „eltéríthetik-e” a vallást és belőle harci eszközt csinálhatnak-e?

Az amerikai paradoxonok közé tartozik, hogy az USA egyszerre a legelvilágiasodottabb és a legvallásosabb nemzet. Egy, a 2000. esztendőben végzett felmérés szerint az amerikaiak 95%-a hisz Istenben, 82%-uk vallásosnak mondja magát. A lakosság 2/3-ad része formálisan is tagja a kb. 350 ezer vallási csoport valamelyikének. Az említett felmérés szerint a magát vallásosnak mondók fele részt vesz felekezete kultuszában és szociális tevékenységében is. Az USA-ban a társadalmi önszerveződés előbb kialakult, mint az állam szervezete. Így az egyházak és más vallási közösségek nagyrészt a közélet válláról veszik le a terhet, ami Európában másként alakult. Arra a paradox érdekességre is fel kell hívni a figyelmet, hogy az említett felmérésből kivilágító szédítő pluralizmus nem kevesebb, hanem több vallásosságot erjeszt. Tapasztalataik szerint „a pluralizmus nem ellensége, hanem termékeny talaja a vallási hitnek és elkötelezettségnek” (Congregations and civil Society by J.P. Bagett, in Journal of Church and State 2002/3, 425-454

\* Elnöki beszámoló, elhazott az Ökumenikus Tanulmányi Központ közgyűlésén, 2003. március 28-án

old.). Ez pedig éppen fordítottja a fejlett európai viszonyoknak: „Franciaországban a vallásosság és a szabadság szelleme csaknem mindig szemben állt egymással. Amerikában ezek szorosan egybekapcsolódnak” – írja a 19. századi híres történész, A. de Tocqueville. Nem véletlenül mondta a nagy angol író sem (G. K. Chesterton), hogy „az amerikai olyan nemzet, amelyben az egyház lelke él”. A 2001. októberében kihirdetett amerikai „hazafias törvény” (*Patriot Act*) egyik fő gondja ezért a vallás és erőszak kibogozhatatlan összefüggései között keresni az utat a terrorizmusra adott válaszul. Ezt „a globális terrorizmus elleni háborút amerikai eltökéltséggel minden áron meg akarják nyerni” (i. m.).

## 2. Vallás és erőszak

A vallási motivációjú terroristák az érdeklődés középpontjába állították a vallás és az erőszak ügyét. Mindez felszínre hozta azt, ami tulajdonképpen mindig jelen volt, nevezetesen, hogy a vallás is és az agresszió is az ember legmélyebb valójában gyökerezdik. A nagy vallások szentkönyvei és az ószövetségi textusok is bizonyítják, hogy az áldozat bemutatása a vallási cselekmény központi eseménye (1Móz 4,3; 4Móz 7,11 stb.). Az Ótestamentum és a zsidó Tóra is az első olyan szentírat, amely a *legszigorúbban megtiltja az emberáldozatot* (Zsolt 106,37-38; Ez 24,37). Az ünnepek szakrális áldozata a vallás leglényege. A cél Isten megbékéltetése és a segítségért bemutatott hálaáldozat, így a vallás egyik alapmotívuma. A 19. században a felvilágosodás idején a kereszténységet bíráló és elvető filozófiák némelyike (így pl. Nietzsche) az *emberi méltóság mindent megelőző elismerését a kereszténységben az emberi gyengeség megnyilvánulása-ként értelmezték* és az erőszakot emelték trónra az emberi természet legjellemzőbb vonásaként. Az egészen friss és közeli politikai események nyilvánvalóan mutatják, hogy a vallási erőszak-retorika miként kíséri a háborús vandalizmust. Szembetűnő volt ez a széthullott Jugoszláviában. A véres polgárháborúban mindenhol, ahol a társadalom mély változásokon megy át, új arculattal jelentkezik a vallási háttérű nacionalizmus.

Szociológiai felismerés, hogy a „nemzeti egység” megteremtésének igen hatékony eszköze az erőszak érvényesítése, az ellenségekép kialakítása. Számos példát lehetne felhozni ennek a tételnek az igazolására. A legszembetűnőbb mégis a francia forradalom utáni (1789) Németország és Franciaország között kialakult évszázados ellenségeskedés mutatja ezt, amelynek során az egymáshoz való viszonyukat mindenekelőtt az ellenségkép határozta meg. Kisebbség-nagyobb mértékben más országok között ugyanezt látjuk, mert az ellenségkép egységesítő tényezőként szerepel és lehetővé teszi a legkülönbözőbb társadalmi feszültségek és ellentmondások levezetését. Az erőszak nemcsak fizikai jellegű, hanem igen erős és mély emocionális gyökerekből táplálkozik éppúgy, mint a vallás. A gyűlöletkeltés és gyűlöletbeszéd az erőszak gerjesztésének hatékony eszköze, ami mindig egyéni és társadalmi bűnbakot keres (antiszemitizmus, rasszizmus, fajgyűlölet). A vallásnak van azonban egy másik jellemző alaptulajdonsága is: az erőszaktól való megszabadulás akarata. A teológia helyesli, hogy a közösség bizonyos erőszak funkciókat külön intézményekre ruházzon. Ez jelenik meg az erőszak monopóliumát hordozó állam szervezeteiben. Így a vallás elhatárolódhat az erőszak alkalmazásától.

Az Ótestamentumban jelen van a próféta is, aki a papi és hatalmi tiszt összefonódását bírálja és elutasítja, ami miatt feszültségek támadtak a királyok és az őket megintó próféták között (1Kir 16,17 stb.). Tudjuk, hogy az Ótestamentum tele van erőszakos történetekkel. Nem azért, mert a választott nép erőszakosabb volt, mint a többi, hanem mert nem titkolta, nem kendőzte az emberi közösségnek ezt a vonását, sőt az Ótestamentum tud a haragvó, rettenetes Isten erőszakos ítéleteiről (4Móz 16,46). De az Újtestamentum már egy magasabb, nemesebb szemléletet tükröz. Jézus az ellenség szeretetét hirdeti a Hegyi Beszédben (Mt 5,38-48; Lk 6,27-36). Jézus olyan hitközösség kialakulását hozta el, amelyben az ellenséggel szemben az erőszakmentesség érvényesül. Az Újtestamentumban „Isten Báránya” a nagy áldozat (Jn 1,29). Jézus Krisztus az erőszakot magára veszi. Őt az erőszak, amely ellen felemelte szavát, keresztre juttatta, elpusztította. Pünkösdkor pedig előállt az új közösség (ApCsel 2,37-41), amelynek a világban gyakorolt erőszak közösségi ellenkezőjét kell érvényesítenie. Az egyháznak az erőszak monopóliumát gyakorló állammal való összefonódása – a nagy konstantinuszi-korszak – ennek a külső erőszaknak az egyházba történő behatolását és alkalmazását jelenti. (A téma részletes kifejtését lásd: „Vallás és politika a 21. század elején” című tanulmányban. Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 17. száma, 34-41. old.)

Mivel az egyházban, a kereszténységben a jézusi erőszakmentesség nem valósult meg, ezért fordult a felvilágosodás igen éles kritikával a kereszténység, az egyház ellen. Ebben tulajdonképpen közvetve Jézus erőszakmentességét képviselte a humanizmus köntösében. De azt is tudjuk, hogy a felvilágosodásnak, az emberi értelemnek sem sikerült az erőszakot kiiktatni az emberi együttélésekből. Viszont kereste és részben megtalálta az emberi természetben rejlő konfliktusok kevésbé erőszakos megoldását. Hosszú évszázadokba került, míg az erőszakot szelidítő intézmények a fejlett civilizált társadalomban kialakultak. Ilyen a *demokrácia*, amelyben a választók révén minden győzelem ideiglenes; ilyen a *piac*, ahol az egymással versengő felek nem állnak közvetlenül szemben egymással; ilyen a „független bíróság”, ahol a politikai nyertes is veszíthet. Az erőszak alkalmazása nem szűnt meg, de áttételes, megszelídített és korlátozott, ami a békésebb együttélést lehetővé teszi.

Az atomfegyverek megjelenésével új helyzet alakult ki és új dimenziót kapott az erőszak alkalmazásának lehetősége. A Szentírásból ismert apokalipszis (1Pt 3,10; Jel 16,18) megvalósulása fenyegető közelségbe került. Az ember – és közösségei – a másokban mégis még mindig démoni erőt lát és demonizálja a társadalmi viszonyokat. Itt húzódik a gyökere a fundamentalista vallási csoportok (nem csak az iszlámban) teológiájának is. Ahol pedig a demonizálás megjelenik, ott nyíltan vagy rejtetten a vallási elem is jelen van.

A magasan fejlett, a kereszténység hozzájárulásával is kialakult „nyugati” világban az iszlám az ellene irányuló agressziós erőt látja, amely ellen védekezni akar. Az iszlám háttérű terroristák viszont felhasználják az általuk elítélt nyugati civilizáció eredményeit. Mindennek eklatáns példájával találkozunk, főleg az amerikai terrortámadás esetében. De előtte is és utána is jelen van a háborúnak ez a legújabb válfaja.

Mi lehet ebben a vészterhes helyzetben a keresztények feladata? Először is a világos, józan látás. Az erőszakot sem ideológia, sem vallás, vagy vallás nélküli világi mo-



rál sem tudja maradéktalanul kiiktatni az ember életéből. De a bűn valósága és az isteni megváltásra szorultság hirdetése az igehirdetés üzenetének legfontosabb része. Az egyház megszólaltatja Jézus erőszakellenes üzenetét a csekély eredmény, vagy éppen a kudarcok ellenére is. Az erőszak bibliaellenes, keresztényellenes gyökereinek leplezését szüntelenül végeznünk kell. Emlékeztetek az Egyházak Világtanácsa 2001-ben elfogadott „Erőszakellenes évtizede” programjára (*The Decade to overcome Violence*, in *Ecumenical Review*, 2001. április). Az erőszaknak erőszakkal való megválaszolása bűvös körét kell újra és újra áttörni próbálni. Tudván azt, hogy a keresztény hit ezen a világon nem tudja az erőszakmentes álmot megvalósítani. Csak hirdetni és várni tudja Isten országát (Lk 12,36). De a nyers erőszakot megszelídíteni, korlátozni, emberibbé segíteni képes. A megbékéltető Istenbe vetett hitnek lesz a jövőben is társadalmilag hatékony ereje.

### 3. Felekezeti és ökumené

Lépjünk közelebb az egyházak egymáshoz való viszonyának témájához. Ma, amikor az ökumenizmusról beszélünk, két ellentétes irányzattal találjuk szembe magunkat. Egyrészt elevenen él a felekezeti erősödés vágya (konfesszionizmus), másrészt jelen van a harmonizálásra, az egységre való törekvés. *A nagy felekezeti egyházak egyike sem tagadja az ökumenizmust, Krisztus megszentelt egyházának egysége építését.* De az említett két vonal egyszerre van jelen, hol az egyik, hol a másik tulajdonság az erősebb vagy gyengébb. Mindez az elmúlt években kiadott nagy keresztény állásfoglalásokból is kitűnik, a vita azóta sem szűnt meg. (Gondolok itt a 2000. szeptemberében a vatikáni Hittani Kongregáció „Dominus Jesus” dokumentumára, az Orosz Ortodox Püspökkari Konferencia állásfoglalására 2000-ben és a már 1999. október 31-én Augsburgban aláírt római katolikus-evangélikus Közös Nyilatkozatra.)

Az elmúlt évben felerősödött, a már korábban is jelentkező protestáns törekvés, miszerint nem szabad elveszíteni hagyni a protestáns „propriumot”. Ez az ügy még élesebben bontakozott ki az ortodox egyházaknak az ökumenikus mozgalomban (Egyházak Világtanácsa) való részvétele kérdésessége kapcsán, amely a kelet-európai szocializmusok bukása után égető gondja lett az ökumenikus eszmecserének. De fejezzük ki ezt a kérdést egyszerűbben: lehetséges-e a világban végbemenő hatalmas változások közepette a további gyümölcsöző ökumenikus párbeszéd, sőt, együttműködés a felekezeti azonosságok erősödésének az idején?

Látjuk, hogy az egyházak korporatív önazonosságukat, azaz identitásukat féltik. A megoldás csak azon az úton kereshető, amely *a másikat úgy akarja megérteni, hogy egyidejűleg tisztábban akarja látni saját identitását.* Élesebben megfogalmazva: a felekezeti azonosság tagadása lenne az előfeltétele, vagy éppen következménye az ökumenikus fáradozásoknak? A témát tovább bontva különbséget kell tenni a „keresztény azonosság” és a „felekezeti azonosság” között. A keresztény azonosság Jézus Krisztusba vetett hitből áll. Az alapvető keresztény azonosság Krisztus követésében jut kifejezésre. A hétköznapi valóság, a keresztény hit történetileg kialakult módja, ez a felekezeti azonosság. Ez az a sajátos forma, amelyben mindegyik egyház lelki egyediségét megéli. Ezért a konfesszionális azonosság egyaránt tartalmaz

negatív és pozitív elemeket, amelyek az ember bűnös, esendő voltának jellegzetességeit hordozzák. A felekezeti jelleg végletes hangoztatása olyan mértékű lehet, hogy ellentmondásba kerül a keresztény azonossággal. A missziói követelmény az, hogy minden felekezeti azonosság keresztény azonosság maradjon. Pál apostol világosan kifejezte ezt az első Korinthusi levélben (1Kor 10-13.). Luther Márton így intette követőit: „hallgassátok el az én nevemet, és ne mondjátok magatokat *lutheránusnak*, hanem kereszténynek, mert én senkiért sem feszítettem meg” (Martin Luther: *Treue Vermahnung für allen Christen*, 1522). Senki sem tagadhatja, hogy a keresztény azonosság konkrétan ma csak felekezeti azonosságban lehetséges. *Az ökumenikus jelleg nem felekezeti tagadással, vagy elbizonytalanodással jár, hanem olyan szemléletváltozást követel, amely sajátosságát a többi egyházra való tekintettel juttatja kifejezésre.* Ebben a szellemben ökumenikus képtelenség a katolikus vagy protestáns ellenesség. Ez szemben áll a Szentírás üzenetének lelkületével.

De hová vezet mindez? Ha az egyik fél abszolutizálja magát, a másik pedig hajlik a történelmi relativizmus elismerésére, akkor aligha várható előrelépés. Ha azonban világossá válik, hogy minden felekezeti identitásnak a közös keresztény identitásra kell utalnia, akkor viszont remélhető előremozdulás az ökumenikus úton. Aki igazán keresztény akar lenni, az kész megváltoztatni történelmi értékrendjét. A keresztény lét olyan sajátos út, amelyen Krisztus feltámadását és megdicsőítését megelőzi a kereszt. Azaz a kereszténység nem azonosítható a földi hatalom, a befolyás, a dicsőség keresésével. Újra az első korinthusi levélre, különösen annak 4. fejezetére utalok. Az ökumenikus fáradozások most ott tartanak, hogy belátják: a közéleti felelősség, azaz a világi hatalom és az evangélium viszonyának kérdéseit újra tisztázni kell. Nem lehet a keresztény egzisztencia értékét csak politikai, szociológiai mércével mérni. Ebben gyökerezik igazán az ökumenizmus mély és végső célja, a felekezeti és ökumenikus erősödés ellentmondásainak feloldása.

### 4. Az ökumenikus mozgalomról

Számunkra most elsősorban nem a belső (protestáns) ökumené (református, evangélikus, baptista, metodista egyházak egymáshoz való viszonyának) kérdései a legizgalmasabbak, hanem a világméretűben és hazai területen is a többségi római katolikusokhoz és a tőlünk Keletre lévő országokban élő ortodox többségűekhez fűződő viszonyunk. Ezért fordulunk nagyobb figyelemmel mindkét irányban.

A Hittani Kongregáció által 2000-ben kiadott „Dominus Jesus” nyilatkozat által kiváltott protestáns éles kritikák után nyilvánosságra került magyar nyelven is (Mérleg c. folyóirat, 2002/3.) „A jövő ökumenikus távlatai” című állásfoglalás, amelyet a Pápai Egységtanács elnöke, W. Kaspers bíboros jegyzett és tett közzé. Ez a dokumentum tulajdonképpen a „Dominus Jesus”-ra vonatkozó bírálatokra adott válasznak is tekinthető. A nagy visszhangot kiváltott vatikáni megnyilatkozás kiegyensúlyozásának is fel lehet fogni. Csak sajnálni lehet, hogy ez az irat sem a nemzetközi, sem a hazai ökumenikus nyilvánosságban nem kapott fontosságának megfelelő figyelmet. Ezért itt röviden kiragadom a lényeges tételeit, amelyek – szerintem – hűen tükrözik a Római Katolikus Egyház mai ökumenizmusát. Kaspers bíboros ta-

nulmánya éppúgy bírja II. János Pál pápa egyetértését, mint a Ratzinger bíboros által jegyzett „Dominus Jesus”.

A Pápai Egységtanács elnöke rendkívüli jelentőségű írásából 14 tételt emelek ki:

– „Valamennyi egyházban újjáéled az egység vágya és keresésének ügye;”

– „Az ökumenikus öntudat és az ökumené akarása a római katolikus egyházban is teret hódított;”

– „Nemcsak a keresztény egyedek, hanem a többi keresztények is részét képezik Jézus Krisztus egyházának;”

– „A katolikus egyházon kívül korántsem egyházi vákuum létezik;”

– „A Vatikáni Zsinat ökumenikus döntése visszavonhatatlan elhatározás;”

– „Plébániai szinten is különféle egyházi közösségekben szoros ökumenikus együttműködés és baráti összetartás bontakozott ki;”

– „A megkereszteltek Krisztus egyetlen testének tagjai;”

– „Az ökumené olyan stádiumba érkezett, amelyből nincs visszaút;”

– „Az egységet nem szabad összetéveszteni az egyformasággal, a kibékült különbözőségek mellett vannak még nem kibékült különbözőségek is;”

– „Az ökumenizmussal szembeni ellenállás érthető, mert az egyházak identitásukat féltik;”

– „Nem másoknak kell visszatérniük hozzánk, hanem magunknak kell megtérnünk Krisztushoz;”

– „A reformáció igazi célja nem új egyház létrehozása volt, hanem az egész egyház megújulása;”

– „Nincs más választásunk, mint az ökumené;”

– „A Zsinat előtti időszakba nincs visszaút”.

W. Kaspers bíboros külön aláhúzta a már említett közös katolikus-evangélikus Nyilatkozat jelentőségét, hangsúlyozván, hogy a Szentszék 13 felekezeti világszervezettel folytat rendszeres párbeszédet.

A másik nagy felekezeti egyháztest – az ortodoxia – ökumenizmusa hasonlóképpen közelebről érint bennünket. Ezért is különleges figyelmet kell szentelnünk annak az eseménynek, hogy az Egyházak Világtanácsa elmúlt évben tartott Központi Bizottságának ülése (2002. augusztus 26.-szeptember 2.) elfogadta az Ortodox-EVT három évvel ezelőtt létrehozott testületek jelentését és javaslatait. Ezekből az tűnik ki, hogy

– elhárult a szakítás az ortodox egyházak és az Egyházak Világtanácsa között;

– az EVT szerveinek eddigi struktúráját meg kell változtatni.

Ez a követelmény három területet érint: a) a döntéseket a jövőben nem többségi szavazással, hanem konszenzussal hozzák; b) bevezetik az EVT-tagság két kategóriáját: lesznek tagegyházak és társegyházak. Az előbbieket teljes joggal, az utóbbiak tanácskozási joggal vesznek részt a 342 egyházat képviselő testületekben; c) különbséget kell tenni az ökumenikus istentiszteletek és a felekezeti istentiszteletek között.

Az ortodox egyházaknak az ökumenikus mozgalomban való részvétele (lényegében 1961 óta) a kelet-európai rendszerváltozások tették igazán éles kérdéssé. Korábbi jelenlétüket ugyan főleg nem teológiai tényezők határozták meg, ami nem csökkentette a Kelet-Nyugat közötti kapcsolatok terén végzett munkájuk jelentőségét.

Alapjában véve két ekkleziológia (egyházi önértelmezés) feszül egymásnak mind a római katolikus, mind az ortodox egyházakkal ápoló ökumenikus kapcsolatokban.

Azoké, akik azonosítják magukat „az egy szent katolikus egyházzal”, és azoké, akik „részegyházként tartoznak az egyetemes keresztény egyházhoz”, úgy ahogy a magyar reformátusok egyik hitvallása is kimondja: „A földön harcoló egyház (ecclesia militans) sok-sok részegyházból áll, ezek azonban valamennyien az egyetemes anyaszentegyház egységébe tartoznak” (II. Helvét Hitvallás 17. fejezet).

A fentiekben érintett viták ellenére *mindhárom nagy egyházi irányzat*: a római katolikus, az ortodox és a protestáns (ideértendő az anglikánok is) *hitet tesz az ökumenizmus mellett és azt „visszafordíthatatlannak” tartja.*

## 5. A rendszerváltástól máig

1989 óta eltelt évek legnehezebben megválaszolható kérdése a posztkommunista utódállamokban minden bizonnyal az, hogy milyen formákat öltson az egyházak (a vallás) közéleti, társadalmi szerepe. Az egyházak közéleti rehabilitációja, az egyházi javak részleges restitúciója biztosít-e közvetlen politikai teret számukra, vagy bizonyos társadalmi feladatok vállalásával (iskolák, egészségügyi intézmények, karitatív tevékenységek) kimerül közéleti jelenlétük? A probléma virulens és új megfogalmazást nyert Magyarországnak az Európai Unióhoz való csatlakozása kapcsán. Törvényszerűnek, logikusnak tekinthető, hogy éppen ez a kihívás teremtette meg a legszélesebb körű ökumenikus eseményt hazánkban, ahogy erről a napokban közzétett kiadványunk tanúskodik („A magyar egyházak és uniós csatlakozásunk – Európa lelket akarjuk”, Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 18. száma, 2003. március). Ennek a kiemelkedő ökumenikus együttlétnek azonban vannak sokkal mélyebb és szerteágazóbb vonatkozásai is. Az egyik ilyen az, hogy hazánk, mint az egyik posztkommunista ország a szekularizált Európához milyen sajátos értékekkel járulhat hozzá éppen a keresztény egyházak közvetítésével? Nem arról van szó, hogy a készülő új európai Alkotmányban szerepeljen-e és hogyan Isten neve. Sokkal inkább arról, hogy van-e az egyházaknak ma érvényes feladata az európai kultúra értékei megőrzésében és továbbfejlesztésében, vagy ezt a szekularizáció már lényegében túlhaladottá, sőt teljes mértékben feleslegessé tette?

Amikor erre a kérdésre keressük a választ, nem állhatunk meg annak a megállapításánál, hogy a posztkommunista országok legutóbbi népszámlálási adatai szerint a lakosságok túlnyomó többsége vallásosnak mondja magát. (A magyarországi adatokat a Központi Statisztikai Hivatal 5. számú füzeté közli, Vallás és felekezet, Budapest, 2002.) Ahhoz, hogy ezt a problémát megközelítsük, mélyebbre kell ásni. Kimondható, hogy itt nemcsak a társadalmi inga ellenkező irányú túllengéséről lehet beszélni, hanem a vallás és ezzel az egyházak természetének minden mástól eltérő szociológiai tulajdonságáról. A vallásosság pontosan meg nem fogható hullámzását, a latens vallásosságot, vagy a hagyományos vallásosság sokrétű árnyaltságát kell elemezni. Ezeket persze korántsem lehet a valódi keresztény hittel azonosítani. Kétségtelenül igaz, hogy az európai kultúrát és a legfejlettebb emberi civilizációt – szerényen fogalmazva – a kereszténység is alakította. Nem véletlen, hogy a kereszténységet tartják az egész világon az „európai vallásnak” és hogy a nyugati kultúra- és civilizációellenes legkülönbözőbb irányzatok keresztényellenes retorikát alkalmaznak. Anélkül, hogy a szekularizált, modern Európát „megkeresztelni” akarná bárki is, meg kell állapítani, hogy minden, ami európai ér-

ték és norma – humanizmus, emberi jogok, szabadság, szolidaritás –, a kereszténység hozzájárulásával alakult ki akkor is, ha ezek az értékek ma már nagyrészt szekularizáltak, az egyházaktól függetlenül élnek.

Ebből azt a következtetést lehet levonni, hogy a kereszténység nagy kihívása napjainkban már nem a szekularizáció, mert az olyan életmód és gondolatrendszer, amely a kereszténységtől függetlenül, vagy annak ellenében akarja érvényesíteni azt az üzenetet, amelyet a kereszténység magáénak vall. Az más kérdés, hogy az így „elvilágiasodott” értékrendet a felvilágosodás sem tudta maradéktalanul valóra váltani. De az igaz, hogy a felvilágosodás éppen azt kérte számon a keresztény egyháztól, amit fennállásának több mint másfél évezrede alatt csak igen kis részben tudott megvalósítani, vagy annak éppen az ellenkezőjét élte meg a történelmi eseményekben. Ez ellentmondás miatt állott elő az, hogy a posztkommunista országokban a vallástól, az egyházaktól elforduló intellektuális rétegekben: egyetemeken, tudományos kutatóintézetekben, a kultúra és a tudomány különböző szintjén a vallási reneszánsz bizonyos értetlenséggel találkozik. Nem is szólva arról, hogy ez hol élesebb, hol rejtettebb formában konfrontációhoz vezethet, amellyel ezt a rendkívül komplex problémát persze nem lehet megoldani.

Az egyházaknak, a keresztényeknek és általában a vallásoknak a posztkommunista társadalmakban – amelyek a szekularizált Európa és az öröklött vallásos hagyomány reneszánszának feszültségében élnek – nem a szekularizációra, hanem a pluralizmusra kell keresnie a választ. Bebizonyosodott, hogy a szekularizáció nem semmisítette meg – még annak a legszélsőségesebb formáiban sem – a vallást, ill. a kereszténységet. Sokkal nehezebb a hagyományos vallásosságnak a „lelkek piaca” kihívásaira megadni a hiteles választ. Az egyházak ma a posztkommunista országokban egyszerre kell, hogy lássák és feldolgozni próbálják a vallás reneszánszát és az egyházaktól, illetve intézményeiktől való eltávolodás dilemmáját.

Az elmúlt évszázad második felében, mint tudjuk heves vita bontakozott ki, főleg egyházi és teológiai körökben az „Isten halott” teológiáról. Ma már a teológiában és az egyházakban sem gond ez a téma, mert szinte teljesen eltűnt. A társadalom bizonyos rétegei számára nemcsak „Isten nem létezik”, hanem már az „Isten kérdés” sem létezik. Ebben jelentkezik a nagy különbség a tudatos és harcias ateizmus és az Istennel való nem törődés, a teljes közöny, a közömbösség között. Ma már őszintén be kell vallanunk, hogy a rendszerváltás nem hozta meg a sokak által várt látványos változást, a valóságos egyháztagok számát tekintve. Ez az egyháztól való „elfordulás” azonban nem hitetlenség. A vallás, a transzcendens iránti érdeklődés nő, ámde ennek a „vallásosságnak” semmi, vagy kevés a köze a keresztény hithez. Inkább a „vallásos istentelenségről”, vagy az „Isten nélküli vallásról” lehet beszélni. Luther Mártonnak tulajdonítják a mondást: „a valódi keresztény ritka madár”. Ezért jogos az az intés, hogy aki a rendszerváltás során megjelent vallásosságban politikai, vagy akár társadalmi kárpolitást keres, az súlyosan téved.

## 6. A mi ökumenizmusunk

a) A hazai ökumenéről szólva, első helyen a többségi egyházzal, közelebről a Magyar Római Katolikus Püspöki Karról és az Ökumenikus Tanulmányi Központ kapcsolatáról kell szólnom.

A nem látványos és nem hivatalos együttműködésünk jó és zavartalan. Ezt meggyőzően mutatja az elmúlt év december 19-én tartott már említett konferenciánk, ahol Seregély István érsek úr, a Püspöki Kar elnöke nemcsak előadást tartott, hanem vele együtt megjelentek a bíboros úr és az esztergomi új érsek és a másik három katolikus főegyházmege érseke és számos protestáns püspök és más egyházi vezetők. A 18. számú Tanulmányi Füzetünkben fontos helyet foglal el Seregély István előadása, amit számos protestáns személy okkal „ökumenikus hitvallásnak” nevez. Az Ökumenikus Tanulmányi Központ kiváltsága az is, hogy egyik alelnöke, Brückner Ákos Előd plébános testvérünk hűségesen vesz részt minden munkánkban. A Római Katolikus Egyházzal való együttműködésünk ezzel nem merül ki. Gazdagítja ökumenikus fáradozásainkat az, hogy a Keresztény Ökumenikus Társasággal kölcsönösen részt veszünk egymás alkalmain. Különösen nagyra értékeljük az Ökumené c. folyóiratot, amely többek között nagy teret szentelt a Charta Oecumenicának is és, hogy most is közöttünk köszönthetjük a Baráti Társaság vezető személyiségeit. Hasonló kölcsönösség gazdagítja munkánkat a Pax Romanával fenntartott eleven kapcsolataink révén is.

b) A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elmúlt évi programjából itt csupán három jelentősebb tevékenységet emelek ki:

– Mindenekelőtt gratulálok az Ökumenikus Tanács új székházához, ahol a Protestáns Egyetemi Lelkészség is működik (2002. június 7.).

– Az évenként megtartott egyetemes imahét egyre bővülő és mélyülő ökumenikus lelkületről tesz tanúságot a több mint félévszázados magyarországi megrendezése alatt. A legfrissebb tapasztalatokról felmérést készítettünk, amely érzékeltette az Ökumenikus Imahéten való római katolikus részvétel növekedését. Az ezzel kapcsolatos protestáns felmérés az egyházi sajtó hasábjain (Confessio, Theológiai Szemle) már napvilágot látott. A római katolikus „merftést” is magában foglaló tanulmányunkat a „Credo” című magyar evangélikus folyóirat fogja a közeljövőben közzétenni. Ebben szólnak a „történelmi egyház” megjelenés kialakulásáról is.

– A Charta Oecumenica ünnepélyes aláírása (2002. október 1.), amely az Ökumenikus Tanács keretében történt, kiemelkedő eseménye volt a hazai ökumenizmusnak. A tagegyházak vezetői nemcsak aláírták és így elfogadták a Charta célkitűzéseit, hanem el is kötelezték magukat a bennük foglaltaknak közép-európai viszonyok és a hazai feltételek közötti alkalmazására. Az Ökumenikus Tanulmányi Központ fokozott érdeklődéssel reméli, hogy a Chartát aláírt magyarországi katolikus, református, evangélikus, baptista, metodista, ortodox egyház sajtós szervezetei és testületei foglalkozni fognak a Charta üzenetével annyival is inkább, mivel az Európai Unióban való egyházi közreműködés a csatlakozás kapcsán rendkívül időszerűvé vált.

c) Amíg egyrészt biztató a többségi egyházzal fenntartott kapcsolatok alakulása, nem feledkezhetünk meg az ún. „kis” vagy szabadegyházakról sem, amelyekkel a Magyar Bibliatársulat útján fenntartott testvéri kapcsolatainkat segítik megfigyelői státuszunk. Testvéri lelkületű nyitottságról beszélhetünk, és bizonyos fokig gyümölcsöző eszmecsere is kialakult e tekintetben. Nagy öröm számunkra, hogy a kiemelkedő rendezvényeinken megjelennek képviselőik és ezzel erősítik a magyar egyházak ökumenikus bizonyágtételét.

d) Egy új és örvendetes ökumenikus vállalkozás jelentőségét külön is méltányolnunk kell. A jubileumi esztendő (2000) óta immár a negyedik éve működik a három magyar történelmi egyház részvételével az Ökumenikus Ifjúsági Iroda. Rendezvényeikbe, amelyek magyar fiatalok ezreit érik el, bekapcsolódik a Keresztény Diák Világszövetség európai régiója is. Eddigi tevékenységük azt mutatja, hogy a magyar „történelmi” egyházak ifjúsága egyre szorosabban együttműködik helyi és országos szinten egyaránt. Ez az együttműködés „alulról építkezik és felülről kap teret” – olvassuk beszámoló iratukban. Minden bizonnyal a világ ökumené is felfigyel és egyre szélesebb körben lesz ismertté hazai területen és külföldön ez a szép és úttörő vállalkozás. Hiszem, hogy sor kerül majd bővítésére, kiszélesítésére is az ún. nem történelmi egyházak és nem hivatalos keresztény ifjúsági szervezetek bevonására. Az Ökumenikus Tanulmányi Központ ebben a tekintetben is igényli az ökumenikus fáradozások folyamatos megismerését.

### 7. Az ÖTK programjáról

Röviden szólni kell az Ökumenikus Tanulmányi Központ organizátorik oldaláról is. Öt témakört érintek röviden, amelyeken át kifejezésre jut ökumenikus hozzájárulásunk a hazai és nemzetközi sokrétű ökumenizmushoz.

a) *Évi közgyűléseink*, amelyeknek keretében 10 éve immár neves külföldi előadók szólnak meg ökumenikus témákról, foglalják keretbe programjainkat. Az elmúlt évben a 2001. szeptember 11-én az USA-t ért terrortámadás ökumenikus vetületéről hallottuk princetoni előadóinkat. Most az Európai Unió kérdései állnak az előtérben, amit sajnos a 21. század első háborúja megrázó szomorúsággal beárnyékol.

b) Munkánk jelentős részét képezi a Nyugat- és Kelet-Európából, sőt Észak-Amerikából és a harmadik világból is hozzánk érkező *teológiai irodalom* (hetilapok és folyóiratok) feldolgozása. Ez a tevékenység igen nagy területet fog át. Az értékesebb tanulmányokat és publikációkat magyar nyelvre fordítjuk és elhelyezzük a magyar egyházi sajtóban. Ebben a tekintetben sem teszünk kivételt: a római katolikus, a református, és evangélikus és mindegyik előtt az Ökumenikus Tanács kiadványai azok, amelyeket ily módon gazdagítani akarjuk. De ez nem egyirányú utca, mert erőfeszítéseket teszünk abban a tekintetben is, hogy a jelentősebb magyar teológiai megnyilatkozások németül és angolul külföldön is megjelenjenek.

c) *A tanulmányi munkánkkal kapcsolatban* arról kell beszámolnom, hogy a 18. Tanulmányi Füzet tervezett „Értékek” című kiadványunk megjelentetését el kellett halasztanunk az európai uniós csatlakozásunk ügyét tárgyaló ökumenikus konferencia megszervezése (2002. december 19.) anyagának szerkesztése és nyomdai munkái miatt. Rendkívül jelentőségű, hogy ez az összeállítás gyorsan megjelenhetett hétezer példányban. A gazdag anyagot a magyarországi egyházak hivatalos csatornáin át és más módon eljuttattuk a helyi egyházakhoz, sőt a zsidó hitközségekhez is. Ezzel minden bizonnyal hozzájárultunk a széles körű magyarországi társadalmi eszmecseréhez, amelyet a Magyar Országgyűlés elnöke már elismert és így méltatott: „Mindenképpen elismerésre méltó, hogy ilyen formában igyekeznek hozzájárulni az állampolgárok, a hívő emberek mind szélesebb körű tájékoztatásához az uniós csatlakozásunkat megelőzően” (Szili Katalin leveléből).

d) Az elmúlt időszakban is ápoltuk a kapcsolatokat a különböző országok *ökumenikus intézeteivel*. Ezek közül külön kiemelem a németországi protestáns egyházak (EKD) bensheimi „Felekezettudományi Intézetét”, a strasbourgi „Ökumenikus Intézetet” és a „Societas Oecumenica” közgyűlését, amelyet a múlt évben Angliában (2002. augusztus 21-25.) tartottak. Persze beszámolóim nem merülhet ki a még mindig széles körű ökumenikus részvételünk pusztá felsorolásában. Ehelyett inkább tartalmi ügyekre igyekszünk összpontosítani. Jelentős eseményként kell megemlíteni az elmúlt évben elkészült „Magyarországi vallásos helyzetről” készített elemző tanulmányunkat, amelynek igen jó sajtója lett a teológiai szakfolyóiratokban, sőt teljes terjedelmében közölte az „Új vallási mozgalmakkal” foglalkozó német nyelvű folyóirat a „Berliner Dialog” („Informationen und Standpunkte zur religiösen Begegnung”, Jahresheft 1-4. 2002.) is.

e) Jóllehet külön rövid beszámoló foglalkozik a *zarándokút* programunkkal, mégis szólni akarok erről ezen a helyen is. A tragikus és közismert politikai események miatt a „Terra Sacra” 12 év óta működő szentföldi zarándoklatainkra nem kerülhetett sor 2002-ben sem. Ehelyett az „örök városba”, Rómába szerveztünk zarándokut, éppen egy évvel ezelőtt (2002. március 14-22.). A nagy élményt nyújtó látogatásra nem tudunk minden jelentkezőt elvinni. Ez azt mutatja, hogy ennek a programnak jó híre van. A római út összefüggésében egy kimagasló személyes élményről is be kell számolnom. II. János Pál pápa nyílt audienciáján nemcsak részt vett csoportunk a Szent Péter téren, hanem személyesen is bemutatkozhattam és köszönhettem az egész világon nagyrabecsült egyházfőt. Jó érzés volt tapasztalni az ökumenikus nyitottságnak ezt a gesztusát és látni az idős és testi gyengeségeket hordozó pápának lelki és szellemi frissességét. Jobban megértettem, hogy a világi és egyházi találgatások közepette hogyan hordozza II. János Pál pápa az egyházvezetés terhét és tanúságtételét. A zarándoklatról szólva megköszönöm dr. Bajusz Ferenc eddigi fáradhatatlan munkáját, akinek további megterheléséről le kell mondanunk, ami nem jelenti a zarándokút program megszűnését a fennálló nehézségek ellenére sem.

Az „Értékekről” című 19. számú füzetünket még ebben az évben szándékozunk megjelentetni, remélve, hogy kiadásának lelki és intellektuális, továbbá anyagi fedezete biztosítható.

Nem minden tervünk sikerül. Sajnos a III. Nemzetközi Ökumenikus Konferencia, amelyet a múlt év június 20-24. napjaira készítettünk elő „Az egyházak és a civil társadalom” témáról, elmaradt, pedig *főelőadójaként* elfogadta meghívásunkat dr. Wolfgang Huber berlini püspök. A vatikáni előadó váratlan kiesése és pénzügyi nehézségek miatt erről az ígéretesnek látszó tanácskozásról le kellett mondani az igen nagy fáradozást, sok időt és energiát igényelt jó és alapos előkészítések ellenére is.

Az ez évi további programjainkra előrenézve hangsúlyozom, hogy – Deo volente – a már kialakult és bevált formákban igyekszünk végezni a munkát. Ezeket a területeket a fentiekben röviden érintettem. Külön kiemelem azonban azt az elhatározásunkat, hogy az „Értékekről” című tanulmány megjelentetése mellett két időszerű kérdéstről szeretnénk kisebb méretű konzultációt szervezni: 1) „Vallás és gyűlölet”; és 2) „Pluralizmus kihívásai” témákkal szeretnénk foglalkozni. Ezeket az említett programpontokon túlmutató személyi és pénzügyi feltételektől függetlenül tudjuk csak megvalósítani.

Az Ökumenikus Tanulmányi Központ munkáját szerző szerény *irodánkról* is szólni kell. A munkatársak kivétel nélkül nyugdíjasok és rendkívül szűkös anyagi költségvetési keretben dolgoznak. Ez viszont ékesen bizonyítja azt, hogy nagy pénzügyi fedezet és „méltóságokat” jelentő hivatali beosztás nélkül is lehet és kell ökumenikus munkákat végezni úgy, ahogy hozzánk hasonlóan más nem hivatalos keresztény egyházi csoportok is ezt teszik. Hálámat fejezem ki munkatársainknak önzetlen munkájukért, Baráti Társaságunk és minden ökumenikus lelkületű támogatónk szeretetteljes figyelméért.

Mély szomorúsággal, de Isten akaratában megnyugodva emlékezem meg azokról az elhunytakról, akik az elmúlt évben hagytak itt bennünket. A feltámadás és az örök élet reménységében búcsúztunk Danilo Kristic szerb ortodox püspöktől, Kardos Sándor ny. református lelképásztortól, Kerekesné Szilvássy Katinka hűséges egyháztágtól és dr. Dizseri Tamástól, a Bethesda Kórház igazgató főorvosától, akik nemcsak nagy figyelemmel, hanem igaz szeretettel kísérték munkánkat és vettek részt korábbi rendezvényeinken. Isten vigasztaló Igéjével hajtunk fejet: „Boldogok a halottak, akik az Úrban halnak meg, mostantól fogva. Bizony, ezt mondja a Lélek, mert megnyugszanak fáradozásaiktól, mert cselekedeteik követik őket” (Jel 14,13).

\* \* \*

Beszámolómat a 21. század első háborújáról szólva kezdtem, s a *béke reménységével* fejezem be. Két re-

ménysugár készlet erre. Egyrészt az, hogy Európa és bátran kimondhatom, az egész világ keresztény egyházai egyértelműen tiltakoztak a háború ellen – tudtommal – szinte kivétel nélkül. Még a múlt hónap elején a nagy ökumenikus testületek, mint az Egyházak Világtanácsa, az Európai Egyházak Konferenciája, az USA Egyháztanácsa és a nyugati országok egyházainak hosszú sora – amelyhez csatlakoznak már mások is – ki merték mondani együtt: *a békének az egyház számára prioritása van*. Másrészt a Római Katolikus Egyház feje, II. János Pál pápa olyan lépéseket tett, amelyekre eddig nem volt példa az egyháztörténelemben. Találónak írják róla, hogy „megkísérelte az elkerülhetetlen bekövetkezését megakadályozni, ami sokakat ugyan mosolyra készített, de mégis tiszteletet parancsolt. Eljön az idő, amikor az egyházak hangja utat talál a döntéshozók szívéhez és nem azt kell mondani, amit a római katolikus egyházfő mondott: »mindent megtettem, de hiába, hasztalan zörgettem minden ajtón«” (La diplomatie a mains nues du pape, Le Monde 2003. febr. 25.).

A világ minden nyomorúsága ellenére az Ige szavaival „dicsekedünk a háborúságokban is, tudván, hogy a háborúság békességes túrést nemz. A békességes túrés pedig próbatételt, a próbatétel pedig reménységet. A reménység pedig nem szégyenít meg, mert az Istennek szerelme kitöltetett a mi szívünkbe a Szent Lélek által, ki adatott nekünk” (Róm 5,3-5).

Dr. Tóth Károly

Dr. Klaus Wollenweber

## Az Ökumenikus Charta és az Európai Unió\*

Szeretném megköszönni feleségem nevében is a szíves fogadtatást és a vendégszeretetet, amelyet Budapesten megtapasztalhattunk. Különös öröm és megtiszteltetés számomra, hogy itt most Önöknek beszélhetek az Ökumenikus Chartáról és az Európai Unióról. Örömet azonban természetesen megzavarja az iraki háború. Nyilván Önök is így vannak vele, mert nehéz Európára koncentrálni akkor, amikor Európától nem messze háború folyik. Minket keresztényeket különösen nagyon mélyen érint, amikor máshol embereknek kell meghalniuk. Mély gyászban adózunk azoknak, akiket feláldoznak és meg kell halniuk. Most mégiscsak Európára koncentráljunk. Az Ökumenikus Charta és az Európai Unió összefüggései a témánk.

A latin „charta” szó általánosságban olyan írást, azaz dokumentumot jelent, amely valamilyen oklevélhez hasonlítható. A mai nemzetközi jog szerint chartának nevezik az olyan szöveget, amelyben nemzetközi szervezetek alapelveket fogalmaznak meg. Ezek az alapelvek közös célokra irányulnak, így pl. az ENSZ 1945. októberében kiadott Chartája, amely az emberi jogokról, az emberi személyi méltóságáról és az emberi személy értéke iránti elkötelezettségről, valamint a férfi és a nő egyenjogúságáról szól. Ezen kívül tudunk még az EU

Alapjogok Chartájáról, amelyet 2000. november 14-én fogadott el az Európai Parlament. De erről majd még később lesz szó.

Előadásom témája az Ökumenikus Charta, amelyet húsvét utáni vasárnapon, 2001. április 22-én írt alá Strasbourgban Jeremiás metropolita, az Európai Egyházak Konferenciájának elnöke és Miroslav Vlk bíboros, az Európai Katolikus Püspöki Konferenciák Tanácsának elnöke. Mielőtt közelebbről ennek a Chartának lényegére térünk, három kifejezést szeretnék közelebbről meghatározni.

1. Először is „ökumenén” a keresztények által lakott egész világot értjük, tehát az ökumené többet jelent, mint Európa területét. Az Ökumenikus Chartának az igényei, az elképzelései, felszólításai messze túlmutatnak az európai összefüggéseken, még akkor is, ha konkrétan az európai kontinens helyzetéből indul ki. Az ökumené ebben a Chartában sokkal többet jelent, mint Genf, azaz a genfi ökumenikus központ, az Egyházak Világtanácsa és annál is többet, mint az „ökumenikus” római katolikus értelmezése. Itt az „ökumenéről” a keresztények által lakott egész Föld értelmében van szó. Azt a kereszténységet jelöli, amely világvallás ugyan, de különbözik a más vallásokkal folytatott dialógusoktól.

2. Másodsor: az Európai Egyházak Konferenciájának (rövidítése: KEK) 126 tag egyháza és 25 társult szervezete van az összes európai országból. Tagok többek között az ókatolikusok, az anglikánok, a baptisták, az

\* A német evangélikus püspök előadása elhangzott az Ökumenikus Tanulmányi Központ közgyűlésén, 2003. március 28-án.

evangélikusok, a metodisták, az ortodoxok, a pünkösdi-ek és a reformátusok. A konferenciát 1959-ben még a hidegháború idején alapították és a hídépítést tekintő feladatának Európában, különösen is a különböző felekezeti hagyományok között. A KEK központja szintén a Genfben van, de az Egyház és Társadalom Bizottság Brüsszelben és Strasbourgban működik. A KEK következő nagygyűlése június végén Trondheimben, Norvégiában lesz.

3. Harmadszor: a KEK-nek nem tagja a Római Katolikus Egyház, hanem ennek egy külön szervezete van, az Európai Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsa (CCCE). Ezt 1971-ben alapították és 1977-ben kapott hivatalos pápai elismerést. A Tanácsnak 34 püspöki konferencia a tagja, a titkársága Sant Gallenben, egyik fontos bizottsága pedig szintén Brüsszelben működik.

Előadásom három részből áll. Az első, rövidebb részen az Ökumenikus Charta előtörténetét érintem néhány szóval. A második részen szólok a Chartának a felépítéséről és tartalmáról. A harmadik részen részletesebben, az Európai Unióról és az Unióval kapcsolatos egyházi felelősségről szeretnék beszélni.

I. Először is nézzük a „Charta Oecumenica”-t, az Ökumenikus Charta rövid előtörténetét.

Az Ökumenikus Charta is bizonyítja, hogy a két szervezet, tehát az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) és a Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsa milyen jól együttműködik. A Chartának már az előtörténete is egy hosszú ideje tartó együttműködésre utal. Pl. a két szervezet együtt rendezte az 1989-ben baseli és az 1997-es grazi keresztény nagygyűléseket. A grazi nagygyűlés fő témája: „A megbékélés Isten ajándéka és az új élet forrása” volt. Ott alakították ki azt az egyházaknak szóló ajánlást, hogy dolgozzanak ki egy dokumentumot, amely az alapvető ökumenikus kötelezettségeket és jogokat tartalmazza. A 1997-ben Grazban összegyűlt küldöttek úgy látták, hogy eljött az ideje az együttélés és az együttműködés ökumenikus kultúrája kialakításának. Ennek meg kellett teremteni a kötelező elvi alapját – ahogyan ezt Reinhardt Frieling, a Német Egyházak Ökumenikus Intézetének korábbi igazgatója mondta. A 21. századnak így született meg az első ökumenikus dokumentuma. Ez az *ökumenikus reménység* dokumentuma, amely az evangéliumnak minden ember üdvösségére szolgáló hirdetését a legfontosabb feladatnak nevezi. De ugyanígy sürgeti a megbékélést, a békéért és a társadalmi igazságosságért való munkálkodást egy, az e tekintetben még inkább megosztott Európában. Amikor a két elnök aláírta a Chartát, ezzel nem valami tényt fogalmaztak meg, vagy valamilyen dogmát állapítottak meg, hanem éppen ellenkezőleg, egy folyamatnak a kezdetét jelölték, amelynek a folytatása a KEK és a CCCE sok-sok tagjának a feladata. Tehát nem arról volt szó, hogy célhoz érkeztek, hanem arról, hogy van valami közös pont, sőt a közös pontok jelölik a közösen kötelező ökumené folytatásának útját Európában. Bár a Charta bevezetése hangsúlyozza, hogy nem igényel „tanítóhivatali dogmatikus” vagy pedig egyházi jogi szintű törvényi jellegűt, hanem benne van az a várakozás, hogy az egyházak ezt a Chartát a saját történelmi helyzetükben elfogadják, alkalmazzák és bizonyos önkéntes elkötelezettségeket éreznek. Nálunk, Németországban a berlini Ökumenikus Egyházi Napokon kerül majd sor aláírására ez év júniusában. Magyarországon az aláírás tavaly október 1-jén megtörtént és az egyházaknak lehetőségük nyílt arra, hogy megbe-

széléseiken, tárgyalásaikon az adott ország helyzetéhez igazodva sajátos kiegészítéseket és perspektívákat fogalmazzanak meg, ahogyan ezt a dokumentum előszava is hangsúlyozza. Így a Charta nem jogilag zárt előírás, amelyet az egyházfők ilyen formában bocsátottak volna útjára, hanem inkább egy alapírat, egy bázisdokumentum a különböző helyi gyülekezetek számára. Az ökumenének nem felülről kell szerveződni, hanem döntő mértékben alulról növekszik mindenütt, az egyes régiókban. A Charta magyar fordítását itt mindenki megkapta. (Az Ökumenikus Charta magyar nyelven olvasható a Theológiai Szemle 2001. 3. számában, 172. old. – a szerk.)

II. A második részben a Charta formájáról, tartalmáról szeretnék néhány szót szólni. A Charta abból indul ki, hogy a Szentháromság Isten Igéje és cselekvése, tehát az Atya, Fiú, Szentlélek Isten tette, mit jelent, amelyre minden keresztényen egyház a közösen elismert egyetemes, ill. ógyházi hitvallásokban hivatkozik. Ez a forrás alapja minden közös jellegzetességnek; az egy szent katolikus, vagyis egyetemes és apostoli egyház megvallásának. Isten üdvözítő tetteinek ígéretéből következik az Isten által kiválasztott és megkeresztelt emberek életére szóló ígérete, az, hogy Isten ígényt tart az emberi életre. *Az isteni adományból feladatok következnek minden Isten által elhívott ember számára.* Ezek a feladatok pedig az egységre, a felebarátnak, sőt az ellenségnek a szeretetére és a békére való elkötelezettségre irányulnak. Éppen ezért a Charta inkább irányt mutató segítségnek tekinthető azért, hogy a Krisztusban már fennálló közösséget az adott kontextusban, a sajátos összefüggésekben valóban felismerhetően ökumenikusan tudjuk alakítani. A Chartának a felépítése is ennek a teológiai alapkoncepciónak felel meg.

A bevezető után három főrész következik 12 ponttal, amelyek pedig mindannyiszor két elkötelezéssel érnek véget. Minden főrész előtt egy bibliai Ige áll. Ez útmutató vezérigéje a hívőnek a mindennapokban saját körülményei között. A hitbéli egységre szólító felhívásnak és az evangélium hirdetésének ez a koncepciója az együtt imádkozást, a megbékélést és a teremtett világ megőrzését kéri, ami a zsidósággal, az iszlámmal és ezen kívül más vallásokkal és világnézetekkel való dialógust is jelenti. Mindezekre kitér a Charta és hangsúlyozza, hogy bizony ez egyáltalán nem valamiféle egyszerű és könnyű út. Kétségtelen, hogy ehhez nagy lélegzetet kell venni nekünk, keresztényeknek, hogy mindezt fanatizmus és törvényeskedés nélkül tudjuk végezni. Az egymáshoz való közeledést könnyebb kimondani, mint ahogyan ezt a valóságban átültetjük. Mégis ez az egyetlen izgalmas és ígéretes út, amely a kölcsönös gazdagodáshoz és a valódi békéhez vezet. Mert meggyőződésünk, hogy Európában a felekezeteknek a sokféleségében, a kereszténységnek a gazdagságát láthatjuk és tapasztaljuk. Ezzel a gazdagsággal pedig élni kell, ennek burjánzani kell – úgy mond –, mert világos számunkra, hogy a felebarát és az ellenség szeretetéről szóló keresztény üzenetet nem lehet meggyőzően hirdetni akkor, ha felekezeti szétszakadozottságban, felekezeti konkurencia harcban élünk és ha egymástól vesszük el a gyülekezeti tagokat. De, ha Krisztus egyetlen egyházára nézünk, vagy az Ő egyháza felől gondolkodunk, akkor az irigység helyett öröm tölti el szívünket más keresztény egyházak növekedését látva. Már régóta szükség van az ilyen egyházi „magatartás-kódexre” vagy vezérfonalra, ahogyan ezt az Ökumeni-

kus Charta kívánja. Valóban azt mondhatjuk, hogy ez valamiféle ökumenikus magatartási kódex, vagy akár „illetannak” is nevezhetnénk.

A Charta 12 pontja mindegyikének a végén – ahogy már említettük – ott áll két konkrét, az előzőekből következő elkötelezés. Ez 24 elkötelezést jelent. Az Ökumenikus Chartában ezek a tulajdonképpeni kihívások. „*Ezért elkötelezzük magunkat*” – olvasható ez mindannyiszor. Dehát ki ez az „elkötelezzük”, ki ez a „mi” többes szám első személy? Ez a „mi” azokat az egyházakat jelenti, amelyek a Chartát aláírják. De ugyanúgy lehetnek a különböző egyházi intézmények, testületek, szövetségek vezetői, az igazgatótanácsok, az egyes keresztyén emberek és gyülekezetek kell legyenek, akik ezeket az elkötelezettségeket a gyakorlatba átültetik. Néhányukról el lehet mondani, hogy már réges régen gyakorolják mindezt. Hiszen az ökumené mindennapjaihoz tartoznak a közös istentiszteletek, a közös imádságok, a kisebbségek jogainak védelmezése, az egyházak dialógusának az elősegítése, az egyházi és társadalmi antiszemitizmussal szembeni fellépés. Másrészt az ökumené valóságához az is hozzátartozik, hogy bizonyos dolgok, amelyek első látásra annyira természetesen tűnnek, nem is annyira egyszerűek, és ha egy kicsit jobban odafigyelünk, akkor bizony rájövünk, hogy a gyakorlatban nehéz ezeket megvalósítani. Azokra az alapokra épít, amelyek: a szabadság, az egyenlőség, egyenjogúság és a szolidaritás. Ezek pedig a demokrácia és a jogállamiság alapelvei. A cselekvésének középpontjába a személyt állítja, és ezzel megalapítja az uniós állampolgárságot és teret nyit a szabadság, a biztonság és a jog számára.

Ezután következik az a bekezdés, amely az újonnan csatlakozni kívánó országok számára különösen is fontos: az, hogy az *Európai Unió hozzájárul az említett közös értékek fenntartásához és fejlesztéséhez. Közben tekintettel van Európa népei kultúráinak és hagyományainak sokféleségére, valamint a tagállamok nemzeti identitására és az államhatalmi szervezetükre országos, regionális és helyi szinten.*

Az Európai Uniónak bizonyos fokig jogosan hányják a szemére, vagy éppen rossz néven veszik, hogy a keresztyén hitet az alapjogok megfogalmazásánál nem vette tekintetbe. Eközben persze az Európai Unióban előkészítik az új alkotmányt, azaz az alkotmányos szerződést. Arra szeretnék emlékeztetni, hogy az Unió Chartája önmagában még nem szerződés. Ezért hozták létre az Európa jövőjével foglalkozó Konventet, amelynek az a fontos feladata, hogy megteremtse az Európai Unió új jogi megalapozását. Ez év februárjában a Német Katolikus Püspöki Konferencia és a németországi Protestáns Egyházak Tanácsa egy javaslatot készített az előző szövegére. Mind a két egyház – a római katolikus és protestáns is – Európának a keresztyén jellegéből, vagy a keresztyénységből kinőtt jellegéből indul ki, ill. az Európai Uniónak az értékekhez való kötöttségét hangsúlyozza és ezért a következő megfogalmazást javasolja: „Az Isten előtti emberi felelősségnek, valamint az emberi felelősség más forrásainak tudatában Európa népei eltökélték, hogy békésen formálják a jövőt. Szellemi, vallási és erkölcsi örökségének következtében az Unió az ember oszthatatlan és univerzális értékeire és méltóságára épül, vagyis a szabadságra, az egyenlőségre és a szolidaritásra”.

Tehtetettel a legújabb fejleményekre, a két nagy német egyház közös javaslatát csak üdvözölhetjük. Az más

kérdés, hogy mennyire lesz sikeres ez az előterjesztés. Ez attól függ, hogy az Európa Parlament képviselői és Bizottságának tagjai mennyire azonosulnak Európának ezzel a vallási-keresztyeni örökségével, mennyire kötődnek ehhez és, hogy magukénak vallják-e az előszóban, a bevezetőben az Istenre való hivatkozást. De ettől a problematikától függetlenül megkérdezhetem a mai témánkkal kapcsolatban: milyen indíttatást ad a párbeszédre az Ökumenikus Charta az európai civil társadalmakkal, pl. a háború és béke, az emberi jogok kérdésében, vagy az egyenlőséggel, a vallásszabadsággal és az egyházak örendelkezésével kapcsolatban európai szinten?

„*Együtt alakítani Európát*” – ez a Ökumenikus Charta 7. vezérelnéke a címe. Az elkötelezettségekkel kapcsolatban pedig azt mondja, hogy a közös víziókat, elképzeléseiket közösen akarják képviselni. „Egyeztetjük egymással egyházaink álláspontját az európai szekuláris intézményekkel kapcsolatban és irányukban azokat lehetőleg közösen képviseljük.” Ez már több, mint elegendő, – mondjuk így – „gyűlékony” anyag. Ha az Európa képpel kezdem, amely az Ökumenikus Chartának is az alapja, akkor erre kell gondolni. Már a bevezetőben azzal a kérdéssel találkozhatunk, hogy mit értünk az „európai földrész” alatt? Az Atlanti-óceán és az Ural, az Északi-sark és a Földközi-tenger közötti térségre gondoltak? Ez valamiféle vízió? Bizonyosan, hogyha a Európával kapcsolatos vitáknak a fogalmait, a kifejezéseit megpróbáljuk differenciáltan szemlélni, akkor itt nem ritkán eléggé megkérdőjelezhető kijelentésekkel találkozunk. Vannak, akik úgy vélik, hogy egyes államok nem, vagy még nem érettek Európára vagy, hogy egyes államok már úton vannak Európába, vagy pedig kibővítsük-e Európa határait az EU keleti bővítésével? Sőt, még további elgondolkoztató szempontok is vannak: mi Európa erőképe az értelmé és jelentése, különös tekintettel Európa gazdasági helyzetére vagy rendszerére? Vagy pedig csak a gazdaság határozza meg azt, hogy hol húzódnak Európa határai? A nagyobb Európa majd a gazdasági együttműködés Európájából a szociális Európává fejlődik-e? A technokratából az inkább értékorientált és demokratikusabb polgári társadalommá válik-e? Az egyházi szóhasználatban maradunk inkább a „nyitott Európa” kifejezésnél, még akkor is, ha a politika és gazdaság részéről ez egyelőre csak kevés egyetértéssel találkozik. A más származású, a más kultúrájú, a más életű és vallási vagy hitbéli háttérrel rendelkező emberekkel való együttélés szempontjából *Európa mégis sokkal több, mint a csúcstechnika és a gazdaság, a munka hatékonysága és euro, a belső piac és a mobilitás. Az ökumené Európát nem faktumként, hanem folyamatként látja.* Európa a népeknek és a kultúráknak, a szabadságban, bizonyágtételben és szolgálatban megvalósuló felelőssége megbékélt különbözősége kell legyen! Ebben az értelemben a Ökumenikus Charta szerint Európa inkább valamiféle ökumenikus térkép, amely iránymutatást, eligazítást kínál a különböző kegyességű embereknek. Kirajzolódnak bizonyos vázlatok, bizonyos kontúrok, de azokat az élet színeivel kell kitölteni.

Második szempontként azt a döntő kérdést kell feltennünk, amit Németországban is, különösen pedig az egykori Kelet-Németországban, vagy Csehországban, Szlovákiában, Magyarországon, tehát az újonnan csatlakozó államokban is feltesznek: hogy már egyáltalán megérkezünk-e Európába? Akkor is, ha Európa már a saját ajtónknál, vagy portánknál kezdődik politikailag, gazdasá-

gílag, szociális és kulturális szempontból, mégsem lehet figyelmen kívül hagyni az Európai Uniótól való félelmet. Jelen van a félelem a pluralizmustól, a nemzeti identitás elvesztésétől, a dolgok átláthatatlanságától, a munkanélküliségtől, a vallási és kulturális nivellálódástól. A határok nélküli Európa nem lesz-e mindannyiunk számára veszélyforrás? És mi a helyzet az európai biztonsággal, különösen is 2001. szeptember 11-e után? Mi van akkor Európa egységével, ha háborúról és békéről van szó? Csak az USA-Irak, illetve az USA-ENSz közötti konfliktust említem, azután a balkáni országok ingatag helyzetét és az izraeliek és palesztinok közötti állandó borzasztó összecsapásokat. Mi lesz a gyermekeinkkel és unokáinkkal egy csak látszólag békés Európában? Mi az Európai Unió? Egy óriási szupermarket, egy multikulturális és vallásközi rendezvény a legkülönbözőbb termékekkel? Eric Friedtől származik a következő átgondolásra vagy átérzésre érdemes szöveg: „Az ember büszke arra, hogy Európában lehet német, olasz, angol, francia és kiegyesítem, hogy lehet magyar. Az ember büszke Európában arra, hogy lehet *nem* német, nem angol, nem olasz, nem francia és kiegyesítem, hogy lehet *nem* magyar”.

A Charta Oecumenica 7. pontjában a következőket olvashatjuk: „Az egyházak előmozdítják az európai kontinens egyesülését. Közös értékek nélkül nem alakítható ki tartós egység. Meggyőződésünk, hogy a kereszténység lelki öröksége inspiráló erőt jelent Európa meggazdagítására”. A keresztyén egyházak elképzelése szerint Európa kiváltképpen párbeszédre, együttműködésre, megbékélésre, szolidaritásra, békére és igazságosságra indít mégpedig az egyes helyi gyülekezetektől kiindulva és a nemzeti kulturális nyelvi és felekezeti határokon átvívelően. Ebben az értelemben az Ökumenikus Charta egy meghívó, nem pedig program, hanem megelevenítő impulzus, nem pedig törvény. „Közösen képviseljük” – ezt olvashatjuk ennek a 7. pontnak az elkötelezettségei között. Milyen nagyok, milyen nehezek és mennyire időt rablók az egyházak, a felekezetek és az egyházi közösségek között a kölcsönös megértést, a közös nyilatkozatokat célzó fáradozások. Ámde nem hagyhatjuk figyelmen kívül a felekezeti különállásra és az önálló képviseletre, vagy egyedüli és kizárólagos képviseletre irányuló igényeket sem. Ugyanakkor az is kérdés, hogyan akarnának minket komolyan venni az európai politikusok, ha mi, egyházak és felekezeti csoportosulások egymással szembenálló érdekeket és témákat képviselünk? Itt elsősorban a szociális és társadalmi felelősségnek a különböző területeiről van szó: a családról, az egészségről, az oktatásról, a továbbképzésről, a bioetikáról. Ez csak néhány olyan probléma, amelyeket a különböző egyházak és felekezetek az Európai Unióban különféleképpen és egymással is vitázva képviselnek. Mégis az *európai egyházak közös felelőssége, hogy ne mulasszák el az Unió lehetőségét, mert az egyházak részei ennek a lehetőségnek abban az Európai Unióban, amely egy sok lakású közös európai ház*. Én szívesen használok egy másik képet is: az európai egyházak egy többszámú kórushoz hasonló. A jó kórus értéke pedig abban mutatkozik meg, hogy *a fődallamban egyesül*. A közös motívumok alakítják ezt a fődallamot.

A következő szempont pedig az, hogy az egyházaknak az Európáért való közös felelőssége csak akkor lehet sikeres, ha komolyan szembe akarnak nézni és meg akarnak birkózni a múlttal. Még messze nem gyógyul-

tak be – a megbékélés útján tett lépések ellenére sem – a németek és keleti szomszédaik közötti sebek. Szükség van továbbra is a párbeszédre, egymás meghallgatására, a másiknak az elfogadására, másik tudomásul vételére tapasztalataival együtt. Ennek a párbeszéd folyamatnak védett helyen kell folynia, ahol a visszaéléseknek, a csúsztatásoknak, a féligazságoknak a veszélye nem akadályozza a valóban őszinte és nyílt beszédet. A megbocsátásnak és a megtérésnek reális lehetőségnek kell lennie. Ennek pedig az egyházak megfelelő helyet tudnak biztosítani.

Mégis a Charta joggal állapítja meg (szintén a 7. pontban): „az is igaz, hogy a Krisztus-követők vétkei miatt Európában és annak határain túl sok baj támadt”. Erre példák a keresztes háborúk, a vallásháborúk és a misszióknak meg a gyarmatosításnak kéz a kézben való gyakori káros összefonódása. Nem utolsósorban az egyháznak és a nemzeti ügyeknek, a nacionalizmusnak az összekapcsolódása. Ezek okoztak olyan konfliktusokat, amelyek nagyon sokat ártottak az evangélium hirdetésének. A korábbi fájdalmas szétszakadozottságok és ellentétek ellenére valóban a reménységnek kiemelkedő jele az, hogy ez az Ökumenikus Charta Európa összes egyházának az első ökumenikus dokumentuma 1000 év múltán. Ezeknek a „gyógyító emlékeztetőknél” meg kell találni a megfelelő helyet a vallásoktatásban és nevelésben, sőt, ezeknek éppen ebben kell meggyökerezniük. Európának szüksége van az egyházakra azért, hogy az egymásnak okozott sebek begyógyulhassanak.

A Charta – a 7. pontban „Együtt Európáért” és a 8. ban „A népek és kultúrák megbékéléséért” – joggal azt a kihívó követelményt támasztja, hogy „az egyházakat nem lehet kizárni az EU folyamatából”. A nagykorú és felelősségteljes kereszténységhez hozzátartozik, hogy igenis bekapcsolódik Európa alakításának a folyamataiba. A csak egyénileg értett kegyesség nem hivatkozhat Krisztusra, mert a krisztusi örömmüzenetet, az Istennek velünk, emberekkel való megbékélésének ezt a híret hirdetniünk kell a világban a világért – ahogyan Bonhoffer mondta –, és ez a hirdetés nem szorítkozhat a privát keresztyéniségre. Szükség van arra, hogy az európai átalakulási folyamatban a politikában, a gazdaságban és a társadalomban egyértelműen tegyünk keresztyén bizonyosságot arról a szabadításról, amely a bűnösnek Isten által való megigazítása.

Befejezésül egy dicséretmondással hadd zárjam szavaimat: Legyen „dicsőség” Istennek, „a teremtmények Urának, a könyörületesnek és az irgalmasnak, aki az Ítélet Napját uralja! Néked szolgálunk és hozzád fordulunk segítségért. Vezess minket az egyenes úton, azoknak az útján, akik iránt kegyesnek mutatkoztál. s ne azokén, akiket haragvásod sújt, sem a tévelygőkén!” Valószínűleg velem együtt csodálkoznak, hogy ez a keresztyének által is szívesen hallott szöveg honnan származik, de ugyanakkor azt is észreveszik majd, hogy mennyire és milyen alaposan kell egymásra figyelni és mennyire kell egymáshoz közeledni. Ezzel a magasztalással kezdődik a Koránban, az első „szúra” (első fejezet). Ez egy iszlám szöveg, és ezt idézve teszünk eleget a Charta felszólítása 11. pontjában álló elkötelezésnek, hogy „a muzulmánokkal a kölcsönös megbecsülés és értékelés szellemében találkozzunk” és a „közös ügyekben együttműködünk velük”. Köszönöm a figyelmet és az együtt gondolkodást!

(Fordította: dr. Szentpétery Péter)



## Az ortodox keresztények felelőssége a harmadik évezredben

A felelősség kérdése gyakran vetődik fel már megtörtént cselekedetekkel kapcsolatban, elsősorban valamilyen vétségre vagy hibára vonatkozóan. Ez a megközelítés korlátok közé zárja a személyt és leszűkíti az alkotói szabadságot, mivel mindent a bűn és a büntetés összefüggésében szemlélünk. Nem tárja fel a felelősség igazi mértékét, mert megalapozatlan, mert nem az alkotói tapasztalatból indul ki, sokkal inkább arra irányul, hogy feloldja a már megtörténtet. Valójában önmagunk igazolásának, ill. önmagunk elítélésének a kiúttalanságába vezet, hogy az alkotó felelősség helyett sok esetben felelőtlen magatartással, pontosabban egy állandó visszafelé haladással találkozunk. Ez a „múlt terhe”, amelyet önmagunkra kényszerítünk vagy akadályként állítunk magunk elé a jó úton. Mindezek nyomása alatt kapcsolataink „a számla rendezésének” szükségletére alapozódnak. Ez az „elszámolás” megállítja előrehaladásunkat, mert szembe állít bennünket egymással. Így, a régi számlák rendezésére hivatkozva, a szüntelen összeütközés és elszámolás állapotában vagyunk – mindenki saját önző érdekeibe zárkózik. Dicsőséges őseiről beszél mindenki, miközben elfelejti, hogy utódai is vannak, és nem gondol arra, vajon ő milyen őse lesz majd azoknak, mert önmagát pusztán valaki leszármazottjaként látja.

Az ilyen korlátozott és lerövidített emlékezet először is eltávolít bennünket az Istentől, aki minden embert szeret, nem csupán bizonyos kiváltságos egyéneket. Továbbá elválaszt bennünket egymástól is, amennyiben a fennmaradásért folytatott szüntelen harccá változik minden. Abban a gondolatban, hogy „többen legyünk mi, mint ők”, valójában az elmúlástól való félelem nyilvánul meg, amelynek végső eredményeként bezárkózunk önmagunkba és önnön szükségleteinkbe. Az ilyesmi idegen az Egyháztól és az Egyház életétől, amelyet nem lehet egyetlen pillanat szűk kereteire korlátozni. Az egyházi élet szüntelen előre haladást jelent az Isten Országá felé, még pedig úgy, hogy minden ember „fel nő”, megtagadva önmagát, önelégültségét. Látja, hogy mindennek a mértéke az önző érdekek és kicsinyes célok felülmúlása. Ezért lehetetlen az istenemeri mérhetlenséget ideológiai csoportosításra, nemzeti romantizmusra és felekezeti kicsinyességre szűkíteni. Az ilyen mély egyházi tudattal rendelkező hívő ember mindig tudatában van a figyelmeztetésnek: „A kereszténynek olyan embernek kell lennie, hogy Isten soha ne szégyenkezzen miatta”. Ez a tanúságtétel felelőssége, amit a következő szavak világítanak meg: „A hitetleneket nem az a tény ejti zavarba, hogy léteznek szentek, hanem az, hogy nem szent minden keresztény”.

Mindez kétséget kizáróan megmutatja számunkra, hogy a felelősség kérdése az üdvözítő valóság alkotó jellegű megtapasztalásán alapul. Ezért legjobban az igazság tanúságtételeként mutatkozik meg a szeretetben, a tekintély nyomása és kényszerítő ereje nélkül. Először is azért, mert az Egyház hite nem az erősebbtől való félelem, hanem Isten és az ember élő és élettel teli közössége. Ez az egyházi közösség Isten megtestesülésének és az ember megistenülésének valósága által jön létre. Isten emberré lesz szeretetből, miközben nem szűnik meg Istennek lenni; az ember pedig megistenül kegyelem által, miközben nem szűnik meg embernek lenni. Ez Isten alászállásának és az ember fölemelkedésének, s az Atya jobbára ülésének az állandósága. A hit tehát nem lehet

csupán valamilyen szép történet, hanem valóságos esemény, amely teljességében megmutatkozik minden liturgián, amikor is az isteni szolgálat állapotában van minden – először is Isten szolgál a mi üdvösségünkért, mi pedig együtt szolgálunk vele az üdvösséget hozó cselekményben. A különféle szolgálatok pontos rendje található itt, amelyben mindennek megvan a mértéke és mindenkinek megvan a helye. Arról van tehát szó, hogy egyidejűvé és jelenlévővé teremtődik mindazt, ami volt, ami van, és ami lesz. Minden az Atya, a Fiú és a Szentlélek áldott Országaként működik Krisztus ígéréteinek s az ígért beteljesülésének valóságában, hogy ő velünk van minden napon a világ végezetéig, valamint mindannyiunknak és az adományoknak a Szentlélek alászállása általi megszentelése tényében. Így új dimenziót nyer az egész teremtés, mint mindenkor tiszta és megszentelt áldozat. A liturgikus megvalósuláson keresztül tehát minden elnyeri a teljességét. Nem a teremtett dolgok istenítéséről és imádásáról van szó, hanem a teremtésnek a liturgikus valóságban történő kegyelem általi megszenteléséről. Így a kő, a téglá, a fa, a víz, a kenyér és a bor a liturgikus dinamikában elnyerik igazi értelmüket az „új ég és új föld” valóságában, ahol az „új ember” már itt és most örvend annak, ami majd eljő az Alkony nélküli Napon, „amit szem nem látott, fül nem hallott, és emberi szív meg nem sejtett”.

Egyedül így szabadulunk meg minden kényszerkényszerzettől és fanatizmustól, mert már itt és most, a történelmi valóságban előre megízleljük az eljövendő kor dicsőségét. Így merítünk erőt minden történelmi eseményhez, így válunk valóságos alkotókká a történelmi valóságban. Nem vagyunk sem vallásos publikum, sem valamely kiváltságok önző élvezői – aktív alkotók vagyunk. Ezért részt veszünk minden kapcsolatban, szabadok lévén minden felületességtől. Az eljövendő kor eszkatológiai valósága mozgatja alkotó jellegű történelmi felelősségünket az alkotás minden területén. Ezért az Isten első áldására, amellyel megáldotta az embert, hogy az „hajtsa uralma alá a földet” mint az alkotásra való felhívásra emlékezünk és teszünk tanúságot róla. Ebben az értelemben az egészséges egyházi hit előmozdítja és támogatja az élet folyamatainak kutatását csakúgy mint az új tudományos felfedezéseket, a jó alkotómunka megszüntetésének igénye nélkül. Ahogy a szüntelen elfogadás, adás és emlékezés liturgikus eseményén keresztül haladunk a szelídségben és rettenthetetlenségben, bölcsen legyőzzük a lázadás és az alattvalói lét minden kimondatlanságát. Tanúságot teszünk arról, hogy „minden hatalom Istentől adatott”, de tudjuk, hogy egyetlen hatalom sem helyettesíti Istent. Ily módon nem forradalomra uszítunk, hanem összhangba hozunk mindent annak tudásával és tanúsításával, hogy „a király nem Isten”. Ez az Egyház évszázados tapasztalata, amelyet számtalan vértanú és hitvalló erősít meg, amire fontos emlékezni a harmadik évezredben is. Tehát: a hatalom, mint rend – nem pedig az uralkodó személye, mint kényszerű tekintély, bálvány vagy diktátor. Ennek helyes megértése megóvjá az uralkodót és a polgárokat is a belső ellentmondástól, hogy senkinek se legyenek kétségei hitbéli és polgári kötelezettségeit és jogait illetően. Az alkotóan felelősségteljes személynek, aki szüntelenül épül a liturgikus valóságban, nincsenek és nem is lehetnek ilyen kételyei, mert ismeri mindennek az értelmes mértékét. Arról van szó, hogy mentesítsük

magunkat a minden áron való elkülönülés szükségletének terhétől, ez pedig a szeretetből fakad, amely „felülmúlja az értelmet” és olyan erővel működik, hogy „kiúzi a félelmet”.

Az Egyház minden néphez szól, hiszen tudja, hogy „Isten nem nézi, hogy ki kicsoda, hanem minden nemzetben kedves neki az, aki jót cselekszik”. Alkotó jelle-gű békére törekszik, nem olyanra, amelyik újabb háború kezdetét hordozza. Itt fontos, hogy „egymás terheit hordozzuk”, mégpedig úgy, hogy „a nagyobbak szolgáljanak a kisebbeknek”, és akkor valóban kereszthordozók vagyunk, akik senkit sem vetnek meg. Az Isten szeretetével szeretjük egymást, amely mindent megbocsát és föl-lötte áll minden haragtartásnak. Nem szentimentális, nem erőtlen, nem kirekesztő, nem csak egy népre vagy nemzetre korlátozódik. Az egyházi emberek felelőssége itt legteljesebben abban mutatkozik meg, hogy minden embert a jócselekedet mértéke szerint ismer meg, s nem a vérszerinti rokonság biológiai mértéke szerint. Elfogadjuk hittel az Isten akaratát, „hogy minden ember üdvözüljön és az igazság ismeretére jusson”, és tudjuk, hogy egyedül az ember önfeljűsége lehet az oka annak, hogy lemond az üdvösségről. Itt látszik legjobban az Isten adta szabadság valósága, amely felelőség nélkül megvalósíthatatlan ... Az igazi szabadság a keskeny úton való haladás az Isten Országába felé, annak pontos tudása, hogy „sok megpróbáltatáson kell keresztül mennünk az Isten Országába vezető úton”. Ez nem azért van, mert Isten elhagyott bennünket, hanem azért, hogy megmutatkozzék a mi alkotó tevékenységünk szükségessége. Isten mindent megtesz értünk, de semmit nélkülünk vagy helyettünk. Ez lehetetlenné tenné az istenemberi közösséget, és rabszolgasággá tenné az élő istenemberi kapcsolatot. Isten az embert fiának akarja, nem megfélemlített rabszolgának vagy önző béresnek.

Míndez megmutatja, hogy az Egyház minden időt jel-lenné tesz az örökkévalóság által, mindig az Úrnak szolgálva, nem pedig az időnek. Ugyanígy most is, a harmadik évezredben, ugyanaz a kezdeti evangéliumi hívás szól minden embernek: „Jöjj és lásd meg”, nekünk, hívőknek pedig a figyelmeztetés: „Tanuljunk meg keresztényként élni”. A probléma mindig az, ha az ember jobban szeret az Egyházzal beszélni, mintsem hogy kész lenne keresztény módon élni. Ezen a ponton gyakran elbotlunk, hívők és nem hívők egyaránt. Ezért a hívők felelősségének alapja annak az elhívásnak a valósága, hogy „a föld sója és a világ világossága” legyünk, hogy „lássák az emberek a világosságot, és látva jó cselekedeteinket dicsőítsék Atyánkat, aki a mennyekben van”. A keresztények történelmi felelőségének ezt az egyházi realizmusát nem szabad értelméből kiforgatni a követők megnyerésének gondolatával, de szükséges, hogy megadja az egyházi tanúságtétel helyes mértékét. Ne zavarjanak meg bennünket azok az események, amelyek a nemzetek egyesítésének törekvésével kapcsolatosak. Nincs olyan globalizáció, amely veszélyeztetné az özszesz nemzet egyházi egyetemességét. Alaptalanok és indokolatlanok tehát az integráció növekedésével kapcsolatos félelmek. Józan egyházi életre van szükség, amely megmutatja az egyén és a közösség helyes viszonyát. Természetesen ezt nem lehet senkire ráerőszakolni, de ha kereszténynek mondjuk magunkat, akkor ennek megfelelően kell cselekednünk, kételkedés és kétszínűség nélkül. A szolgálatnak és az önfeláldozó szeretetnek kell az igazi mértéknek lennie a gyarmatosítás és az önző érdekek helyett.

Olyan korban élünk, amelyben istenítik a politikát, a gazdaságot és a nemzetet, úgy, hogy fennáll annak a kockázata, hogy újból pogánnyá válik a kultúra és az alkotás. Erre utal az etika, az esztétika és a gnoszeológia tragikus különválasztása, mert a jóság, a szépség és az igazság valamiképpen a pillanatnyi szükségletektől függenek. Manapság inkább az ízlésről vitatkoznak mintsem hogy a valóságos, alkotó igazságot keressék. Míndez kísértés és kihívás a hitről való egyházi tanúságtételre, a helyes viszony által a szüntelenül alkotó Teremtővel, valamint a szüntelen alkotó növekedésben lévő teremtéssel szemben. Akkor a fogyasztói-termelői értékrend az ajándék elfogadásának és adásának alkotói tapasztalata felé mozdul előre. Áldott valósággá válik minden, amelyben Isten kinyilatkoztatása és az emberi felfedezés megfelel egymásnak. Akkor minden előre halad, nem áll meg ott, ahol van, de nem tűnik el és nem szűnik meg, hanem átváltozik. Az állandó színváltozásnak ugyanez a folyamata mozgat minden embert előre. Ez a bűnbánat útja, ami a felelősség egyetlen igazi mértéke, s ha ezen az úton járunk, láthatjuk, hogy a képzelt büntelenség elmélete idegen az Egyház hitétől. Pontosán itt található minden felelősség és optimizmus alapja mert egyedül önmagunk bűnbánó legyőzésének, és az egymás iránti megbocsátó szeretetnek valóságából fakad minden jócselekedet. A történelmi valóságban tehát minden a golgotai esemény meg nem állítható folyamata. amikor Krisztus győzedelmesen imádkozik az Atyához mindenkiért: „Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják mit cselekszenek”; a bűnbánó lator pedig bizonyossággal keresi a mennyek országát: „Emlékezz meg rólam. Úram, a te országodban”, és megkapja az ígélet erejében: „Bizony mondom neked, még ma velem leszel a Paradicsomban”. Ugyanakkor Júdás, az egykori tanítvány. aki most áruló és öngyilkos lett, önmagát fosztja meg mindentől. Míndez arra ösztönöz bennünket, hogy józanul elgondolko-djunk a hitben való szüntelen virrasztás szükségességéről, elbizakodottság és önelégültség nélkül. Ezért alapvető az evangéliumi tanítás: „Aki mindvégig kitart. az üdvözül”; ami azt jelenti, hogy nincsenek számon tartott érdemek, se meg nem érdemelt kiváltságok, minden ajándék. „Az a jó tett, amelyet nem jó módon cselekedtek, nem jó tett.”

Tehát az a cél, hogy a világ lássson, és eljusson az egyház hálaadásának valóságára, minden jó ajándékért, amelyet fentről kapunk. Csak így lehetséges feloldani a dilemmákat, kétségeket, képmutatásokat. ellentéteket, amelyek az emberi kapcsolatokat terhelik. Ezek a félre-értések egyszerűen két ellentétes álláspontból születnek – az első: „Isten a mércéje mindennek”, a második: Az ember a mércéje mindennek”. Innen indulnak ki a szabadság és a tekintély kérdésével kapcsolatos összecsapások is, amelyek csak akkor szűnnek meg. amikor hittel tudjuk, hogy „Az Istenember a mércéje mindennek”, és minden ember szüntelenül növekszik. hogy elérje célját, a „Fiú istenemberi állapotát”. Ismeri a célt, tudja az utat és látja az igazságot, mivel igazán szabad és felelősség-teljes. Ekkor az ember képes tanúságot tenni az igazságról mások előtt is, szeretetben. Megfontolandók Mahát-má Ghandi szavai: „Krisztus, ha a követőid olyanok vol-nának mint te, India már régen a tiéd lenne”. Gondolko-djunk el ezen alaposan, tudva, hogy Isten semmit nem akar erővel és kényszerrel megtenni. Ám, ahogy a kereszténység „nem pusztán hallgatag meggyőződés, hanem eleven élet”, úgy nekünk, hívőknek tudnunk kell,

hogy „üdvösségünk másnak a kezében van”. Isten lehetőséget adott nekünk, amely akkor válik valósággá, ha alkotólag elfogadjuk, a tanúságtétel felelősségével. Ezért nem elég a névleges megállapítás vagy a formális hovartartozás, hanem élő alkotó tapasztalatra van szükség.

Ez azt jelenti, hogy pontosan meg kell számolni talentumainkat, ismerni kell mindennek a mértékét, és szolgálataba állni konkrét rend szerint. Nem megváltoztatni a másikat erővel, de mindig késznek lenni önmagunk megváltoztatására. Így jó irányba fordulunk, értelmünkkel szüntelenül alászállva a szívünkbe, nyitottan a másik ember felé. A kíváncsiság és a meggondolatlanság nagyon veszélyes, mert bezárják az embert önmagába. Közben mindig a másik hibáit hajszolja, nem éri utol saját magát. Ez a felelőtlen viselkedés a modern ember mindennapos szokásává lett, amelyet nem tehet magáévá a keresztény ember, mert ez nagyon veszélyes csapda, amelybe némelyeket „élve megfognak”. Akkor elkezdik keresni a „szabadulás” módját, anélkül, hogy valóban ér-

tenék a szabadságot. Az így legyengült személy elkerülhetetlenül tragikus állapotba zuhan, többé már nem keresi az értelmet, nem istenkereső. Ezért van olyan sok elmélet és ideológia, a közömbösségtől kezdve egészen az értelmetlen fanatizmusig. Egyedül a józan buzgalom teremti biztos szemléletet és meggyőződést, az egyházi lét egészséges érzékelésén keresztül, amely nem szűkíthető a követők vagy hasonló gondolkozásúak csoportosulására. Ezért az ortodox keresztények a világban ugyanúgy látják a felelősséget ma, mint az első századok keresztényei, és nem kockáztatják azt, hogy ódivatúaknak mondják őket, mert az egyház életét nem lehet a konzervativizmus és a modernizmus mértékével mérni. Természetesen a körülmények sokat változtak, ám élő igazság marad az, hogy „Krisztus tegnap, ma, és mindörökké ugyanaz”, ami megmutatja, hogy az igazság elavulhatatlan, soha nem szűnik meg, és senkire nem erőlteti rá magát.

*Dr. Ljubivoje Sztojanovity*

## A Magyar Református Presbiteri Szövetség 12. Nemzetközi (Kárpát-medencei) Konferenciájának ÁLLÁSFOGLALÁSA

A Magyar Református Presbiteri Szövetség a Szlovákiai Református Presbiteri Szövetség meghívására 2003. június 27–29. között Rév-Komáromban és Komáromban tartotta 12. Nemzetközi (Kárpát-medencei) Presbiteri Konferenciáját, amelyen Magyarországról, Horvátországból, Romániából, Németországból és természetesen Szlovákiából mintegy 80 fő vett részt, de egyes alkalmakon ennek kétszerese is.

A konferencia témája: *„Az Európai Unió – mit adhatunk, mit kaphatunk?”* (ajándékokat, veszélyeket) volt. Ebben a témában meghallgatták a résztvevők

– Th. Dr. Erdélyi Gézának, a Szlovákiai Református Keresztény Egyház püspökének igazságszolgálatát és előadását,

– Fazekas László révkomáromi lelkipásztor, egyházkerületi főjegyző,

– Máté László komáromi lelkipásztor, egyházmegyei főjegyző,

– Dr. Nagy Lajos modrányi lelkipásztor, esperes,

– Uwe Martin Schmidt lelkipásztor, missziói ház vezető (Jóka) igazságszolgálatát,

– Dr. Benke György ny. teológiai tanár,

– Németh Zsolt, a Magyar Országgyűlés külügyi bizottsága elnökének,

– D. Szabó Dániel, a Magyar Református Presbiteri Szövetség elnökének előadását. Mindezeket megbeszélve a következő állásfoglalást alakítottuk ki:

1. A helyzetfelmérés során megvizsgáltuk az Európai Unió jelen állapotát, amint az jön a múltból és megy a jövő felé. Megállapítottuk, hogy még az Unió elsősorban értékközösségnek és védelmi közösségnek indult, ma mind erősebben megjelennek az érdekközösség, sőt, az egyéni érdekek és hatalmi befolyásnyerés jelei.

Az értékek: béke (stabilitás), szabadság, jólét. A védelem elemei: a gyengék, az elnyomottak, a szegények, a kisebbségek védelme az erősebbektől, az elnyomóktól, a kizsákmányolóktól, sőt, szükség szerint a több-

ségtől. Mindezeket a szolgálat lelkületével lehet jellemezni.

Az érdekek: a gazdasági előnyök kiharcolása, a szinte kizárólagos anyagi jólét előtérbe helyezése (fogyasztás), az önzés, amely mögött a hatalmi versengés, a hatalomvágy húzódik meg. A hatalom pedig fokozatosan fel-emészteti az értékeket, mert az uralkodás lelkülete jellemzi.

Amikor emberi világunk, a világ nagyhatalmai szinte belekényszerítenek mindenkit ebbe a gazdasági és így hatalmi versengésbe, félő, hogy az értékek mind jobban háttérbe szorulnak, sőt deformálódhatnak, át is értékelődhetnek. Így válhat a tolerancia élet-ellenes jelenségek megtűrésévé, a szabadság szabadossággá, a jólét hétköznapi anyagelvűséggé és az egyre tökéletesebb eszközök felhasználása egyre tökéletlenebb célok érdekében.

Visszatekintve az elmúlt századokra, azt látjuk, hogy a nagy birodalmak erkölcsileg és valóságosan mind gyorsabban pusztulnak el, miközben a technika fejlődését is felhasználva a bűneset óta meglévő élet- és természetellenes indulatok egyre szélsőségesebb és tömege-sebb formában öltenek testet.

Ugyanakkor az igei értékek (a Tízparancsolat és annak összefoglalása, a két nagy parancsolat) ma is erkölcsi alapul szolgálnak a világnak, még ha évszázadok során nem egyszer maga az egyház, de mi magunk is meggyaláztuk azokat. Az emberi érdekek viszont nagyon is idejvalók.

2. Mindez tehát riasztó jövőt vetít elénk. Ez azonban nem riaszt meg minket, mert Isten Igéjéből tudjuk, hogy ez a világ nem valami új édenkert felé, hanem az elmúlás felé halad. A bűn egyre növekszik, de ahol a bűn egyre növekszik, ott egyre jobban növekszik a kegyelem, még ha ez számunkra, perc-emberké számára nem is mindig nyilvánvaló. Az Ige szava azonban kőszálgként megáll.

Nem riadunk meg azért sem, mert nem a félelemnek lelkét, hanem az erőnek, szeretetnek és józanságnak Lel-

két kaptuk, ill. ha kérjük, kapjuk. Ehhez bibliai és egyháztörténeti példák állnak előttünk: József, Dániel és társai, akik pogány környezetben világbirodalmakban is megőrizték hitüket, népiükhöz való ragaszkodásukat, miközben Isten olyan találmányokat adott nekik, hogy társadalmuknak is javára váltak. Pál, aki az eurakvila széltől sodortatva egy hajón néhány társával együtt, fogolyként is fel tudta mutatni, hogy Isten az emberi életeket fontosabbnak tartja, mint az anyagi javakat. – Ezekben a példákban azonban az is benne rejlik, hogy mindez nem mentette meg őket a szenvedésektől, megpróbáltatásoktól, de Isten kimentette őket ezekből és ennek révén embereket nyert meg. „De ha nem tenné is”, az is mindig Isten ügyét szolgálja.

Figyelemreméltó példa Pál élete abban a tekintetben is, hogy amikor először lép Európa földjére, a városon kívül egy kereskedő asszonnyal imádkozik együtt, majd utána egy hamis lélekkel igazat szóló nőt szabadít meg megkötöttségéből, de ezzel érdeket sért és ezért fogságot és megaláztatást szenved. Az érték és érdek összeütközésének jó példája ez, ami nekünk is jelzi, hogy ha mi az igei értékek oldalán állunk, akkor megpróbáltatásokra számíthatunk.

3. Amikor sorra vettük, hogy milyen ajándékokat vihetünk mi Európába, akkor három fontos ajándékot jelöltünk meg:

a) A csapások, a történelmi tragédiák mögött általában felismertük Isten ítéletét, vagyis bűneinket. Erre emlékeztetnek reformátoraink, nagy költőink, íróink, akár a nemzethalál félelmét is felidézve. Vajon felismertük-e és megvallottuk-e azokat a bűneinket, amelyeket Isten a XX. század tragédiáival büntetett meg (két háború, Trianon, nagyhatalmi elnyomások), miközben büntetéseivel új feladatokra is ajtót nyitott. „Te okoztad, hogy civazkodnak velünk szomszédaink, ellenségeink pedig gúnyolnak bennünket. Seregek Ura, újíts meg bennünket!” (Zsolt 80,7-8).

b) A megtartás megtapasztalása. Jóllehet állandóan kísértett a nemzethalál veszedelme, országunkat feldarabolták (három, majd hét részre), mégis megkegyelmezett nekünk az Úr és mellettünk ugyan hatalmas birodalmak omlottak össze, miközben ha a tűzből mentett üszökként is, de megmaradtunk. Mindezt annak ellenére is, hogy „sokszor megmentette őket, de ők önfejűen engedetlenek maradtak és mélyre sülyedtek bűneik miatt” (Zsolt 106,43).

c) Mindezek során azonban megtanultuk, hogy megértsük, befogadjuk a hozzánk érkezőket: kapcsolatteremtő és szeretetből fakadó toleranciakészség alakult ki bennünk. Néhány rövid korszakot leszámítva nem asszimiláltunk senkit erőszakosan, hanem szeretettel befogadtunk szinte minden üldözöttet. Amikor ezt nem tettük, Isten súlyos ítélete sújtott minket ezért (XX. század). Legyen ez intő példa a jövőre is.

4. Amikor sorra vettük, mely veszedelmeket viszünk magunkkal Európába, akkor azt kellett látnunk, hogy azok az ajándékaink negatívjai, vagyis ha az ajándékokat nem Istennek, hanem a magunk nagyszerűségének, más népnél való különbségünknek tulajdonítjuk, akkor az ajándékok veszedelmekké válnak. Mert ugyan egy népnél sem vagyunk alábbvalóak (jóllehet ezt sokszor sugalmazták nekünk), de különbek sem. Így lesz az ítéletek mögött az Isten felismerése helyett önpusztítás, önsorsrontás, ön- és magzatgyilkosság. Így lesz a megtartás megtapasztalása mögött olyan önvigasztalás,

sírva-vigadás, hogy mi különbek vagyunk, mint mások. Így lesz a szeretet toleranciájából enerváltság, önfeladás, önállótlanág, a paternalizmus iránti vágy. (A sok „ön” kezdetű szó arra figyelmeztessen, ha Isten nélkül, önmagam akarok valamit csinálni, akkor az áldásból átok lesz.)

5. Megvizsgáltuk azt, hogy milyen ajándékokat kaphatunk Európától.

a) A szekularizáció gyors európai terjedése ellenére számos olyan közösség létezik Európában, amelyek által Isten ajándékokat adhat nekünk, csak fel kell vennünk a kapcsolatot ezen közösségekkel. Ők a szekularizációra jobban fel tudtak készülni teológiaiilag és a gyakorlatban.

b) A nyugat-európai egyházakban már jobban leépült a hierarchia, mint nálunk, ami a nem-lelkészi egyháztagok, különösen a presbiterek aktívabb részvételét is jelenti a gyülekezeti munkában, természetesen nagyobb felelősségüket is.

c) Az istentiszteleti liturgiában a gyülekezet tagjai is aktívan részt vesznek.

6. Az előadások és a beszélgetések alapján a következőkben fogalmazhatjuk meg azokat a veszélyeket, amelyek az EU-ba való belépésünk után felmerülhetnek:

a) Mivel egész Európában csökken a népesség száma, így fennáll a veszélye, hogy egyrészt jól képzett fiataljainkat a nagyobb anyagi jóléttel elszívják, másrészt egész Európa egyre jobban rá lesz utalva az ázsiai és afrikai térségből származó bevándorlókra, úgy hogy 2050-re 30%-kal növekedhet a nem európai származású népesség Európában, ami számos etnikai, kulturális, szociális és vallási konfliktus forrása lehet. Európa erre, mint már ma is, nem a szeretet, hanem a félelem toleranciájával válaszol, ami viszont azt jelenti, hogy nem a bevándorlók vesznek át értékeinket – amelyek nem egyszer hamis értékek –, hanem fordítva.

b) Az előzőekből és a hatalmi törekvéseket hordozó, minden áron az anyagi jólét megteremtésének szándékából következően a nemzeti, vallási önazonosság feladását fogja az EU segíteni, ami a globalizációt segíti. A De Gaule által álmodott nemzetek Európája helyett egy föderatív Európa létrejöttét vetíti előre az európai alkotmány-tervezet.

c) Erre válaszul viszont erősödhet az a fajta nacionalizmus, amely a saját nemzetét szereti csak, de a másikat gyűlöli, létrejöhet a kis közösségekbe való bezárkózás, vallási vonatkozásban a szektásodás. Ezt csak tovább erősítheti, hogy a gyengék, kisebbségek, szegények védelmét, mint értékeket egyre inkább felváltják a gazdasági és hatalmi érdekek.

7. Végül mindezeket figyelembevéve, a konferencia az alábbi feladatokat fogalmazta meg:

a) Jézus Krisztus missziói parancsa változatlanul érvényes, ezért azzal elő kell állni alkalmas és alkalmatlan időben. Azonban nem mindegy, hogyan: úgy, hogy azt a szekularizálódó világ értse, amint ezt a sardisi gyülekezethez írt levélből tanulhattuk (Jel 3,1-6).

b) Fontos a sorrend is: először hagynunk kell, hogy minket járjon át úgy a Szentlélek, hogy ne csak szavainkkal, hanem azokkal összhangban, életünk példájával is hirdessük mindenkor az Igét. Fontos, hogy gyülekezetünk, egyházmegyénk, egyházkerületünk, a magyar reformátusság egy-egy egysége megtalálja azt a sajátos feladatát, amit Isten már elkészített számára, ott, azon a helyen és abban az időben, ahová és amikor Isten elrendelte. Az előzőek ugyanis csak előkészületek arra, hogy

a missziói parancsot minden nép számára teljesíteni tudjuk. Ennek nélkülözhetetlen elemei: a naponkénti igeolvasás, igehallgatás és a szeretetszolgálat. A tagok között ez kovácsolja ki azt az egységet, amelyre Isten áldását adja.

Jó gyakorlati tapasztalatokat is cseréltünk e téren, mint pl. a presbiterek bevonása a bibliórak megtartásába, a pedagógusok megszólítása, a gyermekek templomi szolgálatba való bevonása, énekkari találkozók stb.

c) Külön is hangsúlyt kapott az, hogy ha fiataljainkat el is fogják szívni, ők vigyék magukkal az evangéliumot, mint Dániel és társai a hitüket. Igyekezzünk őket arra nevelni, hogy családjuk legyen gyülekezet, gyülekezetüket pedig tegyék családiassá, hogy megérezzék, hogy a boldogság nem az anyagi jóléttől függ és így visszavágyódnak ezekre az otthonokba.

d) Imádságainkkal és Istentől kapott útmutatásaink bátor kimondásával vegyünk részt annak a nemzetstratégiának a kialakításában, amelynek keretei között mindezek a feladataink megvalósulhatnak. Jó fórumai lehetnek ennek a Magyar Reformátusok Világszövetsége és a Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinata, de a gyülekezetek közötti testvérkapcsolatok is, de ezek mellett épüljenek ki más regionális egyházi kapcsolatok is.

e) A leírt veszélyek arra is intenek, hogy a Jézus Krisztusban való keresztyén egységre is mind nagyobb szükség lesz és ezért – nem feladva sajátos önazonosságainkat – meg kell találni az együttgondolkodás, együttműködés kereteit a protestáns egyházak között éppúgy, mint a római katolikus és az ortodox testvérek vonatkozásában. Szükséges ez az európai színtereken éppen úgy, mint gyülekezeti szinten.

f) Az Ige arra tanít, hogy intsünk és feddjünk is. Ezért egységes véleményt fogalmazunk meg arról, hogy:

– nem értünk egyet azzal, hogy az Európai Unió a kisebbségek közösségi jogaival nem foglalkozik, ezzel elvetve a kisebbségek, a gyengék, az elnyomottak védelmének értékét, jóllehet Európában számos kisebbség él korábbi, érdekeken alapuló határmegvonások nyomán.

Készek vagyunk elismerni, hogy a keresztyénség kisebbséggé vált Európában, de akkor illessenek meg minket azok a jogok, amelyek esetleg éppen élet-ellenes kisebbségeket védenek;

– ebből kiindulva elutasítjuk, hogy miközben vannak ma is hatályos jogszabályok, amelyek alapján megbélyegezhetnek közösségeket, az Európa Tanács elfogadja egy megbízását hibásan teljesítő személy jelentését úgy, hogy azzal meg kívánja akadályozni azt, hogy a kisebbségek – így a magyar nemzet részét képező kisebbségek is – negatív diszkriminációját Magyarország némileg csökkentse;

– szolgáljon ez tanulságul minden kormánynak – a magyar kormánynak és az EU kormánzatának egyaránt – arra is, hogy a félelemből származó tolerancia mindig újabb tévesztéssel, értékeléssel jár.

8. A konferencia örömmel értesült a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház örömeiről és gondjairól, így különösen is arról, hogy

– a reformátusság életszínvonalának csökkenésével fordított arányban nő az adakozókedve, mely különösen is megmutatkozott a kárpátaljai árvíz alkalmával,

– erős remény van, hogy Rév-Komáromban megnyílhata a magyar nyelvű egyetem a teológiai fakultással.

Örömmel értesült, sőt a záró áhítat során személyesen is megtapasztalta, hogy a Rév-Komáromi Református Egyházközség az évszázados hányattatás ellenére ma is élő gyülekezet, sokféle aktivitással, élő ifjúsággal.

Ugyanerről és a két gyülekezet közötti jó viszonyról értesült a magyarországi Komárom gyülekezetével kapcsolatban is.

A konferencia résztvevői megköszönik a szolgáltóknak szolgálatukat, az előadóknak előadásait, a két komáromi gyülekezet presbitériumának és asszonyainak, a Művészeti Alapiskola tanárainak, diákjainak és a Péczeli Kollégium személyzetének szeretettől sugárzó, áldozatos munkáját, amelyre sokáig emlékezni fogunk.

*Rév-Komárom és Komárom, 2003. június 29.*

## SZEMLE

### Gyakorlati teológia a 21. században

2002 őszén teológiai újdonságként jelent meg Stuttgartban, a Kohlhammer Kiadó gondozásában a „*Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert*” c. gyűjteményes kötet. Szerkesztői: Eberhard Hauschildt bonni és Ulrich Schwab müncheni gyakorlati teológiai professzorok. Kiadónak is, szerkesztőknek is egyetlen céljuk volt könyvük kiadásával: termékeny diskussziót indítani be a gyakorlati teológiáról a 21. század elején. A téma exponenseinek tizenkét fiatalabb kollégát, ill. kolleginát kértek fel. Tizenkét olyan gyakorlati teológust, akiknek ma hivatásból kell azonosulni vagy konfrontálódni a nagy öregek (Gert Otto, Karl Fritz Daiber, Wolfgang Steck) gyakorlati teológiájával.

A szerkesztők az alábbi *hét kérdést* intézték az egyes tanulmányok szerzőihez: 1. A gyakorlati teológia milyen tradicionális elemei tűnnek még ma is elengedhetetlenek? 2. Milyen viszonyban van a gyakorlati teológia a többi teológiai tudománnyal és a vallástudománnyal? 3. Hogyan lehetne meghatározni a gyakorlati teológia feladatait? 4. Milyen szerepe van a nemi differenciának a gyakorlati teológiában? 5. Hogyan lehetne meghatározni a gyakorlati teológia és az egyház kapcsolatát? 6. Ki a gyakorlati teológia címzettje? 7. Hogyan lehetne körülírni a gyakorlati teológia elméletének rendszerét?

A hihetetlen gazdag anyag áttekintését megkönnyíti Gert Otto utószava a kötethez. A neves mainzi gyakorlati teológus, a 20. század gyakorlati teológiájának egyik nagy öregje szerint a tizenkét tanulmány két nagy csoportra osztható. Az első csoportba tartoznak azok a tanulmányok, amelyek átfogó értelmezését keresik a gyakorlati teológiának. A másik csoportba azok a tanulmányok, amelyek csak egy-egy aspektusát emelik ki tárgyunknak.

A gyakorlati teológia átfogó értelmezését az alábbi négy tanulmány kísérli meg.

Az első ilyen jellegű tanulmány szerzője *Kristian Fechtner* mainzi gyakorlati teológus. A tanulmány címe: „*Praktische Theologie als Erkundung. Religiöse Praxis im spätmodernen Christentum*” (55. k.). A gyakorlati teológia az az elméleti fáradozás – olvassuk a tanulmányban –, amely meg akarja ismerni a későmodern világban élő keresztyén vallás alakulását abból a célból, hogy biztosítsa a keresztyénség korszerűségét és kifejlessze vallásos kompetenciáját. Vezérszava: „A keresztyén vallás a modern világban”. Ez a gyakorlati teológia az egyes emberre is tekintettel van, mint „a vallásos gyakorlat alanyára”. A gyakorlati teológia – írja szerzőnk – nem más, mint a jelenlegi vallásgyakorlat empirikus-kritikus hermeneutikája. Otto szerint ez a koncepció Paul Drews és Hennig Luther hatását tükrözi.

A másik ugyancsak átfogó értelmezésre törekvő tanulmány szerzője a könyv egyik szerkesztője, a bonni gyakorlati teológus, *Eberhard Hauschildt*. Tanulmányának címe: „*Praktische Theologie – neugirig, graduell und konstruktiv. Verabschiedungen, Trends und Optionen*” (79. k.). A tanulmány lényegét Gert Otto az alábbi tételekben látja összefoglalhatónak: 1. A 20. század gyakorlati teológiája túlhaladott. 2. A népegyházi viszonyok elmélete helyett globális elméleti típusok jöttek használatba. A globális elmélet összehasonlító elmélete a vallásosság kifejezéseinek, a regionális esetek vizsgálatánál figyelembe veszi a globális viszonyokat s a globális összehasonlító kutatómunkát a lokális viszonyokra alkalmazza. 3. Az így meghatározott gyakorlati teológia az etikával együtt empirikus-hermeneutikus súlypontot képez a teológiában. E koncepció viszonyítási pontja: Schleiermacher gyakorlati teológiája.

A harmadik átfogó értelmezésre törekvő tanulmány szerzője *Jan Hermelink* göttingeni gyakorlati teológus. Tanulmányának címe: „*Praktische Theologie als Theorie des kirchlichen Organisation*” (101. k.). E tanulmány főmondanivalóit Otto az alábbi tételekben foglalja össze: 1. D. Rösslerhez kapcsolódva Hermelink szerint a gyakorlati teológia az egyházi organizáció elmélete. 2. Az organizáció az intézménynek az a része, melynek meghatározott, szociálisan jelentős teljesítményt kell produkálnia. 3. A vallásos kommunikáció a jelenben pluriform. 4. Az egyházi organizáció kompetenciája eseményeinek liturgikus struktúrájában áll. 5. Bár a társadalom minden vallásos kommunikációja tárgya a gyakorlati teológiának, a lényeg mégis az egyházi organizáció. A gyakorlati teológia tehát egy speciális praxis elmélete.

Hogy Hermelink hol gondolja tovább kritikusan Rösslert, nehéz megállapítani – írja Otto. A vallásszociológiai kölcsönzés és az organizációfogalom bevezetése nem változtat Rössler koncepcióján. Ami érthetetlen, az az, hogy ha a központi téma a vallásos kommunikáció egyháziilag szervezett bizonyos formája, akkor hogyan lehet ugyanakkor tárgya a gyakorlati teológiának a mai társadalom minden vallásos kommunikációja – teszi fel a kérdést Otto.

A negyedik átfogó értelmezésre törekvő gyakorlati teológus könyvünk másik szerkesztője a marburgi gyakorlati teológiai professzor, *Ulrich Schwab* tanulmányának címe: „*Wahrnehmen und handeln. Praktische Theologie als subjektorientierte Theorie*” (161. k.). Ez a tanulmány térképet ad a gyakorlati teológia mezéjén való eligazodáshoz. Főbb gondolatai a következők: 1. A mai diszkuszió háttere Paul Drews és reformjavaslatai 1910-ből. 2. Szociális kontextusok jellemzők a gyakorlati teológiai reflexiókra. Így keletkeznek olyan új problémák, amelyek túlvezetnek a 20. század gyakorlati teológiai vitáin. 3. A gyakorlati teológia vonatkozása az egyházra eleve adott, azonban a gyakorlati teológia mégsem egyházi tudomány. 4. A gyakorlati teológia fókusza nemcsak egyházi eseményekre irányul, hanem a hit minden formájára és a hit szubjektumaira is. 5. Az intézmé-

nyek a szubjektum számára biztosítják a biografikus és szociális vonatkozásait és megnyitják ezáltal a kibontakozás szabadságát 6. A gyakorlati teológia feladatai: érzékelést differenciálni, ítélőképességet teremteni, kompetenciát kifejleszteni. Ezt a három feladatot kell az egyházi, sőt nem egyházi cselekvési területen realizálni. A 21. század nem egyszerűen folytatása a 20. századnak. A 20. század az egyházra koncentrált. A 21. a szubjektumra.

Kötetünk másik tanulmánycsoportjára az egyes részszempontok (aspektusok) kiemelése a jellemző.

Az egyik ilyen tanulmány az amerikai professzornő, *Andrea Bialer* (Berkeley, USA) kissé komplikált című tanulmánya: „*You never look into another persons' eyes while passing the peace – Hibridität und Ritualisation als Kategorien einer kritischen Liturgiewissenschaft im multi-kulturellen Kontexts*” (9. k.). Ezt írja – többek között –: „A ritualizáció olyan stratégiai folyamatot ír le, melyben bizonyos cselekményeknek szimbolikus jelentése van. Ezt a folyamatot a mindenkori kontextus határozza meg. Ezt kell analizálni. Otto szerint: liturgiatudomány helyett jobb lett volna vallástudományról beszélni. A szerző a nem német és és nem keresztyén kontextust veszi figyelembe. A kaliforniai tapasztalatokat akarja a német viszonyokra transzponálni.

Az e csoportba tartozó másik tanulmány szerzője a kielii gyakorlati teológiai professzorasszony, *Sabine Bobert*. Tanulmányának címe: „*Selbsttransformation als Toer zum Heiligen. Zur Praktischen Theologie das multiplen Selbst und seiner Transformation in religiös und medial konstituierten Spielräumen*” (23. k.). Bobert szerint a gyakorlati teológia lényegében vallástudomány, ill. antropológia. A gyakorlati teológia tárgya a radikálisan modern világban a társadalmi részrendszerek között osztdódó *Selbst*, a személyes koherencia és transzformáció lehetőségének keresésében.

Ugyancsak a gyakorlati teológia egyik aspektusát tartja szem előtt a betheli gyakorlati teológusnő, *Corinna Dahlgrün* „*Auf der Suche nach zukünftigen, bleibenden Statt. Praktische Theologie im 21. Jahrhundert*” (41. k.) c. tanulmánya. A szerző az ekkleziológiát tartja a gyakorlati teológiai eszmélődés kiinduló pontjának, nem törődve az egyházi beszükülés vádjával. Ellensúlyozni kívánja a szubjektum túlhangsúlyozását a mai gyakorlati teológiában. Koncepciójának bibliai-teológiai alapvetése Leonhard Fendt alapvetésére emlékeztet, bár a szerző sehol sem utal Fendtre. A gyakorlati teológia felépítése szerinte: ekkleziológia, cybernetika, homiletika liturgikával, himnológia, diakónika, poimenika, valláspedagógia. A gyakorlati teológia – figyelmeztet – nem zárközhatik el új módszerek keresésétől, de egyszerre kell nyitottnak lennie a múlt és a jelen tapasztalataira – mindig tekintettel a holnapra.

A bonni gyakorlati teológus, *Michael Meyer-Blanck* szemiotikai szempontból vizsgálja a gyakorlati teológiát. Tanulmányának címe: „*Theorie und Praxis der Zeichen. Praktische Theologie als Hermeneutik christlicher Praxis*” (121. k.). „A gyakorlati teológia mint elmélet – írja – a keresztyén, a vallásos és kulturális jegyek hermeneutikája”. A szerző U. Eco szemiotikáját ülteti át a gyakorlati teológiába. A szemiotika analízis-illetékessége – szerinte – vitathatatlán. Otto kérdése azonban: „Az analízis már új tervezet? Valóban előrelépés?”

A marburgi professzornő, *Martina Plieth* „*Praktische Theologie als immanent-transzendent bezogene Wahrnehmungs und Ausdruckstheorie bzw. Lehre mit kondensierter Verankerung*” (133. k.). A gyakorlati teológia szerzőnk szerint receptív, descriptív, askriptív, praeskreptív – érzékelő és kifejező elmélet, amely megérti, átjárja a profán és vallásos valóságot, kutatja, sőt szaporítja ennek ér-

tékelő és kifejező képződményeit. Röviden, a gyakorlati teológia érzékelés- és kifejezésmélet.

A paderborni professzor, *Harald Schroeter Wittke* „*Praktische Theologie als Performance. Ein religionspädagogisches Programmheft mit 7 Programmpunkten*” (143. k.) címmel írt tanulmányt könyvünkben. A gyakorlati teológia szerinte mint megvalósuló valláspedagógia – művészet. Ezért sokat tanulhat a testvértudományoktól, a színház-, a művészet-, a múzeum- és zenepedagógiától. Otto kritikai kérdése: ugyan mit tanulhat a gyakorlati teológia ezektől a tudományoktól?

A marburgi professzornő, *Ulrike Wagner Rau* „*Praktische Theologie als Schwellenkunde*” címmel publikált tanulmányt az antológiában (177. k.). Szerinte a gyakorlati teológiának a mindennapi élet kérdéseire kell feleletet adni.

A hamburgi gyakorlati teológus, *Hans Martin Guttman* tanulmányának címe „*Praktische Theologie im neuen Jahrhundert. Nichts Neues?*” Guttman az elementarizáló módszer védőügyvédje a teológiában. Otto szerint, egy nagy „kópé”, pedig nem is akar az lenni.

Osszefoglalóan megállapíthatjuk tehát, hogy a gyakorlati teológia a 21. században túllép a 19. és 20. század gyakorlati teológia értelmezésén. Annyira, hogy azt kell kérdeznünk: gyakorlati teológia ez még? Nem inkább vallástudomány, vagy szemiotika, vagy vallásszociológia inkább? A felsorolt gyakorlati teológusok között az egyetlen *Corinna Dahlgrün* az, aki ekkléziológiai alapot akar adni a gyakorlati teológiának. Ezért szerintünk az ő koncepciója érdemli a legtöbb figyelmet.

*Dr. Boross Géza*

## Evangélium és a görög tragédiák

*Bolyki János, János evangéliuma a görög tragédiák tükrében,  
Kálvin Kiadó, Budapest 2002, 195 old*

A 2002. év végén örömmel vettük kezünkbe dr. Bolyki János budapesti és komáromi újszövetséges professzor legújabb, *János evangéliuma a görög tragédiák tükrében* c. könyvét, amelyben a János evangéliuma (tovább: JE) kutatásának további lenyűgöző eredményeit ismerteti az olvasókkal. Kutatásainak spektruma most a görög világ drámái voltak, amelyekben a korai keresztény hitüzenet megfogalmazása és szerkesztése szempontjából fontos analógiákat, egyezéseket és irodalmi műfajminta-hasonlóságokat sejtet az evangélium és a görög drámák műfaja között. Ezen megközelítés alap gondolatait a szerző előrevetítette már a korábban kiadott János-kommentárjában („*Igaz tanúvallomás*”, Osiris Kiadó, Budapest 2001). Most azonban egyértelműen folytatja ezt a vonalat, és már – mintegy a János-kommentárhoz tartozó hatalmas exkurzus gyanánt – minden kötöttség nélkül csakis az antik görög drámák és a JE műfaji elemzésével és egybevetésével foglalkozik. Olyan egyedülálló munka ez, amiről érdemes részletesen beszélni.

Tanulmányát a magvas bevezetés (9-16. old.) után három fő részre osztja: I. Történeti áttekintés (17-35), II. JE az antik és a modern drámaelméletek mérlegén (36-94), III. A mítosz (re-)interpretációja az antik tragédiában és JE-ban (95-188). A végén pedig a szerző a könyvben taglalt gondolatainak tézisszerű, könnyen áttekinthető összefoglalását adja (189-190). Tekintsük át most részletesebben is a könyv egyes fejezeteit és főbb állításait.

A *bevezetésben* a szerző felállítja célkitűzéseit, és ismerteti kutatási szándékának főbb pontjait. Bevallja, hogy az antik drámák és az evangélium főszereplőjét (Jézus Krisztust) történetileg lehetetlen összekapcsolni, de igenis lehetségesnek tartja a róluk szóló szövegcsoportok és a motívumok egybevetését (9.). Érti ezt elsősorban a görög drámák és a JE történeti kialakulásának és társadalmi-politikai hátterének egybevetettségére, amire nézve a szerzőnek meggyőződése, hogy ha nem is közvetlenül, de közvetetten a kettő között kell léteznie valamilyen kapcsolatnak, ahogy ilyen kapcsolat vagy kölcsönhatás más korban és más műfajokban is kimutatható. A szerző utal arra is, hogy munkája során nemcsak az egyezésekre figyelt, hanem az eltérésekre is, hogy ezzel komplexebb teológiai képet rajzolhasson meg a JE-ről annak keletkezéstörténeti háttere alapján. A kitűzött célt elsősorban történeti és kultúrtörténeti módszerekkel igyekszik elérni, amihez azonban segítségül hívja az irodalomtudományi és drámaelméleti megközelítése-

ket is (10.). Itt hasznosítja a bölcseleti vizsgálatot és a fogalomtörténetet is, hiszen a görög tragédia, ill. a tragikum legmélyebb pontjáiig akar elhatolni, hogy megértse annak specifikumait, és ennek alapján mutasson rá a hasonló vagy eltérő JE-beli dráma-jellegű sajátosságokra. A bevezető tanulmányból kiderül, hogy dr. Bolyki János előtt milyen erőfeszítések történtek már a téma felkutatása érdekében: megemlíti, hogy az első próbálkozást Jézus és egy antik szereplő összehasonlítására a görög drámák alapján talán a 2. században élt antikeresztényen Celsus tette meg, csúfolva vele Jézus gyengeségét. Majd hosszú időre csendbe burkolódzik ez a szemlélet, leszámítva az egyházatyákat, akik kedvelték az antik hősokeket. Csak a 20. század elején kezdenek felfigyelni a kutatók erre az összehasonlíthatóságra, s e próbálkozás szakszerűsödése intenzíven tart napjainkig – amit a szerző részletesebben elemez, utalva mintegy tizenöt fontosabb tanulmányra – egyelőre egységes eredmény nélkül.

A *történeti áttekintés* feladata megközelíteni a görög tragédiák küldetését és utóéletét a görög társadalomban – főleg a hellenizmus idején és a korai kereszténység első századaiban, különös tekintettel arra a korra, amikor a JE keletkezett. Dr. Bolyki János számba veszi a három nagy görög drámaíró (Aiszkhüloszt, Szophoklész és Euripidész), hogy hatásukból kiindulva kifejthesse véleményét: már a Kr. e. 4. századtól kezdve, tehát keletkezésük után egy-két századdal a legklasszikusabb görög drámák annyira elterjedtek lettek és tovább terjedtek – különböző utánpótlások formájában is, hogy egyes részleteik iskolai olvasmánnyá is váltak (olvasmánydrámák: 18.). Ezeknek a színpadi vagy csak olvasódrámáknak az ikertestvérük is ekkor kezd fejlődni: a komédiák. A szerző szerint elterjedésük a hellenizmus és a korai császárság korában olyan nagy lett, hogy elérte nemcsak Rómát, hanem Egyiptomot, Palesztinát és Efézust is (18.), ahová a kutatók a JE keletkezéstörténeti hátterét pozícionálják. Emellett kimutatható, hogy a görög drámák és íróik hatással voltak pl. az olyan írókra is, mint Philon, nem beszélve Jusztinoszról, Alexandriai Kelemenről vagy Euszébioszról. Ugyanakkor nemcsak a görög közeg művelte a drámákat, hanem Kr. 3. századtól kezdve latin nyelvű tragédiák is napvilágot látnak (21.), amelyek írói, művelői vagy utánpótlás-rajongói között ott van Augustus, Varius Rufus vagy Seneca is. Ekkor a régi drámák motívumait újabb mitológiai részletekkel szövik át, és ezekkel sejtelenesen kipellengérezik a fájdalmas vagy igazságtalan je-

lenkori eseményeket. A görög drámák behatása dr. Bolyki János szerint észlelhető az ószövetségi Jób könyvében (7,16-20; 10,20), vagy a kánonon kívüli Énók, ill. a Makkabeusok 3. és 4. könyvében (23.). Közvetlen újszövetségi utalások fedezhetők fel az 1Kor 15,33-ban és az ApCsel 26,14-ben, ezen kívül több más helyen is (22.). Pálon és Lukácson kívül tehát a JE írójának is a Kr. utáni 1. század végén ismernie kellett a görög tragédiákat. A korai egyház azonban a keresztyénüldözés és a mártíriumok szaporodásával (vö. Polükarposz, Ignatiosz stb.) tiltakozó álláspontra helyezkedett (pl. Tertullianus, Cyprianus, az elvirai vagy karthágói zsinat stb., 23-24.), ami érthető volt a vértanúság drámaiasságából, ami nagyon közel állt az evangéliumi passiótörténetek drámájához. A JE írója azonban maga evangéliumi drámáját, azaz „Jézus szenvedéstörténetét a megdicsőült Krisztus személye felől értelmezi”, beleágazva azt a világtörténelembe, amivel műve kozmikus dráma-jelleget kap (26.). Aztán már csak az egyházon múlt, hogy ebből passiójátékokat vagy színpadi rítuskomédiát formált.

Itt dr. Bolyki János részletes exkurzusban tárgyalja a tragédiák és a JE párhuzamos, ill. ellentétes motívumait (26-35.), amelyek nemcsak a passiótörténetekben találhatók, hanem az evangéliumi különböző verseiben. A görög tragédiák oldaláról olyan drámák és szerzők kerülnek elemzésre, mint pl. Euripidész, *Bakchánshők*, amelyben párhuzamba vonható Théba és Jeruzsálem, Dionüszosz és Jézus, bor és vér, fa és kereszt, bakchánshők és a sírhoz jövő asszonyok, hegy/magaslat és Golgota, Pentheusz halála és Jézus halála stb. Mindezekben a motívumokban – Mark Stibbével egyetértve – JE-ban is erős drámai vonások bukkannak elő, amelyek – keresztyén szándékról lévén szó – akár anti-tragédia-vonásokat is képviselhetnek (30.). Hasonló Seneca *Hercules furens* című drámájának kifejtése is, ahol szintén párhuzamba vonhatók Hercules és Jézus, a halál legyőzése, a feltámadás, útnyitás a mennybe, világosság és sötétség szimbolikája stb. Így kerül elemzésre még Szophoklész *Antigonéja*, Aiszkhülosz *Áldozatvivők* vagy Agamemnon c. drámái. Dr. Bolyki János ezekből a motívumokból sajátosan, meggyőző módon következtetéseket von le a JE drámai jellegére vonatkozólag, amely „az ember létkérdései tragikus ábrázolásának hasonló megközelítései”-ben (35.) sok jánosi igehelynél is észrevehetően átüt.

A második nagy részben a szerző *János evangéliumát az antik és a modern drámaelméletek mérlegén* vizsgálja. Itt főleg Arisztotelész *Poetikája*-ból kiindulva (36-39.) és több modern szerző drámaelméleti értékelései alapján próbálja kimutatni, hogy a JE szépen beleillik a görög drámák műfajába, és hogy megvan a maga szépsége és értéke. Ebben az antik irodalmi vizsgálódásra igazán igényes fejezetben Bolyki professzor fényesen, azaz könnyedén és élvezetesen mutatja be a görög drámák műfajával foglalkozó modern szakzők megközelítési elméleteit. Ebben a kutatástörténeti szakaszban azonban több van, mint csak a szerzők és munkáik ismertetése. Bolyki János alapos teológiai konfrontációba vonja bele megszólaltatott szerzőit, s a kellő átszűrés után azonnal kellőképpen hasznosítja is az általa elfogadható elméleteket. Ebben az elemzésben olyan szerzők kerülnek vizsgálat alá, mint Ludwig Schenke (39-41.), Winfried Verbürg (41-44.), Northrop Frye (75-81.), Mark Stibbe (81-85.) és mások. Itt bővíti az eddig ismert és a bibliai drámaelemzésben eddig használt szerzőket és munkájukat. Vonatkozik ez pl. F. Hegelre (61-68.) és K. Jaspersra (68-75.), akiknek esztétikájából meríti a tragikumelmélet alkalmazhatóságát a JE-ra, ill. H. Ulrich von Balthasar katolikus teológus theodrámiájára (85-94.), ami úgyszintén az evangélium drámajellegének kutatásában jól hasznosítható. Ezen kutatás alapján Bolyki János összeállítja a JE drámajellegének a texturiumát, különös tekintettel a görög drámához tartozó kar

szereplésére (58-59.), ami mintegy 100 elszórt igehelyet és legalább 40 különböző kart feltételez. Ez meggyőző adat ahhoz, hogy még a kételkedő kutatók is elismerjék Bolyki professzor elméletét a JE tudatos drámajellegének a valóságáról, amely az üdvtörténetet nem a hagyományos (= szinoptikus) keretben próbálja közölni, hanem elhagyva Jézus gyermekévtörténeteit, az ószövetségi reflexiós idézeteket vagy a futurális eszkhatólógia kizárólagosságát, hogy az üdvtörténetet drámai keretbe foglalva a jelen dimenziójára szűkítse (94.).

A harmadik fejezetben a szerző különös figyelmet szentel annak a vizsgálatnak, hogy *miként zajlik a mítoszok reinterpretációja a görög tragédiákban* és hogyan bontakozik ez ki a JE kontextusában. Itt Bolyki János a JE-i hagyomány értelmezését keresi abból a szempontból, hogy az evangélium írója és annak gyülekezete (ill. teológiai köre) a görög drámák sémája nyomán miként építi fel Jézus személyének, küldetésének, halál-áldozatának a bemutatását, ennek ismeretében miként értelmezi általában az ember helyzetét az életben, a világban és az Isten előtt, és miként foghatja fel vagy fogalmazhatja meg a jánosi gyülekezet a maga bizonygátételét Jézus áldozatáról és az ember megváltásáról. Ebben a fejezetben a szerző 7 pontra bontja le logikusan felépített és jól dokumentált gondolatait, amelyek a jánosi drámaelméletnek teológiai alapját képezik: 1. Ahogyan a görög drámák szinte kivétel nélkül új aktualitással folytonosan reinterpretálták a régi mítoszokat, úgy az őskeresztyén kériigma is hasznosítja ugyan a mítikus tradíciókat, de Jézus személyét és váltságművét más-más helyzetben és korban – amely Jézus óta folyton változik és adott történelmi realitást formál – próbálja hirdetni antimítikus módon, de egyforma szándékkal: az elveszett, Isten nélküli bűnös embernek tolmácsolni Isten megváltó szeretetét (95-99.). – 2. Ebből a szempontból JE-ban a jézusi tradícióknak („mítoszoknak”) = történeteknek nem egyszerű ismétlése, hanem kimondottan újraértelmezése történik (99-104.). A jánosi szerző dramaturgiai szándékának bizonyítását Bolyki János öt bizonyítékcsoportban végzi, amelyek a JE szerzőjére jellemzők: a. az Ószövetség értelmezésében; b. a Logosz-mítosz interpretálásában; c. a csodatörténetek szerkesztésében; d. a golgotai események értelmezésében és e. a történeti Jézusnak imárá megdicsőült, mennyei Krisztus-pozíciójából való bemutatásában. – 3. Amint a rítus és a mítosz között állandó kölcsönös interpretáció folyik a görög tragédiákban, úgy a JE-ban is állandó kölcsönhatásban áll az áldozat és az önfeláldozás, ami különböző metaforák és szimbólumok által fejeződik ki (105-113.). JE itt túllép az antik tragédiákban használt mítosz-rítus drámai jellegén, és egyedi módon fejezi ki Jézus önfeláldozó, engesztelő haláláldozatát. – 4. Tagadhatatlan, hogy a görög tragédiák etikai konfliktusokat mutatnak be, ill. nézőik társadalmában bemutatásukkal azokhoz vezettek, és etikai paradigmaváltást eszközöltek (113-126.). A jánosi Jézus is ilyen konfliktusba kerül a kollektív ellenfelekkel: a zsidó vallási vezetőkkel és a Pilátus által képviselt római hatósággal, amiben a „Hatalom” és a „hatalom-nélküliség” feszültsége bontakozik ki. Ebben a helyzetben gyönyörű a jánosi Jézus paradigmaváltása: az új parancsolat (a szeretet) megélése. – 5. Itt Bolyki János fontosnak tartja a különböző szerzők munkáinak eredménye alapján (főleg Hans Jonas, Rudolf Bultmann, Hans Weder és Gerd Theissen alapján), hogy rámutasson a mítosz filozófiai-teológiai interpretálására az egzisztenciális filozófiai felfogás szempontjából a görög tragédiákban, a késő antikvitásban, a modern filozófiai és vallástudományi elméletekben, amit majd a JE összefüggésében értékesít (127-144.). Kimutatja, hogy a régebbi kor mítoszai igenis egzisztenciális értelemben magyarázhatók, a JE ennek segítségével ilusztrálja a római hatalom és a zsidó társadalom/vallás tragikumát, ill. az új élet utáni vágy szülte krízisből kivezető



utat Krisztusban. – 6. A szerző további gondolatai (144-167.) nagyon impozánsak: A jánosi gyülekezet ebből a szempontból sajátos helyzetben volt, mivel „mind a zsidó társadalmon belül, mind a keresztyén egyházon belül peremhelyzetben és drámai feszültségben létezett” (144.). Ez abba a helyzetbe hozta őt, hogy külsőleg is részesüljön a szenvedő Jézus sorsában, belsőleg pedig kezelője/hordozója legyen Jézus „titkainak”, ill. titkos kijelentéseinek, és ezzel hitelesen értelmezze és kifejezze Jézus és saját drámai sorsát. Ezt a sorsközösséget az istentisztelet dramatizálásában/drámaiasságában újra és újra megjelenítette és a görög drámák mintájára tovább ápolta. Így az őskeresztyén istentisztelet a jánosi egyházban „kétszintes” keresztyén misztériumdrámává fejlődött (165.): a résztvevők egyidejűleg tanú/szemlélői voltak a régen lejátszódott jézusi történetnek, valamint szereplőivé is váltak az ismétlődő drámának. – 7. A fejezetzáró részlet (168-188) a tragédia és a jog kölcsönös interpretációját követi, mivel a görög tragédiák gyakran a jogszolgáltatás színpadi fórumai is voltak, amelyek hűen tükrözik a görög jogrend formáit vagy annak fejlődését. Az így imitált dramatikus jogszolgáltatásban előtérben kerültek a görög bírósági ügyek leggyakoribb témái, bennük a női (feminista) kérdés, az etikai kérdések, a fellebbezés lehetősége, a menedékjog kérdése stb. Az evangélium szempontjából különös figyelmet érdemelnek a drámákban a bírósági eljárások (törvényszéki drámák), amelyek fényt vetnek a besűgés, letartóztatás, kihallgatás, vádemelés, védelem, bizonyítás, ítélethozatal és büntetés legkülönbözőbb módozataira. Az ilyen jogszolgáltatás jól felismerhető a JE-ban is, amely azonban az ószövetségi példákat is hasznosítja (ilyen pl. a Sátán által vádolt Jób Isten előtt, ószövetségi jogi kódexek anyaga, Isten pere népével a prófétáknál stb.). Mindez a jánosi szerző és Bolyki professzor szerint egy átfogó kozmikus per és perújrafelvétel drámájához vezetett, ami nemcsak a világot, hanem benne minden ember tragédiáját is érinti, mivel az embervilág nem ismerte fel Isten Küldötét, hanem halálra ítélte őt (187-188.).

Nyilvánvaló, hogy az evangélium és a görög drámák között vannak egyezések, és vannak eltérések (16.), amit a szerző munkája végén (189-190.) áttekinthetően néhány pontban *összefoglalt*, beleértve a drámák és a JE összevetésének hasznát. Persze a könyv számtalan kérdést is felvet, amelyek további gondolkodásra és vizsgálódásra készítenek. Ilyen pl. az, hogy ténylegesen miért választotta vagy dolgozta bele a jánosi szerző evangéliuma közlésébe éppen

ezt az irodalmi műfajt? Vagy nem terheljük-e meg az evangéliumot, ha antik irodalmi struktúrába „gyömöszöljük”? Csakugyan annyira elterjedtek és ismertek voltak a drámák a görög-római társadalomban, hogy vonzották és befolyásolták a nép gondolkodását, vagy csak néhány ember ill. közösség művelte és imitálta? Hiszen erről korabeli statisztikai adatok nincsenek, de vannak adatok, amelyek elárulják, hogy pl. Euripidész a hellenisztikus korban nem volt mindegyik közismert. Tény azonban, hogy a köznép mégiscsak tudomást szerzett a drámák műfajáról és mondanivalójáról, mert olykor az ókori sírkövekről is olyan szövegek vagy szövegfoszlányok köszönnek vissza, amelyek a görög tragédiák motívumaira utalnak.

A gondolatok sorát lehetne folytatni. Tény azonban, hogy akik csak egy kicsit is szeretik az antik műfajokat, vagy az antik irodalommal valaha is foglalkoztak, azok kimondottan csemegének fogják tartani e művet, amelynek a magyar irodalomban szó szerint nincsen párja. A könyvből kisejthető, hogy Bolyki professzort hosszú írásmagyarázói tapasztalat, kifinomult belső érzék és antikvitás rejtett szeretete vezette a téma vizsgálódásához és megírásához, amelyben kiváló áthidalást nyújt az antik irodalmi hagyományok és a bibliai hitvilág és íráshagyomány között. A könyv jellegét jól kifejezi az esztétikus borítólap is, amelyen egy nagyon értékes, 4. századból való római szarkofágrelief található (vö. G. Schiller, *Ikongraphie der griechischen Kunst* II, Gütersloh 1968, 298.), ami külsőleg is vonzóvá teszi a könyvet, s mintegy némán, képekbe öntve is hirdeti a könyv alap gondolatát: Jézus az antik világban.

Becsülendő, hogy szerzőnk a nagyszabású és értékes princetoni anyaggyűjtés mellett örömmel hasznosította a magyar szerzők kutatásait is (pl. Adamik Tamás, Almási Miklós, Borzsák István, Csanády András, Pethő Sándor, Ritoók Zsigmond, Trencsényi-Waldapfel Imre, Ungvári Zrínyi Imre és mások munkáit). Reméljük, hogy ahogy pl. Bolyki János korábbi kiváló könyve, *Jézus asztalközösségei* megjelent külföldön is (*Tischgemeinschaften Jesu*, WUNT II/96, Mohr-Siebeck: Tübingen 1998), erre a műre is lesz igény, és hogy a készülő angol és szlovák fordítás is mihamarabb napvilágot láthat és gazdagíthatja a testvér-teológiai munkáját.

Köszönjük, hogy dr. Bolyki János professzor az evangélium és a tragédiák régi értékeit kutatva és interpretálva nekünk is új értékeket mutatott fel.

*Peres Imre*

## Elérhető messzeség – az egyetemesség távlatai

*Lothar Heiser: „Ägypten sei gesegnet” (Jesaja 19,25) Koptisches Christentum in Bildern und Gebeten, EOS Verlag 2001.*

Csodálatos az, amikor a modern technika vívmányainak nem csak az átkát, hanem az áldásait is megtapasztalhatja egy gyakorló lelkipásztor. A modern technika kínálta lehetőségekkel kapcsolatos sok rossz élmény az egyházi élet konkurenciájaként való feltüntetésből adódik; és annak a rengeteg szennynek köszönhető, ami az emberiségre áradt a hiábavalóságok által uralt médiából és multimédiából. Ilyen körülmények között is értéket talál emberfiát szinte ahhoz a kiskakához lehet hasonlítani, amelyik a szemétdombon megtalálta a mesebeli gyémánt félkrajcárt.

Jogosnak tűnik tehát az én örömöm is, amikor a minap az interneten rábukkantam Lothar Heiser legújabb remekművére. Ez a münsteri katolikus gimnáziumi vallásánár

nem csak azért adja ki a keleti egyházak múltjával és jelenével foglalkozó műveket, mert gyakran utazik arrafelé, és élményeit megosztja a téma iránt érdeklődőkkel, hogy további kirándulásait fedezni tudja; hanem tudományos munkát is végez, hiszen minden részletre kiterjedő kutatómunkájával a helyszínen szerzett tapasztalatait kiegészíti és így teljessé teszi. A kötet igazi értékét is ez adja meg. A forrásmunkák és a szakirodalom bemutatása által nyilvánvalóvá válik az az aprólékos gyűjtőmunka, ami megelőzte a könyv megjelenését.

A könyv címében az Ézsaiás 19,25-öt idézi a szerző, ahol az ÚR áldást mond Egyiptomra. Majd az alcímből ki is derül, hogy miért ezt az ígeverset választotta a kötet megnevezésére, hiszen már az első századok keresztyénei úgy

gondolták – joggal –, hogy ez a prófétai áldás Krisztus követésében válik valósággá, amikor Egyiptom, mint Isten népe tiszteli az URat. Az alcím folytatása szűkíti a témaválasztás meghatározását, amikor arról tudósít minket a szerkesztő, hogy a kopt keresztyénséget képekben és imádságokban szándékozik elénk tárni. Nem teológusain, és azok exegetikai munkásságán, vagy teológiai rendszerein, esetleg jogi szabályozásain keresztül mutatja be tehát az ősi egyiptomi keresztyénséget – pedig az is érdekes és építő lenne. Rendszerező gondolkodásunk ezért úgy érezheti, hogy a lényeg marad ki; pedig a képek azt sugározzák a szemlélő felé, és az imádságok éppen azt visszhangozzák a maguk bensőséges módján, amit a tanrendszerek, a statisztikák és tudományos vizsgálódások képtelenek megragadni: azt a spiritualitást, ami az évszázadok elnyomásai ellenére változatlan intenzitással szolgálja az egyház megmaradását. A kötet első százhatvan oldalán magáról a Kopt Egyházzal szóló történeti összefoglaló és a jelen viszonyait ismertető beszámoló található. Majd a „Koptok üzenete” címet viselő második, terjedelmesebb rész három nagyobb fejezetre oszlik: „A Krisztushoz vezető út: Próféták és szimbólumok”; „Igazság Krisztusban: Isten üdvöselekedete a názáreti Jézusban”, „Élet Krisztussal: Isten emberszeretetének tanúi”. A képek a kötetnek nem egy elkülönített részében találhatóak, hanem kísérik a szövegeket, és mondanivalójukat támasztják alá. Az illusztrációk hátoldalán részletes információ található a kép azonosításához és értelmezéséhez. Az imádságok és himnuszok után pedig megtalál-

hatóak az idézett szöveg liturgikus szerepén túl, a forrásként szolgáló mű adatai, és az azon belül elfoglalt helye is.

A kötet egésze igényes kivitelezésű úgy a tartalom tekintetében, mint a nyomdatechnikai adottságait illetően. Mindezek ellenére – még a németországi könyvtárakhoz képest is – elérhető áron kínálja a kiadó ezt a könyvet a kedves olvasóknak. A szerző ismertetett műve egyébként egy sorozat része, amelyben már bemutatásra került a grúziai keresztyénség (Die georgische orthodoxen Kirche und ihr Glaubenszeugnis, 1989.), Szíria és Palesztina korai keresztyénsége (Mosaik und Hymnen – Frühes Christentum in Syrien und Palästina, 1999.), és az Etióp keresztyénség (Äthiopien erhebe seine Hände zu Gott – Die Äthiopische Kirche in ihren Bildern und Gebeten, 2000.).

A képek és himnuszok, esetleg még a témák könnyebb megtalálását is elősegítette volna, ha a kötet végén kép- és tárgymutató rendszerezte volna a könyv tartalmát.

Az előszóban megadott iránymutatás találoán jegyzi meg, hogy a fáraók Egyiptomát könyvek tucatjai mutatják be, de a keresztyén Egyiptomról szóló beszámolók hiányoznak. A hiány következtében fellépő igényeknek ez a kötet tökéletesen megfelel. S ahogyan a technika adta lehetőség révén egy dolgozószobából elérhetővé válnak ilyen kiadványok, ugyanúgy egy-egy ilyen könyv révén mindannyiunk közös keresztyén öröksége jön közelebb hozzánk, és válik újra közkinccsé.

Sándor Balázs

## „Ortodox forradalom” az Újszövetség-kutatásban

J. C. O'Neill: *Who Did Jesus Think He was? (Biblical Interpretation Series, Vol 11), Brill Academic Publishers, 1995.*

Mit gondolt önmagáról Jézus? – teszi fel a címben a kérdést J. C. O'Neill, napjaink egyik legeredetibb újszövetségsége. Természetesen a kérdés nem új, sokszor feltették már, nem csak az Újszövetség kutatói a Jézus élete kutatásában, vagy Márk evangéliumának Messiás-titok vizsgálata, esetleg János evangéliumának értékelése során, de szükségszerűen a dogmatörténészek is, valahányszor az ógyházi dogmaképződés kezdetéhez akarnak visszamenni. A kérdésre számtalan válasz született már, kezdve a legnaivabbtól („Természetesen ugyanazt, mint mi róla...”), egészen a legszkeptikusabbig, amely szerint Jézus maga még a legkevésbé sem volt tudatában annak, hogy Messiást fognak csinálni belőle későbbi követői, s ez a folyamat már az Újszövetség lapjain is nyomon követhető a naiv „földi” Jézus ábrázolásától egészen János „magas” krisztológiájáig. Ez utóbbi vélemény – természetesen kutatóként megfelelő egyéni árnyalatokkal – létjogosultságot nyert a mai Újszövetség-kutatás fő vonalában.

A könyv jól érzékelhető módon erre egyfajta reakcióként született: az egyébként konzervatívnak a legrosszabb indultalattal sem nevezhető szerző abból indul ki, hogy a mai haladó újszövetségségek szinte lesütött szemmel kénytelenek arról beszélni, hogyan is viszonyul egymáshoz mindaz, amit Jézus tanított és az, amilyen értelmezésekkel ellátta alakját, küldetését már a legközvetlenebb utókor, s még inkább az a meghatározhatatlan eszmetörténeti konglomerátum, amelyet keresztyén dogmaképződésnek nevezünk. Úgy gondolja, hogy az unitárius vagy socinianus gondolkodásmód, s annak későbbi felvilágosult utódja, a 18. századi

deizmus végérvényesen győzelmet aratott a tudósok között azt követően, hogy Semler és Lessing továbbfejlesztve közvetítették azt modern tudományosság felé (7. o.).

Ez a rekonstrukciós gondolkodásmód gyakorlatilag két újszövetségi igehely, az ApCsel 2,36 („Tudja meg tehát Izrael egész háza teljes bizonyossággal, hogy Úrrá és Krisztussá tette őt az Isten: azt a Jézust, akit ti...”) és a Rm 1,3-4 („Az ő Fiáról szól ez az evangélium, aki... a Szentlélek szerint pedig a halottak közül való feltámadásával Isten hatalmas Fiának bizonyult.”) rögzült „félreolvasásán” alapul, amely szerint ezek volnának a „valódi” és eredeti őskeresztyén krisztológia nyomai, szemben gyakorlatilag az egész újszövetségi corpusszal (11. o.). E megfontolás szerint ezeket a „primitív” alapformulákat fedte el János és Pál elabórált krisztológiája. O'Neill igen szarkasztikus megjegyzések közepette illusztrálja, hogy ez a közhely milyen mélyen beleivódott a kollektív újszövetséges tudatalattiba (Weiss: „Jézus messiási méltósága a mennybemenetellel kezdődött”; Holtzmann: „A feltámadással lett először a hit valódi tárgya a történelmi Jézus”; Wrede: „Jézus nem volt Messiás életében”; Bousset: „A korai palesztinai keresztyénség nem tekintette a földi Jézust Messiásnak”, s azzal, hogy gyakorlatilag ugyanezen a véleményen volt Bultmann és Martin Hengel is, a helyzet lezártnak látszik).

O'Neill a maga részéről felháborítótnak, sőt a józan ész ellen valónak tartja, hogy 1-2 sornyi szöveg – mégoly jogosan is – autentikusnak és korainak tartása fejében el kell vetnünk a teljes Újszövetség által egyébként sugallt krisztológiát (12. o.)! Ellenérvelése a következő: a fenti kriszt-

tológiai formulák, és még más, az alátámasztásukra felhozott locusok, amelyekben arról van szó, hogy Isten „kiválasztotta” vagy „fiává fogadta” Jézust, az ószövetségi király-intronizációs textusokon nyugszanak (pld. 2Sám 7,14; Zsolt 2.8.110), amelyek prima facie valóban „királlyá tételt” (s az analógia alapján egy Messiássá váló Jézusról szóló krisztológiát) sugallnak. O’Neill meglátása szerint azonban éppen ellenkező a helyzet: ezekben az ószövetségi szövegekben olyan királyokról van szó, akik „már királyok”, s az intronizáció aktusa pusztán ünnepélyes kihirdetése a tényeknek, és semmiképpen nem a királlyá tétel maga (14. o.). O’Neill következtetése szerint, ahogyan az intronizációs alaptextusok nem írták le az evidenciát, tudniillik, hogy egy „már királyról” van szó, úgy az újszövetségek sem tagadták azt, hogy Jézus mindig is Isten Fia volt, s most csak „nyilvánvalóvá vált”, vagy „annak bizonyult”. Szerinte „az Újszövetség lapjain nincs nyoma annak, hogy az első keresztyének azt hitték volna, hogy Isten pusztán a lehetséges jelöltek seregéből választotta volna ki a Krisztust” (21. o.).

A szerző szerint éppen a fent vázolt, és általa tévesnek tartott újszövetséges közhely vezetett oda, hogy szalonképtelennek tartván az első századi zsidó közegben mindenfajta inherens Messiás-hitet és inkarnáció-hitet, az újszövetséges tudósok sorban álltak elő a maguk „naiv” Jézus-képével: pld. cinikus vándorfilozófus (G. Downing és B. Mack); cinikus zsidó paraszt(!) (J. D. Crossan); bölcsességtanító próféta (E. S. Fiorenza); az elesettekért küzdő szabadságharcos próféta (J. Riches); karizmatikus gyógyító (M. J. Borg); csodatévő rabbi (G. Vermes). Kérdés persze, hogy ha Jézus tanítása és önértelmezése ilyen „ártalmatlan” vagy pusztán idealista lett volna, akkor miért jelentett olyan fenyegetést a római hatóság szemében, hogy szükségesnek látták a kivégzését (24. o.)? O’Neill éppen ellentétes véleményt képvisel, mint azok a kutatók, akik szerint a Makkabeus-felkelés és a második Templom lerombolása között szinte elhanyagolható volt a zsidóság messianisztikus várakozása. Ebből nyilván következnek e kutatók számára, hogy Jézus „messiás-tudatának” sem kell túlzott jelentőséget tulajdonítanunk, sőt kimondják: ilyenekkel nem rendelkeztél. O’Neill azonban kitarthatóan amellett érvel, hogy Jézus közismert messiási „hallgatása” éppen hogy nem bizonyíték a messiás-tudat hiányára: a kor zsidósága ugyanis pontosan ezt a viselkedést várta el a valódi Messiástól (szemben az önjelölt ál-messiásokkal, akikből igazán volt néhány). A kor zsidóság egy „rejtőzködő Messiást” várt, s Jézus ilyen volt.

O’Neill a messiási váradalom létezését számtalan olyan locusszal bizonyítja, amelyek Dávidra és leszármazottaira utalnak, valamint több metaforikus képpel utalnak az eljövendő Felkentére: pld. forrás és szőlőtő (2Bar 39,7; 1Móz 49,8.10; Ézs 5,1; Didaché 9,2), a juhok pásztora (Énók 9,29; 5Ezsd 2,22), „az Igaz” (2Énók 72,6) vagy a Csillag (Syb 5,155-161). A korabeli zsidóságban O’Neill minden ellenkező eredményű tanulmánnyal ellentétben éppen a dávidi Messiással kapcsolatos váradalmakban fedezi fel az előfeltételeket Jézus megjelenéséhez. Akkoriban általános meggyőződés volt, hogy Izrael egyedül a bűnei miatt szenved elnyomatást, és abban a pillanatban, amikor megtér, Isten azonnal elküldi a (dávidi!) szabadítót. O’Neill értelmezésében a farizeusok egész kegyessége e messiási váradalom égisze alatt a nép szükséges „tisztaságának” megteremtésére irányult. A gondolat egyetemeségének egyik *argumentum e silentio*-ja az is, hogy az evangéliumok szerint a második Templom korabeli zsidóság hitvilágának ezt az aspektusát a szaduceusok sem támadták nyíltan, tehát egyetértettek vele (38. o.). Még egy olyan izolált közösség, mint az esszénusok is a helyreállított (értsd: megtisztított) Temp-

lomról beszéltek, s meggyőződésük szerint ez a helyreállítás a dávidi Messiás feladata lesz. Ők olyan Messiást vártak, aki próféta, király és főpap lesz egy személyben.

O’Neill meggyőződése szerint minden jelentősebb zsidó kegyességi csoport várta a Messiást, csupán abban különböztek egymástól, hogy más-más bibliai alakban vélték felfedezni előfutárát (pld. Illés, „főpap” vagy maga a Messiás). A fennmaradt zsidó források szerzői más-más előfutár „típusra” vártak, s később ez vezette félre a kutatókat annyira, hogy úgy hitték, eltérő vélemények éltek a Kr.u. 70 előtti zsidóságban magát a Messiást illetően is. Egy bizonyos: abban semmi nézetkülönbség sem volt, hogy a Messiás bizonyosan Dávid fia lesz (41. o.).

A könyv központi problémáját feszegeti a szerző, amikor kijelenti (jó néhány újszövetséges közhellyel szemben), hogy a korabeli zsidóság általános véleménye szerint a Messiásnak Dávidhoz hasonlóan igen nehéz sorsa lesz (bujdosás, üldöztetés), és nagyon nehéz lesz a személyét felismerni: egyedül az Atya fogja tudni, hogy ki a Messiás, és egyedül ő jogosult arra, hogy ezt ki is jelentse róla. Még maga a Messiás sem fogja bizonyosan tudni, hogy ő az (48. o.).

Ennek a megfigyelésnek nyilvánvalóan nagy szerepe lehet annak a megértésében, hogy miért is büntették olyan szigorúan a korban azt, ha valaki Messiásnak nevezte magát. O’Neill exegetikai megfigyelése szerint pontosan ez a probléma húzódik meg a Jn 19,7 és a 19,21 körüli vitahelyzetekben. Az „Isten Fia” kifejezés a Messiás szinonimája lévén, érthetően váltotta ki a zsidó vezetők haragját, ugyanakkor a Pilátus készíttette felirattal szemben sem az volt a főpapok kifogása, hogy Pilátus „nem tette ki az idézőjelet”, és az volt felírva az elítélt fölé, hogy „zsidók királya”. Ők azt akarták, hogy a pontos vádat jelölje meg Pilátus: ez az ember *azt mondta* (magáról), hogy a zsidók királya.

O’Neill a Jézus korabeli szellemi környezet megrajzolásában igen nagy szerepet szán az esszénusok vizsgálatának. A szekta jól dokumentálhatóan messianisztikus beállítottságú volt: számukra a megígért Messiást az Igazság Tanítója jelentette. Feltehetően történelmi alakról van szó, akit ugyan nem tekintettek a szekta alapítójának, sőt, mintegy 20 évet vártak rá, míg nem eljött. és kivezette őket Jeruzsálemből Qumránba, valószínűleg Kr.e. 100 körül (56. o.). Az is az esszénusok hagyományának része, hogy az Igazság Tanítója szemben állt az ún. Gonosz Főpappal, akit a legtöbb kutató szintén történelmi alaknak tart, és Alexandrosz Iannaios személyében azonosít. A szembenállás feltehetően azzal végződött, hogy Iannaiosz megölette, pontosabban keresztre feszíttette az Igazság tanítóját (59. o.). A qumráni hermeneutikai hagyományában Melkisédek testesítette meg az eljövendő és a benne bízókat megsegítő Igazság Tanítóját, erre utalnak a 11QM adatai. Sőt, mint O’Neill rámutat, az 1QM 12.10-12 arra enged következtetni, hogy a szekta szerint nagy vezetőjük mindig is Isten volt inkognitóban, a dicsőség királya, aki közöttük élve is az eljövendő királyságot készítette elő.

Mindezek az adatok O’Neill számára nem valamiféle hamis „pánqumránizmust” sugallnak (tehát hogy a keresztyenség alapjaiban qumráni indíttatású volna), hanem annak ékes bizonyítékai, hogy Jézus olyan szellemi környezetbe érkezett, amelynek – szigorú monoteizmusa ellenére – távolról sem volt idegen az Istennel titokzatos módon egylényű Messiásba vetett hit (72. o.).

A fent leírtak arra készítették a szerzőt, hogy annak a közhelynek is jobban utána járjon, mely szerint a Szentháromság-hit és az inkarnáció tana távolról sem inherens része az Újszövetségnek, és a legjobb esetben is csak nyomokban mutatható ki a kanonikus szövegben. O’Neill szerint a korai

zsidó liturgikus nyelvben (amint azt az ebioniták iratai is tükrözik) már beszéltek – a szigorú monoteizmus fenntartása mellett – az Atyáról, a Fiúról és Isten Lelkéről. Analógiát fedezhetünk fel abban, ahogyan Órigenész és a 3. századi teológusok kezelték a trinitárius problémákat, illetve ahogyan az Újszövetség közvetíti a kor zsidóságának trinitárius és inkarnációs alapmeggyőződését: a 3. században sem arról volt szó, hogy miként igazoljanak egy dogmatikai tanítást, hanem arról, hogy a liturgiában és az egyházi életben már élő hagyományt hogyan formulázzanak filozófiai síkon. Ugyanígy az Újszövetség egyetlen szerzője számára sem újdonság vagy bizonyítandó illetve cáfolandó téma volt a trinitárius gondolkodás és az inkarnáció-hit: mindezek evidenciaként egyetemesen ott léteztek a háttérben. O’Neill e forradalmian ortodox megállapítást két irányból támasztja alá: egyrészt a híres „ellentextusok” (amelyekben „Jézus Krisztus Istenéről” van szó, pld. Rm 15,6; 2Kor 1,3; 11,31; Ef 1,3 és 1Pt 1,3) félreértelmezésének cáfolatával, másrészt az egyértelműen trinitárius formulák (pld. Pál leveleinek köszöntései vagy Fil 2,5-11) hangsúlyozásával.

O’Neill emlékeztet, hogy Philo a Genezis-kommentárjában (18.2) már mint a Háromság jelét magyarázza a Mamré tölgyesében történeteket, s több más művében is hivatkozik arra, hogy Istennek megkülönböztethetjük két önálló erőmegnyilvánulását, királyi és teremtő erejét. Órigenész is arról számol be (De principiis 1.3.4), hogy zsidó tanítómestere hasonlóan vélekedett. Emellett számtalan ószövetségi apokrifus könyv rendelkezik hasonló testimoniumokkal (pld. 12 patriarcha testamentuma, Etióp Énók, József és Aszeneth, Salamon ódái, etc.), ezeket azonban a kutatók következetesen keresztyén interpolációknak tekintik és ezért diszkreditálják (100-101. o.).

O’Neill világosan látja, hogy Szentháromság-hit és inkarnáció-tan kéz a kézben járnak együtt, tehát nem állíthatja, hogy az egyik jellemezte az Újszövetség íróit, ha a másikkal ugyanezt nem bizonyítja be. Szerinte nem arról van szó, hogy egyes „fejlettebb” krisztológiával rendelkező újszövetségi könyvek Jézus Krisztust inkarnálódott Fiúnak tekintették, mások azonban a krisztológiai fejlődés egy alacsonyabb fokán állva erre még nem voltak képesek, és csak valamiféle ebionita „jésusológiát” képviseltek. Sokkal inkább arról, hogy egyes könyvek erről explicite szót ejtettek, mások azonban – mint magától értetődő dologról – nem, de a szerzők háttérében mindenképpen ott volt az inkarnáció-hit. A korabeli zsidóság inkarnáció-hitét bizonyítandó utal O’Neill többek közt Zebulon (9,8-9) és Naftáli testamentumára (8,2-3), valamint azokra a királyzoltárookra (pld. 2, 8, 110.), amelyeket már Gunkel és Mowinckel is megkülönböztetett az intronizációs zoltároktól (111-112. o.). Az előbbieket Izrael feltehetően fogságban vagy idegen uralom alatt énekelte, az Istentől küldött Szabadítóban reménykedve. O’Neill szerint ez az inkarnációs-hit húzódik meg az ÚSz minden mondata mögött.

Ezen a ponton érkezik el a könyv a címbe is feltett kérdéshez: ha tehát a háttér adott volt a Messiás megérkezéséhez és felismeréséhez, vajon mit gondolt önmagáról Jézus? O’Neill előre leszögezi, hogy nem hajlandó engedni a kísértésnek, hogy egyfajta „kettős tudatot” feltételezzon Jézus esetében, hiszen akkor nem lehetett volna „egészen ember”. Ugyanezen oknál fogva azt sem mondhatjuk Jézusról, hogy mindentudó volt (116. o.). Az, hogy Jézus önmagáról és Messiás voltáról semmit sem mondott, két dolgot jelenthet: 1. Nem tudta, hogy Ő a Messiás. 2. Tudta, de nem mondta meg. E kérdések szándékos „lebegtetése” mellett O’Neill azonban leszögezi, hogy az valamennyi evangéliumból egyértelmű, hogy Jézus úgy cselekedett, mint a Messiás, még ha egyenesen ezt soha, sehol nem állította önmagáról, éppen

a fent leírt messianisztikus elvárásoknak megfelelően (119. o.). O’Neill alapos szövegkritikai vizsgálat alá veszi az egyetlen explicit locust (Mk 14,62), amely mindennek elentmondani látszik, s arra a megállapításra jut, hogy itt a korai másolók emendatiójáról van szó.

Jézus messiástudatának vizsgálatában azonban nem csak a „mondta-e magáról, hogy ő a Messiás?” kérdésnek van fontos szerepe, hanem annak is, hogy mikor milyen értelemben alkalmazta önmagára nézve az Emberfia elnevezést (három lehetséges jelentése: 1. bárki. 2. én magam és 3. a Messiás). O’Neill arra jutott, hogy a kontextus mindig megmutatja, milyen értelemben használja a beszélő az Emberfia terminust: ha arról van szó, hogy valaki tett, tesz vagy tenni tud valamit, akkor az 1-2. jelentések valamelyike érvényes, ellenben, ha a „tennie kell” vagy „tenni fog” a kontextus, akkor a Messiásról van szó (125. o.). Ez utóbbi értelemben használva az Emberfia megjelölést, Jézus a következőket mondta a Messiásról: a) szenvednie kell; b) elárulják őt a vallási vezetőknek; c) elvetik őt; d) kiszolgáltatják a rómaiaknak; e) gúnyolják és megvetik; f) keresztre feszítik; g) a 3. napon feltámad; h) Isten jobbára ül (126. o.).

A szerző konklúziója szerint Jézus nem azonosította magát az így jellemzett Messiással, de nem is zárta ki annak a lehetőségét, hogy ő az. O’Neill tézispontjai tehát Jézus messiástudatával kapcsolatban a következők (137. o.):

1. Jézus soha nem nevezte magát Messiásnak.
2. Mindig úgy cselekedett, mint a Messiás.
3. Bár tudta magáról, hogy ő a Messiás, nem zárta ki a tévedés lehetőségét sem.
4. Kortársait arra biztatta, hogy ítéljék meg ők maguk, amit látnak.

Mindezzel gyakorlatilag a könyv lényegi részét be is mutattuk. A hátralévő részben O’Neill „utóvédharcai” során részletesen is megvizsgálja autenticitás tekintetében (elvé: valószínűleg nem autentikus az a szöveg, ahol az ősegyház fontos hittételei jelennek meg) Jézus valamennyi önkijelentését a szinoptikus evangéliumokban. (Ezen a ponton azonban a figyelmesebb olvasónak fel kell tennie a kérdést: O’Neill mennyiben konzekvens önnön vizsgálati módszerével? Hogyan szelektálhat ilyen ismérvek alapján, ha a könyv célja gyakorlatilag két létfontosságú ősegyházi(!) hit-tétel meglétének igazolása az Újszövetség lapjain?)

O’Neill kiemelt figyelmet és egy egész fejezetet („Bízhatunk-e János evangéliumában?”) szentel János evangéliumának. Arra a következtetésre jut, hogy bár a János sajátjának tekinthető kijelentés-anyag nem vezethető vissza Jézusra, ennek ellenére a negyedik evangélium jócskán megőrzött szinoptikus anyagot is, amely éppen azt a Jézust mutatja, amelyet Máténál, Márknál vagy Lukácsnál megismertünk. A sajátos jánosi anyag (revelatory material) jellegét tekintve azért bír nagy fontossággal O’Neill szemében, mert a hagyományos újszövetséges állásponttal szemben, amely szerint ez az anyag a keresztyén gondolkodás egy késői fázisát jelenti (s ezért vált az ortodox keresztyén hit tételeinek legfontosabb forrásává), ő meg van győződve arról, hogy itt a Negyedik evangélium szerkesztői (az egyszemélyes jánosi szerzőséget csupán „romantikus gondolatnak” tarja) egy jóval a keresztyénség előtti anyagot dolgoztak össze a szinoptikus anyaggal (tehát a történeti Jézus mondásaival). Ez a korai zsidó anyag – a könyvben részletezett kutatási eredmények fényében – bőven tartalmazhatott (Jézus személyétől még teljesen függetlenül) trinitárius és inkarnációs formulákat (187-188. o.). Ez az elmélet – a bizonyítandó fő cél mellett – O’Neill szerint minden eddiginél jobb magyarázatot ad a Negyedik evangéliumban fellelhető logikai és helyszíni ugrásokra, egyenlenségekre is.

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A hermeneutika és az irodalomtudomány  
hatása a teológiára

Az Újszövetség írott és beszélt nyelvi  
specifikusságai

A valóság ábrázolása  
– az Ige és az igehirdetés műfaja

Retorikakritika elméletben  
és gyakorlatban

II. Rákóczi Ferenc vallásosságának  
gyökerei

Protestantizmus és európai kultúra  
Kultúránk próbatétele

Szemle

A magyar reformáció mai üzenete  
(Németh Balázs könyvéről)

Fél-szentek és fél-poéták  
(Petróczi Éva tanulmánykötetéről)

Ész, tudomány, hit  
(Gaál Botond három új könyvéről)

Megkérdőjelezett évszázadok  
(Heribert Illig művének értékelése)

ÚJ FOLYAM (XLVI)

2003

4

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

2003. 4. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Görög Tibor

Szerkesztőségi bizottság

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

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Nyomás: ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Balogh Mihály

Szedés, tördelés: Külalak Bt.

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

Előfizetési díj egy évre: 3280,- Ft  
Egyes szám ára: 820,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

## TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

KÁDÁR ZSOLT:

Az evangéliumhoz méltóan ..... 183

TANÍTS MINKET, URUNK!

FABINY TIBOR:

A hermeneutika és az irodalomtudomány hatása  
a teológiára ..... 184

MOLNÁRNÉ LÁSZLÓ ANDREA:

Az Újszövetség frott és beszélt nyelvi specifikusságai ..... 190

CZÖVEK TAMÁS:

A valóság ábrázolása  
– avagy az Ige és az igehirdetés műfaja ..... 194

LITERÁTY ZOLTÁN:

Retorikakritika elméletben és gyakorlatban (2) ..... 200

STEINBACH JÓZSEF:

A magyar református homiletika eredményei  
és problémái 1972 és 2022 között (3) ..... 210

TONHAIZER TIBOR:

II. Rákóczi Ferenc vallásosságának gyökerei ..... 222

HOZZÁSZÓLÁS

FODORNÉ NAGY SAROLTA:

Válasz a „Gyermekmunka a pártállami időben” c. cikkre ..... 227

KITEKINTÉS

FASANG ÁRPÁD:

Protestantizmus és európai kultúra  
– Kultúránk próbatétele ..... 228

D. SZEBIK IMRE:

„A szív teljes reformációjára van szüksége  
mindnyájunknak” ..... 230

SZEMLÉ

TÓTH KÁROLY:

A magyar reformáció mai üzenete (*Németh Balázs:*  
„...Gott schläft nicht, er blinzelte uns zu...” c. könyvről) ..... 232

LADÁNYI SÁNDOR:

Fél-szentek és fél-poéták (*Petrőczy Éva tanulmánykötetéről*) ..... 234

BOLYKI JÁNOS:

Ész, tudomány, hit (*Gaál Botond három új könyvről*) ..... 235

SZABÓ ELŐD:

Megkérdőjelezett évszázadok  
(*Heribert Illig Kitalált középkor c. művének értékelése*) ..... 237

*A Theológiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:*

1. szám február 28.

2. szám május 31.

3. szám augusztus 31.

4. szám november 30.

**KÉZIRAT NYOMDÁBA ADÁSÁNAK IDEJE: 2003. 10. 31.**

### A szerkesztőség közleménye

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

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

## Az evangéliumhoz méltóan

„... az az indulat legyen bennetek,  
mely volt a Krisztus Jézusban is...”  
(Filippi 2,5)

Pál apostol Krisztus himnusza a keresztyén hit és a teológia alapvető tételeit foglalja magában. Az önmagát megüresítő, mennyei dicsőségéről lemondó Krisztus az engedelmség legtisztább példája. A Filippibelihez írott levélben az apostol arról tesz bizonyosságot, hogy mit vállalt Krisztus azért, hogy a megváltás művét elvégezze. Az emberi sorsban teljességgel osztozó, gazdagságát érettünk szegénységgel felcserélő Úr Krisztus képes volt megmaradni a bűntelenségben a roppant kihívások közepette. Koroktól függetlenül a teljes és tökéletes életet mutatta fel. A megaláztatás sorozata után vállalt keresztye a legmélyebb gyötrelmet és a legnagyobb győzelmet hirdeti. A felmagasztaltatás kezdetére, a visszacserezett, visszakapott dicsőségre utal. A mi gondolatainkkal alig megragadható, hitben mégis érzékelhető mennyei terv dinamikáját jelzi.

**A** teológia művelői számára Krisztus *kenőzisa* dogmatikai princípium. Kiindulópontja a krisztusi küldetés és földi testtelétele értelmességének. Meghatározója minden krisztológiai tárgyú elméletnek, szisztematikai fejtegetésnek. A *teória és a praxis* szükségszerű harmóniáját mutatja fel és követeli meg egyszerre.

Amikor Pál a mennyből alászállt, szolgáló formát vállalt, keresztyén engedelmes és azután kozmikus dicsőségben örökké létező Fiúról szól, *a hit etikai konzekvenciáját* is feltárja. Az emberekhez hasonlónak lett Krisztus Jézus befogadásának következményére inti a filippibeliektől kezdve a továtűnő korok keresztyéneit. Életformát ajánl, magas mércével mérhető magatartáskultúra kialakítására ösztönöz, az elhívás és küldetés komolyan vételére int. A mennyi dimenziót jelöli meg a Krisztus követés jutalmaként.

Az az indulat, érzés, törekvés, gondolat legyen bennetek – ajánlja az apostol, ami a mennyből egyre lejjebb és lejjebb szálló Krisztusban volt. Aki lemondott az isteni dicsőségről, elhagyta az isteni formát, egészen mélyre „szállt alá”, hogy a legteljesebb szolidaritásról biztosítsa az embert. Arra törekedjétek, hogy a végletekig toleránsan tudjátok kezelni a benneteket állandóan kísérő, hiteket próbára tevő nehézségeket. Ne a revánsvágy, hanem a kiengesztelődségsége határozza meg reakcióitokat. Ne a javakhoz való görcsös ragaszkodás, hanem az adni tudás jelentsen örömet. Ne a hatalom bűvöletében, hanem a szolgáló tudás értékeinek tiszteletében éljétek.

Szívemarkoló kérések ezek. Hiszen reálisan jelzik azt, hogy milyen mélyen is vagyunk. Többnyire nem a krisztusi, hanem a mindennapi lefelé húzó rosszindulat

motivál és jellemez bennünket. A történelem eseményei, az egyháztörténet fordulatai negatív „kincsestárként” adnak erre példákat. Végsősoron régen és ma és mindenkor nincs is másról szó, mint arról, hogy a túlzott *ego*, ez én jogom, az én igazságom, az én hatalmam, az én tökéletességem konfrontálódik a krisztusi lemondással. Lát-szatra e mindennapi, bensőnkben vívott háborúságból legtöbbször az előbbi kerül ki „győztesen”.

A pozitív jelenségek ellenére volt azért elég baj Filippiben is. A maroknyi gyülekezet, mint ismeretes, késznek bizonyult az áldozatvállalásra, adakozásra, az apostol szolgálatában való felelősségvállalásra, de ezzel még nem tették teljessé Pál örömet. Ez még nem jelentette teljességgel azt, hogy megfeleltek a Krisztust követő létmód kritériumainak. Igazi közösséggé akkor válnak, ha mindennapi valóságossá lesz a másokért való életnek a legapróbb tettekben fellelhető megnyilvánulása. Ezért tanítja őket az apostol egy talán akkoriban már ismert őskeresztyén himnuszban megénekelt Krisztus életút és életmód idézésével. Ezért szól önmagáról is, aki bilincsei ellenére, a testi kiszolgáltatottság válságos állapotában is a Krisztusban megtalált öröm embere.

Látható-e Krisztus élete rajtunk, a ma egyházán, gyülekezetein, szolgálóin, tanítóin, teológusain? Fel tudjuk-e mutatni a szolgáló formát, a lemondást? Zúgolódás nélkül vállaljuk-e Krisztusért „a pillanatnyi könnyű szenvedéseket”? Vagy lázadunk, mint Izráel a pusztában romlott és elfajult nemzetségként? A kényelmes keresztyénség, a „fogyasztói keresztyénség”, a pluralizálódott keresztyénség mai korában hitelesen képviseljük-e az emberért való egyház elvét? Fénylik-e a világosságunk, mely nem önmagunktól van, hanem visszatükrözése Krisztus világosságának?!

**T**ételesen kimutatható, hogy a ma egyháza mennyire fontos szerepet tölt be az egyes társadalmak, nemzetközi méretű közösségek és az üzenetére figyelő minden individuum, egyén életében. Kétségtelen, hogy Krisztus egyháza minden belső krízis ellenére túlélte válságait, rendezte sorait. Vonzerejének csökkenése látszólagos és viszonylagos és vitathatatlan, léte nem emberektől függő. Mégsem tökéletes, hanem csak úgy és akkor igaz, ha önvizsgálatra kész, bűneit, tévedéseit komolyan vevő, Krisztus indulata által meghatározott: engedelmes, alázatos, önfeláldozó, türelmes. Mert csak így nyerhet meg embereket a sodró jelenben, s így szerezhet dicsőséget a hitben remélt örökkévalóságban.

Dr. Kádár Zsolt

---

*Tételesen kimutatható,  
hogy a ma egyháza  
mennyire fontos  
szerepet tölt be  
az egyes társadalmak,  
nemzetközi méretű közösségek  
és az üzenetére figyelő  
minden individuum,  
egyéni életében.*

---

# TANÍTS MINKET, URUNK!

## A hermeneutika és az irodalomtudomány hatása a teológiára<sup>1</sup>

Ulrich Körtner szerint a kereszténység modernkori válsága nem az „egyértés hermeneutikájával”, hanem az „értetlenség hermeneutikájával” küzdhet le; annak beismerésével, hogy Zakariás főpapként elnémultunk.<sup>2</sup> Én is úgy gondolom, hogy a nyelv elvesztésének kimondása, majd a nyelv visszanyerésének igénye miatt van szükség a kereszténységben hermeneutikára.

Előadásom a hermeneutika, az irodalomtudomány és a teológia kapcsolatával foglalkozik, nevezetesen azzal a kérdéssel, hogy a hermeneutikai gondolkodásmód és az irodalomtudomány milyen mértékben és milyen területeken befolyásolja a teológiát. Témából adódóan egy általános, átfogó kép felvázolására kell vállalkoznom. Saját felfogásom megfogalmazására az előadás végén tesz kísérletet.

Legyen kiindulópontunk a hermeneutika hagyományos meghatározása, miszerint a *hermeneutika az értelmezés tudománya és művészete*. Am nyomban hozzátelhetjük, hogy maga az ember is alapvetően *homo interpretans*: értelmező lény, hiszen mindig is értelmezte a körülötte lévő világot, a másik embert, s az írás és olvasás elterjedése óta mindig is értelmezte a reá hagyományozott szent és profán szövegeket.

A kérdés még komplikáltabbá válik, ha figyelembe vesszük azt a viszonylag új felismerést, hogy a maga a szöveg is értelmezés:<sup>3</sup> egy eseményről szóló tanúskodás és/vagy egy másik szövegre való utalás. Létezésünket tehát alapvetően átszövi a textualitás.

Hermeneutika tehát mindig is volt, akkor is, amikor még nem nevezték annak: a zsidó, az őskeresztény, középkori teológiát főleg a tipológiai és az allegorikus írás-magyarázati módszerek határozzák meg, s reformáció nagy felismerése, hogy maga az Írás magyaráz.<sup>4</sup>

A hermeneutika elnevezést viszonylag egészen későn, a 17. századtól, J.C. Dannhauer 1654-ben kiadott *Hermeneutica sacra* című könyve óta használják, s ezután a hermeneutikát általában a bibliai tudományok egyik segédtudományaként fogják fel, mint a bibliai exegézis elméletét.

A fogalom azonban az újkortól fokozatosan kitágul. A 18. századtól kezdve a hermeneutikát és annak módszereit egyes irodalomtudósok már a világi szövegek értelmezésére is vonatkoztatják, s így a hermeneutika filológiai, majd hamarosan filozófiai módszerré is válik.

A hermeneutika nagy fejlődési ívet tesz evilági pályáján, amíg a 20. században visszakerül teológiai gondolkodás centrumába, egyes teológiai diszciplínák módszertanába.

Mielőtt ezt a folyamatot közelebbről megvizsgáljuk rövid pillantást kell vetnünk a filozófiai hermeneutika 19-20. századi fejlődésére.

### 1. A modern hermeneutika filozófiai útja

A modern hermeneutika atyja Friedrich Schleiermacher (1768-1834), a filozófiai hermeneutika az ő munkásságában születik meg. Schleiermacher számára a megértés nemcsak kezdete, hanem célja is a hermeneu-

tikának. Amíg korábban a hermeneutika szabályok gyűjteménye volt, Schleiermacher magát a megértést tette a vizsgálat tárgyává. Amiképpen Kant a tudás lehetőségeire és feltételeire kérdezett rá, Schleiermacher is a szövegek jelentésének megismerése előtt azt kutatta, hogy „hogyan lehetséges” a szöveget megérteni.

Wilhelm Dilthey (1833-1911) munkásságában a hermeneutika a humán tudományok általános módszertanává tágul ki. Dilthey különbséget tett a természettudományokra jellemző *Erklärung* és a humán tudományokra jellemző *Verstehen* között. Úgy vélte, hogy az emberi élet kifejeződései (jog, irodalom, Szentírás) sajátos megértést és értelmezést igényelnek, amelyek lényegében különböznek a természettudományos gondolkodás által igényelt analitikus magyarázattól.

A 20. század első felében Martin Heidegger (1889-1976) munkásságában az addigi filozófiai hermeneutikából hermeneutikai filozófia lesz, ő ugyanis Edmund Husserl (1859-1938) fenomenológiai filozófiáját továbbfejlesztve magát már az emberi létezés (*Dasein*) és annak megértését fogta fel hermeneutikaként.

Heidegger egyik követője, a 20. századi filozófiai hermeneutika legjelentősebb képviselője, Hans-Georg Gadamer (1900-2001), akinek az 1960-ban megjelent *Igazság és módszer* című munkája tudatosítja a hermeneutika heideggeri fordulatát, Jürgen Habermas szavaival „urbanizálja a heideggeri provinciát”, s arra következtetésre jut el, hogy a hermeneutika a *Léttel való találkozás a nyelven keresztül*. Gondolatmenetének kiindulópontja, hogy a magyarázat és a megértés modern módszerei szem elől tévesztik az élet teljességét, s a módszerbe vetett modern hit a művészetekben, a történettudományban és a nyelvszemléletben is elidegenedéshez vezetett. Gadamer szerint minden megértés nyelvhez kötött, s a Lét csak a nyelvben mutatja meg önmagát. Schleiermacherrel szemben vallja, hogy nem arra kell törekednünk, hogy a félreértést kiküszöböljük, hanem el kell fogadnunk, hogy az előítélet pozitív dolog is, ami meghatározza létünket. Le kell tehát győzni az esztétikai, a történeti és a hermeneutikai tudat elidegenedését. Az elidegenedés zártságából csak a *dialógussal* lehet kitörni: Kérdéseket tesz fel egy horizontra, majd azokra válaszokat kapok, s a megértés a horizontok egybemosódása. Ha a múlt szövegeihez fordulok, akkor nem halott fragmentumokkal van dolgom, hanem egy élő hagyománnyal, amit nem gyűrhetek magam alá, mert annak velem szemben is igazságigénye van. Az olvasás és a megértés nem birtokbavétel, hanem *participáció*, hiszen a megértésben benne van az alkalmazás. Az olvasó tehát maga is benne van abban a szövegben, amit olvas, vagyis a megértés *hatásnak* bizonyul. A megértésre a hermeneutikai kör jellemző: saját történetiségem, előfeltevéseim segítségével teszek fel kérdéseket; a feleletek azonban már engem értelmeznek, s így a következő körben közelebb kerülök a jelentéshez; a részt csak az egészből, az egészet csak a részből ismerhetem meg. A hermeneutikai kör működése közben azonban átalakulás, *transzformáció* megy



végbe az olvasóban, s maga az átalakulás a hermeneutika célja. A körköröség és a progresszió tehát egyszerre érvényesül.

A filozófiai hermeneutika nagy vonulatában végül Paul Ricoeur (1913-) nevét kell megemlítenünk, aki rendkívül gazdag életművében egyesíti a fenomenológiát és a strukturalizmust, a vallástudományt és a nyelvfilozófiát. Ricoeur filozófiájában központi szerepet kap a szöveg és a szimbólum. Ezért is merítenek – mint majd látni fogjuk – teológusok és irodalmárok egyaránt Ricoeur hermeneutikájából. Ricoeur szembeállítja a „gyanakvás” hermeneutikáját (Nietzsche, Marx, Freud) az általa vállalt „jelentés felidézésének” hermeneutikájával. A szimbólum, a mítosz mintegy provokálja az értelmezést és az „értelmezések konfliktusából” születik meg a jelentés. A numinózummal, a szenttel való találkozás „első naivitását” a kritikai gondolkodás megmenti a bálványimádástól. De a kritika pusztasága után a szimbólum elvezethet a reflexió tapasztalatával gazdagodott „második naivitáshoz”, mint erre a „Vallás-ateizmus-hit” című tanulmányában<sup>5</sup> Ricoeur rámutatott.

## 2. A teológiai hermeneutika Barth és Bultmann munkásságában

Werner Jeanrondnak igazat kell adnunk abban, hogy a teológia először Karl Barth (1886-1968) és Rudolf Bultmann (1884-1976) munkásságával, igaz, egymástól élesen eltérő módon, nyit a hermeneutikára.<sup>6</sup> Köztudott, hogy mindkettőjük számára az I. világháború kríziselménye rendfűtette meg a 19. század liberalizmusába, modernizmusába, fejlődéseszményébe vetett hitet. Egyszerre illúzióknak bizonyult a protestáns liberalizmusnak az kísérlete, hogy a keresztény hit és erkölcs között bármilyen szintézist lehet létrehozni. David Klemm szerint az európai gondolkodás posztmodern fordulata is innen datálható.<sup>7</sup> Egy alapvetően új történelmi helyzetben kellett a kereszténység mondanivalóját újra fogalmazni. Barth hermeneutikája közvetlenül a Bibliából, Bultmanné pedig a heideggeri egzisztencialista filozófiával való találkozásból fejlődött ki. Barth a szószéken kezdte pályáját, s hermeneutikáját a Biblia újrafelfedezése, annak „meglepi, új világa” inspirálta. A Római levél kommentár, majd a Kirchliche Dogmatik kötetei az egyház érdekeinek rendelik alá az értelmezést. Számára az elsődleges kérdés nem a szöveg jelentése, hanem az, hogy mi az Isten Igéje, s ki vagyok én az Isten Igéjével szemben. Barth számára a hermeneutika a dogmatika része. Bultmann Heidegger alapján az emberi szituáció (világ, történelem, filozófia) alapján kutatja a megértés lehetőségét, Barth szerint azonban emberi szempontokkal nem lehet megközelíteni Isten Igéjét, hiszen Isten sohasem válik objektummá, amit mi interpretálunk; Isten mindig szubjektum marad, aki minket interpretál. Isten beszél a történelmen keresztül, ő interpretálja a történelmet. Nem az a fontos Barth számára, hogy miképpen értem meg Isten Igéjét, hanem az, hogy alárendeljem magam az engem interpretáló Isten Igéjének. Az Isten Igéjébe vetett hit megelőzi az exegézist, s az Isten Igéjére adott helyes válasz az engedelmesség. De ez nem merev biblicizmus vagy fundamentalizmus, mert az engedelmesség annak szól, akiről az Írás tanúskodik: Jézus Krisztusról. Barth hermeneutikája a kinyilatkoztatás és a hallás hermeneutikája.

Barth és Bultmann hermeneutikai konfliktusában a hallás és a megértés elsődlegessége az alapvető kérdés. Barth szerint először hallok és utána értek, ám Bultmann szerint megértés nélkül a meghallás is lehetetlen.

A filozófiai hermeneutika hagyományát leginkább impozáns módon kétségtelenül Rudolf Bultmann építette be teológiájába. Mint ismert, ő áthidalhatatlan szakadékot látott a Biblia és a modern ember világképe között. A korai Heidegger alapján a megértés nyelvi, filozófiai és kulturális szempontjaira kérdező rá, mert megértés ilyen előfeltételek nélkül szerinte nem lehetséges. 1941-es programadó tanulmányában hirdeti meg az Újszövetség sokat vitatott mítosztalanításának gondolatát. Célja, hogy a Szentírás mitologikus világképének elvetésével elősegítse a ma is nekünk szóló üzenet, a *kerügma* meghallását. Bultmann a hamis botrányt (a mítoszban való megütközést) akarja eltávolítani, és a modern embert a valódi botrány, a kereszt beszéde elé állítani, és így döntésre felszólítani. Bultmann azt bizonyítja, hogy a mitológiátlanítás nem saját találmánya, hiszen az már ott van az Újszövetségben, amikor az elveti a zsidó-eszkatologikus reményeket.

Az 1950-ben írt „A hermeneutika problémája”<sup>8</sup> című tanulmányában Bultmann továbbfejleszti Schleiermacher és Dilthey filozófiai hermeneutikáját. Az ő kérdései: „hogyan tudom a megértést megérteni?”, illetve „hogyan tudom az egyént a szövegek megértése által megérteni?” Bultmann számára azért módosulnak, mert szerintem nincs „objektív tudás”, „semleges megértés”. Bultmann hangsúlyozza, hogy az értelmezés nem a szerző iránt érzett empátia, mint ahogy Dilthey mondta, hanem a kérdező érdeke és előmegértése miatt lehetséges. Dilthey-jel szemben nem a szerző és az értelmező „közös embersége”, hanem a „közös történetisége” lesz meghatározó. Mindkettő a történetiségben létezik, s mindkettőnek a tárggyal, a témával van kapcsolata. A megértés és az interpretáció mindig egy kérdés felé irányul, soha sincsen előfeltételek nélküli megértés, azt mindig a téma előmegértése irányítja. Az előfeltételek azt jelenti, hogy az értelmezőnek saját életében már kapcsolata volt a témával. A fordítást is az teszi lehetővé, hogy a szerzőnek és a fordítónak a témával való közös belső kapcsolata van. A hiteles megértés a különféle vélemények konfliktusából jöhet létre. Objektív értelmezés nem lehetséges, ezért az értelmező személyiségét abszurd dolog elfojtani. Bultmann számára a *legszubjektívebb értelmezés a leginkább objektív. A szöveg csak azoknak válaszol, akiket léteik kérdése izgat.*

A hermeneutika problémájáról szóló tanulmányában Bultmann csak befejező részben érinti a teológiát, s itt a felvilágosodásnak azt a gondolatát eleveníti fel, hogy a bibliai szövegek megértésénél is ugyanazok a feltételek érvényesek, mint az irodalmi szövegek megértésénél. Az értelmező feladata, hogy megszólaltassa az Írást.

## 3. A bultmanni program meghaladása az Új hermeneutikában (Fuchs és Ebeling)

Említettük előbb, hogy Bultmann a korai Heideggernek az autentikus, illetve nem autentikus létről szóló kategóriáit építette be teológiájába. Már nem figyelt azonban a késői Heideggerre, aki a költészet (Hölderlin) és általában a nyelv felé fordul. Gadamer-nél láttuk, hogy a filozófiai hermeneutika felismerte és kidolgozta a létnek a nyelvhez való kötöttségének gondolatát. Erre a feladat-

ra az „Új hermeneutika” képviselői, Ernst Fuchs (1903-1983) és Gerhard Ebeling (1912-2001) vállalkoztak. Számukra a teológia alapvetően hermeneutikai tudomány. Fuchs Marburgban, Ebeling Zürichben alapított Hermeneutikai Intézetet. Mindketten Bultmann tanítványai voltak Marburgban. Mesterük tanítását azonban mindketten tudatosan meghaladták.

Bultmann a késői Heideggerrel már nem tudott mit kezdeni, számára a kerügma *nyelven kívüli valóság* maradt. Heidegger óta a hermeneutika feladata az, hogy megtaláljuk az autentikus, tiszta nyelvet. Amíg Bultmann számára a kérdés az volt, hogy az ember miképpen tud autenticitást elérni az életében, Fuchs számára a kérdés az, hogy az ember miképpen tud figyelni a létezés zavartalan nyelvére. Fuchs az eredeti, autentikus nyelvet a Jézus által hirdetett és használt „szeretet-nyelvben” fedezi fel. A hermeneutika feladata pedig az, hogy megtanítsa nekünk, miként kell meghallani ezt a nyelvet, s a hermeneutika így a „hit nyelvtana” lesz. Fuchsnál a hermeneutika kérdése, hogy miképpen hallgatunk az isteni nyelvre. Az Újszövetség segít abban, hogy újra felfedezzük ezt a nyelvet. „Az Újszövetség – írja Fuchs – egy hermeneutikai kézikönyv. A hit hermeneutikáját tanítja nekünk, röviden: a hit nyelvét; arra buzdít, hogy próbáljuk ki ezt a nyelvet mi magunk, hogy megismerkedjünk Istennel.”<sup>9</sup> Istennel a „nyelvesemény”-ben, a *Sprachereignis*-ben találkozhatunk. Lényeges meglátás Fuchs részéről, hogy az interpretáció normája az igehirdetés. A szöveget akkor interpretáljuk igazán, ha Istent hirdetjük: ha hagyjuk, hogy a szöveg megszólítson és vezessen bennünket. Fuchsnál Bultmann mellett Barth hatását is felfedezhetjük, jóllehet Fuchs nem osztja Barth filozófia-ellenességét, de ő is azt mondja, hogy meg kell hallani Isten szavát, az isteni nyelvet tanulni kell, hiszen a hermeneutika a „hit nyelvtana”. Két évtizeddel ezelőtt magam is hasonlóképpen fogalmaztam, amikor az értelmezés és közvetítés feladatát elsősorban nem a korszerűre való „fordítás”, hanem sokkal inkább a mindig újat és meglepetést is tartogató „nyelvtanulás” metaforájával próbáltam megvilágítani.<sup>10</sup>

Gerhard Ebelinget nem csupán a nyelv (*Sprache*), hanem a szó (*Wort*), az emberi szó és az isteni Ige kapcsolata foglalkoztatja. Számára a teológia alapvetően és mindenekelőtt hermeneutikai tudomány, s ez nemcsak általában igaz, hanem minden egyes teológiai diszciplína hermeneutikai beágyazottságú, kezdve természetesen a biblikumoktól a dogmatikán át az egyháztörténetig vagy akár a liturgikáig. Az Isten szava és a hermeneutika című 1959-es tanulmányában fogalmazza meg: „a hermeneutika a szó tana, a teológiai hermeneutika Isten Igéjének a tana”.<sup>11</sup> Kiindulása hogy az írást, a szöveget nem lehet egyszerűen Isten Igéjének tekinteni, hiszen az írást egyszerre megelőzi és követi is a beszéd. Az írás eredetileg *igehirdetés* (cselekedet) volt, s természete igényli azt, hogy ismét azzá váljon. Azok, akik automatikusan azonosítják Isten Igéjét a Szentírással, nem figyelnek eléggé a *proklamáció* természetére. A *szónak az igehirdetésen keresztül történésé kell válnia*. A hermeneutika tárgya tehát a *szótörténet*, vagy a *beszédesemény*. Ahol a szó „helyesen” történik, ott megvilágosodik a létezés. A szavak helyes használata révén nyílik ki számunkra Isten szava, amely *cselekszik*, amely *követésre szólítja* az embert és *hívóvé teszi*. A szó, az Ige közvetítőjének, hirdetőjének pedig azt kell elősegítenie, hogy a szöveg ismét Isten Igéjévé váljon.

Ebeling abból indul ki, hogy napjainkban Isten és szó eltávolodott egymástól. A szó nélküli Isten és az isten nélküli szó csendet eredményez, a kérdésről tehát nem is lehetne beszélni. Egykor a kettő közötti kapcsolat viszont nagyon közeli volt, hiszen *maga az Isten volt a szó* (Jn 1,1). Azt írja, hogy ma a nyelvérgezettség állapotában vagyunk, de nem azért, mert az Isten szó eltűnt a nyelvünkől, hanem azért, mert elfekélyesedett. Az Istenről való beszéd elveszítette autentikusságát, felhígult beszéddé, üres, erőtlen fecsegéssé vált. Kérdése, hogy ma, lehet-e hitelesen beszélni Istenről? A hallgatás azonban számára nem elégséges, mivel nemcsak az mérgezi nyelvünket, ha felelőtlenül beszélünk Istenről, hanem az is, ha felelőtlenül *nem* beszélünk róla. A mai ember paradox életérzése, hogy Istenről beszélnie kell, de mégsem tud beszélni Istenről. Az „Isten” szó kapcsán írja, hogy a hagyományos felfogás a szó „jelölő” funkciójára, a *significatio*ra tette a hangsúlyt. Ebeling szerint a szavak, a beszéd időben hangzanak el, vagyis mindenekelőtt időben zajló események. A szó tehát esemény és cselekedet, ami egy szituációra válaszol. A „válaszolhatóság” Ebeling szerint fontosabb funkciója a szavaknak, mint a *significatio*. Az igaz szónak gyógyító, a hamis szónak romboló ereje van. Az igaz szó a távolit jelenlővé hozza, megnyitja a jövőt, feltárja a valóságot, szabadabbá tesz. Hazudni csak az ember tud, a hazugság a szabadság perverz visszaszerzésének módja. Ebeling számára az „Isten” szó az ember alapvető szituációja, pontosabban válasz az alapvető emberi szituációra. Isten nemcsak az ember szituációja, hanem a valóság misztériuma is, s ez a valóság megszólítja az embert.

Az „Isten” szó jelentése nem választható el az „Isten szavától”, hiszen az „Isten szava (Igéje)” jogosít fel bennünket arra, hogy az Isten szóról beszéljünk. Ebeling rámutat, hogy az O- és az Újszövetségben az „Isten szava” sohasem válik idejétműlttá, mivel lényege és természete, hogy önmagán mindig túlmutat, s mindig képes arra, hogy egy új szituációban önmagát megújítsa, s ezáltal mindig képes új világot feltárni. Isten szava (Igéje) azt igényli, hogy nyitott legyek és hallgassak rá. Ha hallgatók, akkor Isten szava megszólít és megragad engem, azaz a céllal, hogy igazzá tegyen.<sup>12</sup>

Ebeling hermeneutikája Luther munkásságában az Új hermeneutika előfutárát ismerte fel. Luther „hermeneutikai forradalma” az volt, hogy a jelekről és a szignifikációról alkotott középkori nézetekkel szemben felismerte a „szövesemény”-ben manifesztálódó nyelv jelentőségét, ezért fő célja, nem Isten verbális leírása volt, hanem hogy feltárja az embernek Isten előtti létezését...<sup>13</sup>

#### 4. Az irodalomtudomány hatása a teológiára

A teológia és az irodalomtudomány kapcsolatáról éppen itt, az Evangélikus Hittudományi Egyetemen tartottam előadást három évvel ezelőtt.<sup>14</sup> Ekkor is megfogalmaztam azt a nézetemet, hogy a teológia tudománya mindig valamelyik profán tudomány paradigmáját vette igénybe: a középkorban a filozófiát, az újkorban a történettudományt, s jelek szerint újabban a szöveg-, és az irodalomtudományok paradigmája iránt mutatkozik érdeklődés.

A teológiai tudományok alapja a biblikumok, s a bibliatudomány és az irodalomtudomány közötti kapcsolat kézenfekvő, hiszen mindkettő textológiával: szövegek kiadásával, értelmezésével, fordításával foglalkozik.

Amíg a bibliai hermeneutika a Szentírás értelmezésének módjait kutatja, addig az irodalmi hermeneutika Peter Szondi megfogalmazásában „az irodalmi művek értelmezésének, interpretációjának tana.”<sup>15</sup> A szakrális és a szekuláris szöveg közötti egyik különbség Robert Detweiler szerint, hogy az előbbi általában egzisztenciát átalakító erővel bír és ön maga körül közösséget teremtve ezt az erőt nemzedékről nemzedékre tovább adja, s a szöveg a közösséget kontrollálja és irányítja.<sup>16</sup>

Jól illusztrálja a bibliaértelmezés „történelmi korszak” utáni „irodalmi korszak” beköszöntését a neves katolikus The Jerome Biblical Commentary 1968-as és 1990-es kiadásai közötti különbség. A kiváló újszövetséges Raymond Brown (1928-1998) által szerkesztett kézikönyv első kiadásában még csak az „Új hermeneutikáról” volt szó, a másodikban már viszont a strukturalizmus, a dekonstrukció, az olvasóközpontú elmélet, a retorika-kritika, a kánonkritika és a narratív kritika is helyet kapott.<sup>17</sup>

Az egyes irányokat egy évtizeddel ezelőtt a *Lelkipásztor* hasábjain bemutattam, majd a Szóra bírni az Írást című kiadványban tettem közzé.<sup>18</sup> A történelmi és az irodalmi megközelítések közötti alapvető különbség, hogy az előbbi diakronikus, vagyis a szöveg kialakulásának folyamatát kutatja; az utóbbi viszont szinkronikus, mert nem azzal a folyamattal foglalkozik, ahogyan egy szöveg létrejött, hanem kiindulási alapként tekint a rendelkezésre álló szövegre, ami nem egyszerűen az értelmezés tárgya, hanem partner a dialógus folyamatában. Némileg leegyszerűsítve úgy fogalmazhatunk, hogy a történetkritikai módszerek szerző-orientáltak, amíg az irodalmi megközelítések szöveg- és olvasó-orientáltak.

#### a) Szöveg-orientáltság

Az irodalomtudományban a korábbi hagyományos módszereket: az életrajzot, a történelmi háttérrel kutató megközelítéseket a 20. század első felében a szöveg öntörvényűségét valló irányzatok váltották fel, mint az orosz formalizmus, a francia strukturalizmus, és nem utolsósorban az angol-amerikai „Új Kritika”. Az irodalmi szövegek szövegszerűségét, irodalmiságát, belső koherenciáját, az elbeszélés mikéntjét, retorikáját, a költészet és a drámairodalom sajátosságait hangsúlyozták.

Teológusok számára első inspirációt Eric Auerbach *Mimézis* című könyve adta, ami németül 1946-ban, angolul 1953-ban jelent meg. Irodalmi és bibliai szövegek párhuzamos elemzése (az Odüsszeusz hazatérése és Abrahám és Izsák története), a bibliai valóságábrázolás mikéntjére világított rá. Amos N. Wilder 1964-ben tette közzé *Early Christian Rhetoric. The Language of the Gospel* (Korai keresztény retorika. Az evangélium nyelve) című könyvét, ahol az egyes bibliai irodalmi műfajok: az elbeszélés, a példázat, a költészet formáiban a „nyelvesemény” megvalósulását mutatta ki. Hasonló jelentőségű volt Robert Funk *Language, Hermeneutic and the Word of God* (Nyelv, hermeneutika és Isten Igéje) című 1966-os munkája, amely Wilder könyvével együtt hatalmas lökést adott a jézusi példázatok kutatásának. 1974-ben jelenik meg Hans Frei *The Eclipse of Biblical Narrative* (A bibliai elbeszélés elhalványodása) című munkája, ami ahhoz a teológiai felismeréshez vezet, hogy a 18. század előtt a tartalom általában a szöveg által közvetített valóság volt, addig a 18. századtól a tartalom a szöveg „mögötti” valóságra vonatkozott. Frei munkássága adott indítást a narratív teológiának. A kö-

vetkező évtizedekben sorra jelennek meg zsidó és keresztény háttérből származó irodalomtudósok Bibliáról szóló munkái. Az előzőek közül Robert Alter vagy Meir Sternberg nevét, az utóbbiak közül Frank Kermode vagy Northrop Frye nevét említhetjük meg, akik a bibliai elbeszélés formáit és bibliai metaforikus nyelv természetét kutatták.

Az irodalomtudományi módszerekkel párhuzamos az amerikai ószövetségkutató Brevard Childs kánonhermeneutikai módszere, amely a történetkritika egyoldalúságával szemben nem a szöveg mögötti úgymond „valóságot”, nem is elsősorban a szöveg létrejöttének történelmi körülményeit kutatja, hanem a szövegek végső formáját, a kánon, ami egy sajátos hermeneutikai konstrukció. A kánonizálódás folyamatában ugyanis általában reaktualizálódtak a szövegek. Childs, aki módszerével egy új bibliai teológia kidolgozását kísérel meg, azt is hangsúlyozza, hogy az irodalmi megközelítés felszabadít abból a benualságból, ami „a hit és/vagy a történelem” körüli végtelen viták eredményeztek a II. világháborút követő évtizedekben.<sup>19</sup>

A kánonhermeneutika a szövegek értelmezését elválaszthatatlannak tartja a szöveget olvasó, aktualizáló konfesszionális közösség életének tanulmányozásától.

#### b) Olvasó-központúság

Paul Ricoeur írja, hogy az írott szöveg természete, hogy olvasásért kiált. Számára központi kérdés az *appropriáció*, ami azt jelenti, hogy a szöveg értelmezésének azzal kell végződnie, hogy az olvasó önmagát értelmezi. Az olvasás a szöveg rendeltetésének beteljesedése.<sup>20</sup>

A 20. század közepén Hans Robert Jauss úgy látja, hogy az irodalomtudomány válságba került, hiszen hatalmas szakadék keletkezett a hagyományos történelmi és az újabb esztétikai-fomalista megközelítések között. Jauss az új típusú irodalomtörténetben látja az „irodalomtudomány provokálását”. Gadamer alapján vallja, hogy *nincs megértés alkalmazás nélkül*. Az irodalomtudományt befogadási és hatás-esztétikára kívánja alapozni. Az irodalmi szöveg megértéséhez hozzátartozik a *szöveg hatásának* tanulmányozása. Az olvasás és annak története elengedhetetlen a szöveg megértésében. Ezzel Jauss rehabilitálja a strukturalizmus által elvetett irodalomtörténetet. Amíg a strukturalizmus számára a szöveg a végeredmény volt, addig a recepcióesztétika számára a szöveg csak kiindulás, azt mintegy partitúrát értelmezni, azaz olvasni kell.<sup>21</sup> Jauss konstanzi kollégája, Wolfgang Iser is azt hangsúlyozta, hogy az olvasás aktus, cselekedet, s a szerző a szövegben bizonyos stratégiákat alkalmaz: a szövegbe beépít egy szerzőt egy belegendolt olvasót, akik részt vesznek a szöveg kommunikációjának játékában. Minden szerző hézagokat hagy a szövegben, s az olvasással és értelmezéssel ezeket a hézagokat kell betölteni.<sup>22</sup>

Ulrich Körtner (1957-) bécsi rendszeres teológus a befogadásesztétika elméletét a Biblia olvasására alkalmazza. Szép megfogalmazása így hangzik: „A hit a bibliai szövegek olyan megértése, amely által az olvasó nemcsak belekerül a szövegbe, hogy azt teljessé tegye, hanem, amely által ő maga is megváltozik, mivel megtanulja magát másként megérteni, és így megtanul másként élni.”<sup>23</sup> Az irodalmi megközelítés az inspiráció tanításához való visszatérést is jelent, igaz az inspiráció egy új értelmezésében: „Befogadás-esztétikai alapokon állva a

rekonstrukció az *ihletett olvasóról* szóló tant eredményezi.”<sup>24</sup> Körtner szerint a Szentírás implikált olvasója az „Isten lelkétől inspirált olvasó”.

A befogadásesztétika az ihletettségen túl a hermeneutika-történet megalapozását is adhatja. Ulrich Luz (1938-) svájci újszövetségkutató Máté evangéliumáról több kötetes kommentárt írt, s ebben már tudatosan alkalmazza a hatástörténeti kutatásokat. Luz Gadamer alapján a megértés „holisztikus” természetéről ír.<sup>25</sup> A szövegeket objektív, semleges elemzésnek azért nem lehet alávetni, mert a bibliai szövegeknek sajátos ereje és termékenység van, a történelem folyamán, új helyzetben új jelentéseket, új gyümölcsöket teremnek. Ha a szöveg ugyanakkor olyan mint egy forrás, amihez hozzátartozik annak hatástörténete, a folyó. „Mi magunk is a Biblia hatástörténetének vagyunk a termékei.”<sup>26</sup>

Ez a felismerés Luzot az egyház klasszikus hermeneutikájának újraértékeléséhez vezeti. Amíg a történetkritika számára az értelmezéstörténet lényegtelen, sőt egyenesen káros volt, hiszen a történeti kritikus feladata éppen az volt, hogy „lehántsá” az eredetinek gondolt szövegről az évszázadok értelmezési rétegeit, addig Luz a hatástörténetet, vagy az értelmezéstörténetet a szöveg természetes velejárójának tartja.

Hasonlóan gondolkodik a Duke-i Egyetem reformációt kutató egyháztörténész professzora, David Steinmetz is, aki a teológia és az exegézis kapcsolatáról tíz tézist állított fel. Ezek méltatására vagy vitatására most nincs lehetőségünk, de az egyes tézisekre mindenképpen érdemes odafigyelnünk. Például: „Egy bibliai szöveg jelentése túlmutat a szerző eredeti szándékán” (1. tézis), „A bibliai hagyományban nem feltétlenül a legősibb réteg bír a legnagyobb tekintéllyel” (2. tézis), „Ha az egyház a szerző eredeti szándékára korlátozza az igehirdetést, akkor el kell vetni az Ószövetséget, mint egy csupán zsidó könyvet” (8. tézis), „Ha az egyház a bibliai hagyomány legősibb rétegeire, mint a legnagyobb tekintéllyel bíró rétegre alapozza az igehirdetést, akkor többé nem prédikálhat az Újszövetségből” (9. tézis), vagy „A Szentírás értelmezéséhez nélkülözhetetlen segítség az egyház írásmagyarázati hagyományának ismerete” (10. tézis).<sup>27</sup>

Máshol ezt írja: „a történelmi szövegek jelentését nem lehet elválasztani a szövegek fogadtatásának összetett problematikájától; az az elképzelés, hogy a szöveg csak azzal a jelentéssel bír, amit szerzője ad neki, történelmileg naív. Még ha arról az eredeti állapotról beszélünk is, melyben a szavak először elhangoztak, az is inkább *jelentéseket*, mintsem *jelentést* takar. Ezeknek az eredeti jelentéseknek a megértésére tett kísérlet az exegetikai folyamat első lépése, nem pedig a végső.”<sup>28</sup>

A hatástörténeten alapuló hermeneutika-történeti kutatás jelentősége abban áll, hogy jelenvalóvá teszi a múltat, megteremtí a közösséget a múlt hívőivel.

Összefoglalva elmondhatjuk: az irodalmi hermeneutikai módszerek egyáltalán nem állnak távol a teológia érdekeitől: mindhárom itt bemutatott, s az irodalomtudományi látásmódtól befolyásolt teológiai irányzatban: a childsi kánonhermeneutikában; az olvasóra alapozott körtneri inspiráció-felfogásban; s végül a luz-i, steinmetzi hatástörténeti megközelítésben is azt láthatjuk, hogy a hermeneutika elvezet a közösséghez, nevezetesen az „interpretáló”, még közelebb – Walter Ong kifejezésével – az „orális-textuális értelmező közösséghez”<sup>29</sup>, az egyházhoz. A hermeneutika és ekkleziológia tehát összefügg. A kánonhermeneutikával, az újra definiált inspirá-

ció-szemlélettel, és végül a hermeneutikatörténettel bizonyos szempontból rehabilitáljuk az újkori protestáns teológiában némileg háttérbe szorult egyház jelentőségét, s megerősítjük azt a tézist, hogy a teológia az egyház tudománya.

## 5. A keresztény hermeneutika körvonalai

A hermeneutikai kérdésfelvetés elvezetett az olvasóhoz, az olvasó a közösséghez, a közösség az egyházhoz, a keresztény hermeneutikához. A tudománytörténeti folyamatok felvázolása után előadásom zárógondolataiban csak felvillantani szeretném azt a programot – mintegy „ars poeticámat” –, amit „keresztény hermeneutikának” nevezek.

### a) Beszédmód

Számomra a keresztény hermeneutika mindenek előtt beszédmódot jelent. Hermeneutikáról véleményem szerint lényegében hermeneutikai módon szabad csak beszélnünk. A tudományos kérdések tárgyalása sem lehet száraz és objektív, hanem a tudományról szóló *tudományos beszédnek is megszólító, kériügmotikus erővel kell megnyilvánulnia. Az analitikus beszédmódot a „kreatív értelmezésnek” kell felváltania. Az értelmezés bábáskodás, a szöveg életre hívása, vagy zenei hasonlaltal élve: a partitúra megszólaltatása. Nem az értelmező gondolatai fontosak, hanem az, hogy felhangozzék maga az értelmezett szöveg, ami a bibliai szövegtől a Biblia hatását sugárzó szövegekig terjedhet.*

### b) Kérdés és újrafogalmazás

A hermeneutikának ez az egyik célja: zárt eszmerendszeret, meggyőződéseket kinyitni, gondolkodásra készíteni, kérdezni, párbeszédet folytatni. Mindig új és friss módon kell az egyszer már kiérlelt, de talán már erőtlenedett, más esetben talán még ki sem kiforrott gondolatokat újrafogalmazni, továbbgondolni. A hermeneutikus gondolkodás lényege éppen a *reaktualizálás*. A keresztény hermeneutika – keresztény értelmezéstudomány. Az összetett szó első fele – mondhatnánk – tudománytalan, hiszen az „értelmezés” már magában hordozza a sokféleséget, a nézőpontok sokaságát, alkalmasint konfliktusát. Különösen a recepcióesztétika, az olvasóközpontú megközelítések korában válik megkérdőjelezhetővé a merev, dogmatikus „egy-igaz-jelentés” gondolata. A parttalan relativizmust ugyanakkor én sem vállalom, s ezért nem árt E. D. Hirschnek az „*érvényes értelmezés*”-ről<sup>30</sup> vallott gondolatait is újra és újra felidéz-nünk.

### c) Szemléletmód

Amint Leonhard Goppelt a tipológiát Rudolf Bultmannal szemben nem egy „hermeneutikai módszerként”, hanem „lelki látásmódként” (*pneumatische Betrachtungsweise*) definiálta, Northrop Frye pedig „gondolkodásmód”-nak („*mode of thought*”) nevezte; ez a keresztény hermeneutikára is igaznak tűnik. A keresztény hermeneutika is gondolkodásmód, szemléletmód. A keresztény hermeneutika esetében nem arról van szó csupán, hogy a hívő ember értelmez, hiszen valóban nincs uniform értelmezés, még hívő emberek között sem. Hanem arról van szó, hogy a színes különbözőségben is van egy azonosság, egy állandóság: a Bibliára alapozott tanúságtétel, az „igaz beszéd”. Valamiképpen ennek a

„rugójára” jár az értelmező agya, a gondolkodása a keresztény hermeneutikában. Bátran nevezhetjük a keresztény hermeneutikát biblikus, vagy akár tipologikus hermeneutikának is. Vállalom, hogy saját, tíz esztendővel ezelőtt megfogalmazott tipológiai programom új elnevezése ez: *szemléletmód*, amely segítségével szakrális és a szekuláris szövegeket olvasunk és értelmezzük.

Ugyanakkor semmi sem áll távolabb a keresztény hermeneutikától, mint az, hogy világi, világirodalmi szövegeknek kegyes és vallásos olvasatát adja. Az viszont igaz, hogy bármilyen szöveg értelmezésekor fenn tartja, ha csak implicit módon is, a keresztény szövegek (mindenek előtt a keresztény Biblia) érvényességét, s ha lehetőség adódik rá, akkor az intertextualitás jegyében – dialógust kezdeményez a szövegkorpuszok között.

#### d) Történet

A keresztény hermeneutika, legalábbis amennyiben azt jól művelik: történet. Ahogy Northrop Frye szerint Isten sem főnév, hanem Ige, ahogy Ebeling szerint az ige hirdetés is szóesemény, ugyancsak szerinte az egyháztörténelem is zajlik, ahol Isten Igéjét értelmezik, ugyanúgy a keresztény hermeneutika is történet. Egy szöveg, legyen az szakrális vagy szekuláris, viszonyba kerül a keresztény szövegkorpusszal, s a találkozás az olvasó vagy a hallgató közönség számára megszólító erővel bír.

A keresztény hermeneutika az értelmezett szöveget (megfogalmazásban: a *supertextust*) direkt, vagy indirekt módon az *archetextussal*, a keresztény Szentírással ütközteti, s e találkozásból születik meg az a jelenség, ami ideális esetben megszólítja az olvasót vagy a hallgatót.

#### e) Korrektívum

Számomra a keresztény hermeneutika nem egy a tudományok között, hanem „átjárja” azokat, s mindenek előtt „korrektívum” a teológiai tudományok számára, ugyanúgy, ahogyan Vajta Vilmos szerint a lutheri teológia is eredetileg korrektívum<sup>31</sup> volt. A korrektívum igazítás: a lutheri teológia is a 16. században a keresztény teológiát kívánta kiigazítani. *A baj ott kezdődik, ha a korrektívum normatívummá, azaz szabályozássá válik.* Az önállósodott, megmerevedett korrektívum – ahogy némi éllel Kierkegaard korának lutheranizmusára utalt – „a legrefináltabb elvilágiasodás és pogányság”.<sup>32</sup> Ez sajnos mindenbe zártta a való, eredetileg igazítani (megigazítani) induló eszmerendszerre is igaz. A keresztény hermeneutika számomra teológiai tudományok között ilyen korrektívum, ami megóvhatja a teológiai tudományokat az egymástól való elzáródástól, miközben inkább feloldódnának szalonképesebbnek tűnő evilági gazdáikban, mint a történelemtudomány, a filozófia, a nyelvészet, ókortudomány, zenetudomány vagy az irodalomtudomány. Ha a keresztény hermeneutika normatívummá válna, önmagát ásná alá és árulná el. A keresztény hermeneutika korrektívum tudomány, s ha a feladatát elvégezte önmagát is dekonstruálja. A keresztény hermeneutikának mindig *emlékeznie és emlékeztetnie* kell arra, hogy a megértés kulcsa, a *clavis*, ahogyan a régiek mondták, sosem lehet öncélú. Jézus szavai ma is figyelmeztető korrektívum minden hermeneuta számára. „Jaj nektek, törvénytudók, mert magatokhoz vettétek az ismeret kulcsát: ti nem mentetek be, és azokat is megakadályoztátok, akik be akartak menni” (Luk 11,52). Ha vi-

szont a keresztény hermeneutika a maga kérdésfeltevésével provokál, nyugtalanít, akkor talán *meg is hív* bennünket, hogy „bemenjünk” és a megtalált szóról való tanúságtételt cselekedjük. Így a keresztény hermeneutika segítheti a teológiát is, hogy ismét az lehessen, ami eredetileg is volt: élő, izgalmas, imaginatív és felelősségteljes tudomány.

Dr. Fabiny Tibor

#### Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Habilitációs előadás az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, 2002. november 27-én.
- <sup>2</sup> Ulrich Körtner, Az ihletett olvasó. A bibliai hermeneutika fő aspektusai. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1999. 43. old.
- <sup>3</sup> Walter Ong, „Text as Interpretation: Mark and After”, In: Semeia, 39, 1987, 7-26. old. Magyarul: „A szöveg mint interpretáció”, In: Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig”. Szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor, Budapest, Aron Kiadó, 1998. 143-166. old.
- <sup>4</sup> Fabiny Tibor, A keresztény hermeneutika kérdései és története. I. A prekritikai korszak. Az első századtól a reformáció koráig, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998.
- <sup>5</sup> Paul Ricoeur, „Vallás. Ateizmus. Hit”, Egyház és világ II. évf. 20. szám. 1991. november 20. és a Keresztény Igazság különia kiadása.
- <sup>6</sup> Werner Jeanrond, Theological Hermeneutics: Development and Significance, London, Macmillan, 1991, 120-158. old.
- <sup>7</sup> David Klemm (szerk.), Hermeneutical Inquiry Volume I. Interpretation of Texts, American Academy of Religion Studies in Religion. Nr.43. Atlanta, Georgia, Scholars Press, 1986, 19-25. old.
- <sup>8</sup> Karl Rudolf Bultmann, „A hermeneutika problémája”, In: Medvetánc. 1986, 1-2., 27-46. old.
- <sup>9</sup> Ernst Fuchs, „The New Testament and the Hermeneutical Problem”, In: The New Hermeneutic, szerk.: James M. Robinson és John B. Cobb, New Frontiers in Theology II. New York, Harper and Row, 1964, 144. old.
- <sup>10</sup> ifj. Fabiny Tibor, „Teremtés és evolúció”, In: Diakonia, 1981/2. 74. old.
- <sup>11</sup> Gerhard Ebeling, Isten szava és a hermeneutika, In: Isten és szó, Hermeneutikai Füzetek 7. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995. 27. old.
- <sup>12</sup> Ebeling, „Isten és szó”, In: Isten és szó, Hermeneutikai Füzetek 7. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995. 27. old.
- <sup>13</sup> u.o. 44-45. old.
- <sup>14</sup> Fabiny Tibor, „Teológia és irodalomtudomány”. In: Lelkipásztor, 2000/7-8., 270-274. old.
- <sup>15</sup> Peter Szondi, Bevezetés az irodalmi hermeneutikába, Budapest, T-Twins Kiadó, 1996. 5. old.
- <sup>16</sup> Robert Detweiler, „What is a Sacred Text?”, In: Semeia 31, 1985, 213-230. old. „A text becomes sacred when a segment of a community is able to establish it as such in order to gain control and set order over the whole community” (217. old.). Detweiler a szakrális szöveg hét vonását sorolja fel: 1. az isteni ihletettséget igényli magának, vagy az olvasót készíti, hogy ezt felismerje (claiming or generating claims of divine inspiration); 2. az istenséget kinyilatkoztatja (revelatory of divinity); 3. bizonyos mértékig kódolt, rejtett (somehow encoded or hidden); 4. akárcsak nem interpretálhatja (requiring a privileged interpreter); 5. életet átalakító ereje van (effecting the transformation of lives); 6. a vallási rituális cselekedetek szükségszerű megalapozását adja (the necessary foundation of religious ritual); 7. létrehívja az isteni jelenlétet (evocative of divine presence) (223. old.).
- <sup>17</sup> Raymond F. Brown – Sandra M. Schneiders, „Hermeneutics”, In: Raymond F. Brown et. al. (szerk.) The New Jerome Biblical Commentary, New Jersey, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1990.

- <sup>18</sup> Fabiny Tibor, Szóra bírni az Írást. Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Biblia értelmezésében, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1994.
- <sup>19</sup> Brevard S. Childs, Biblical Theology of the Old and New Testaments, London, SCM Press Ltd. 1992, p.20
- <sup>20</sup> Paul Ricoeur, „What is a Text?“, In: David Klemm (szerk.), Hermeneutical Inquiry, Atlanta, Georgia, 1986, 233-245. old.
- <sup>21</sup> Hans Robert Jauss, „Irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja“, In: Helikon, 1980, 1-2, 8-39. old.
- <sup>22</sup> Wolfgang Iser, Der Akt des Lesens, München, Fink, 1976.
- <sup>23</sup> Ulrich Körtner, Az ihletett olvasó. A bibliai hermeneutika fő aspektusai, Hermeneutikai Füzetek 19. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1999. 50. old.
- <sup>24</sup> u.o. 87. old.
- <sup>25</sup> u.o. 16-19. old.
- <sup>26</sup> u.o. 26-27. old.
- <sup>27</sup> David C. Steinmetz, „Teológia és exegézis. Tíz tézis“, In: Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében, Hermeneutikai Füzetek 1. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1994, 5. old.
- <sup>28</sup> David C. Steinmetz, „A prekritikai írásmagyarázat elsődlegessége“, In: Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében, Hermeneutikai Füzetek 1. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1994, 18. old.
- <sup>29</sup> Walter Ong, „Text as Interpretation: Mark and After“, In: Semeia, 39, 1987, 7-26. old. Magyarul: „A szöveg mint interpretáció“, In: Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig“, Szerk.: Nyíri Kristóf és Szécsi Gábor, Budapest, Áron Kiadó, 1998. 143-166. old.
- <sup>30</sup> E. D. Hirsch, Jr., Validity in Interpretation, New Haven and London, Yale University Press, 1967. Magyarul ld. A hermeneutika elmélete (szerk. Fabiny Tibor), Ikonológia és Műértelmezés 3. Szeged, JATEPress, 1998. 251-342. old (1. kiad. 1987)
- <sup>31</sup> Vajta Vilmos, „A ‘lutheri’ teológia-mindig korrektívum. A reformáció, mint az egyház egysége melletti hitvallás“, Credo. 1996, 8-12. old.
- <sup>32</sup> u.o. 11. old.

## Az Újszövetség írott és beszélt nyelvi specifikusságai\*

### Bevezetés

Az emberi nyelv két alapvető manifesztációja a beszéd és az írás. Írás nélkül lehet élni, kultúrát teremteni, beszéd nélkül pedig csak korlátozottan lehetséges az élet, a kultúrateremtés, hagyományozás pedig teljesen lehetetlen. Mind a beszéd, mind az írás kommunikációs célokat szolgál, viszont egészen más jellemzőket hordoznak magukon, egész más törvényszerűségeknek engedelmességeknek, ebből adódóan a beszélővel vagy egy szöveg írójával szemben egész más követelmények támasztanak. De nemcsak a kommunikáció létrehozója, nemcsak az adó, hanem a vevő, azaz a hallgató, olvasó is más készségeket, képességeket kell, hogy aktiváljon a hallott vagy olvasott szöveg dekódolása folyamán. Ahhoz, hogy egy írott szöveget megértsünk, mindenekelőtt olvasni kell tudni; ahhoz, hogy egy beszédet, ahhoz pedig ismerni kell többek között a szünet, az intonáció, a ritmus, a hangerő, törvényeit. (természetesen ennyiben nem merül ki a készségek, képességek sora, hiszen a nyelvtan pontos ismerete, a háttértudás, a szociokulturális háttér, rövid idejű memória, különböző személyiségvonások, a politikai rendszer, a szituáció megfelelő értelmezése, az asszociációk működése, a biológiai nem, a külső és belső motivációk, mindmind hozzájárulnak ahhoz, hogy egy adott írott vagy beszélt szöveget helyesen értelmezzünk).

### Beszélt nyelvi jelenségek feltehető okai

Független attól, hogy az Újszövetség írott formában van jelen a mai életünkben, számos beszélt nyelvi jelenséget is hordoz. Ennek egyik oka lehet az, hogy a Római Birodalomban élő emberek nem fordítottak akkora hangsúlyt a vizuális indikátorokra, mint ahogy azt napjainkban tesszük, sőt nem is rendelkeztek annyiféle központoszási lehetőséggel, mint amennyi rendelkezésünkre áll manapság. (Az eredeti görög szövegben nincs semmiféle központoszás, kis és nagybetűs megkülönböztetés,

sőt térköz sem. Az egész írás egybefolyt s az olvasónak kellett a szókezdéseket és végződéseket olvasás közben érzékelni.) Ahelyett, hogy tudtak volna olvasni a sorok között, sokkal inkább az orális eszközökre hagyatkoztak.

A másik magyarázatnak az a tény szolgál, hogy például Pál apostol a leveleit diktálta, így az esetlegesen felbukkanó hibák, amelyek a beszélt nyelvre jellemzőek, az elhallásnak is lehetnek következményei. A harmadik indok a nagy számú beszélt nyelvi jelenség újszövetségi előfordulására az, hogy az Újszövetség többnyelvű és diglossziás nyelvközösségben született.

A Római Birodalomban a hódítások miatt több népcsoport élt egymás mellett, akik a kereskedelmi érintkezések révén nemcsak a saját anyanyelvüket használták, hanem elsajátították a görög és a latin nyelvet is. A nyelvválasztás nem a beszélők anyanyelvétől függött, hanem területiális alapú volt, ezért ezt bilaterális unilingvalizmusnak lehet nevezni. E dichotómia intézményszerűsítésére utal, hogy Claudius vagy Nero uralkodásától fogva a birodalmi kancelláriát *ab epistulis Graecis* és *ab epistulis Latinis* hivatalokra osztották fel. A görög területekre vonatkozó császári rescriptumokat a principátus korában rendszeresen görögül publikálták. Ez a dichotómia a principátuskori császárok számára természetes és magától érthető volt. A birodalom nyugati felében latint, a keleti felében görögöt használtak. Keleten is használatban volt a latin de csak a központi kormányzat és a római magistrátusok között, és a magistrátusok és a kolóniák közötti kommunikációban.

A hivatalos nyelvhasználat írásban lényegében nem vagy alig volt szabályozva. Ebből arra lehet következtetni, hogy az antikvitásban, ellentétben a mai világunkkal a hivatalos nyelvhasználat nem, illetve csak kevésbé volt fontos, illetve a nyelvhasználatot nem annyira az írásos szabályozás, mint inkább a tradíció irányította. Az a tény viszont szignifikáns, hogy, ha direkt nem is, de ösztönösen tudatában volt az ókori ember a többnyelvű helyzetének, és a szituációnak megfelelően választotta meg a nyelvhasználatát. A többnyelvűség egyik jellegzetes specifikussága, hogy a nyelvközösség tagjai olyan nyelvi szerkezeteket is elfogadnak, használnak, jónak tartá-

\* Köszönet illeti Hanula Gergelyt, és Hamar Zoltánt a Pápai Református Teológiai Akadémia tanárait

nak, amelyeket egynyelvű társaik nem. Ebből is adódhat, hogy azok a beszélt nyelvi jelenségek, amelyeket ma nem fogadnánk el, bekerültek a Szentírásba.

A másik említésre méltó nyelvi helyzet a Római Birodalomban a *diglossia*. „A diglossia olyan viszonylag állandósult nyelvi helyzet, amelyben az elsődleges nyelvjárással mellett van egy azoktól erősen eltérő, nagymértékben szabályozott föléhelyezett változat is, amelyet irodalmi, s amelyet nagyrészt iskolai oktatásban sajátítanak el, és többnyire írásban és formális (hivatalos) beszéd alkalmakkor használnak a közösség tagjai, de amely a mindennapi társalgásban nem használatos a közösség egyetlen szektorában sem. Diglossia valószínű akkor alakul ki – írja Furgeson –, ha egy nyelvközösségekben a következő három feltétel adva van: 1. Létezik egy tekintélyes irodalom a nyelvközösség nyelvvel kapcsolatban lévő, vagy azzal éppen azonos nyelven, s ez az irodalom a közösség értékeinek jelentős részét magába foglalja, vagy mint azok forrása, vagy mint megerősítése. 2. Az írástudás egy szűk elitre korlátozódik. Az (1) és a (2) pontban leírt feltételek kialakulása óta megfelelő idő, esetleg több évszázad telt el.” Ez a képlet pontosan ráillik a Római Birodalomban lévő nyelvi helyzetre. Az írástudás egy szűk elitre vonatkozott, a görög nyelvnek volt egy emelkedett irodalmi, és egy köznyelvi változata, a közösségnek, volt egy tekintélyes irodalma, a Septuaginta, és ez az állapot stabilan fennállt évszázadok óta. Annak ellenére, hogy a görög nyelvben létezett egy emelkedett változat, az Újszövetséget a köznyelvin, a *koinén* írták le. A *koiné* a *lingua franca* szerepét töltötte be az akkori nép életében. Szociológiai szempontból talán nem, de nyelvészeti szempontból mindenképpen megdöbbentő az a tény, hogy az Újszövetség, ami a kereszténység, egy addig ismeretlen, új vallás, tanításait foglalja magába nem az emelkedett, hanem beszélt nyelven íródott. Ritkaság számba megy, hogy az egyházi élettel kapcsolatos írott dokumentum, egy szent irat, köznyelven legyen megfogalmazva. Kiemelkedő jelentőséggel bír nyelvészeti szempontból ez a tény abból kifolyólag is, hogy meglehetősen ritkán fordul elő, hogy egy köznyelvi változatnak leírják a grammatikáját. Miután azonban az Újszövetség a köznyelvi változaton íródott, ez, évszázadokkal később ugyan, de megtörtént.

Természetesen az Újszövetségben is vannak stílusbeli eltérések, szerzőtől függően, így a Jelenések könyve tele van stílus és grammatikai következetlenségekkel. Márk, a Római Birodalomban beszélt *koiné*-t használja, Lukácsnálánál sokkal irodalmibb, a Zsidókhhoz írt levél névtelen (?) szerzője pedig retorikus magaslatra emelte levele szintjét, ezek a tények viszont nem jelentik azt, hogy ne találunk olyan részt az Újszövetségben, ahol ne lenne fellelhető több-kevesebb beszélt nyelvi specifikusság.

### Módszer

Az alábbi tanulmányt azt hivatott vizsgálni, hogy Biblia, azon belül az Újszövetség, milyen beszélt és írott nyelvi jegyeket hordoz magán.

A vizsgálati korpuszt a teljes Újszövetség alkotta, tekintet nélkül a szöveg írójára, (beszélőjére) a situációra, amelyben elhangzott, vagy a hallgatóságra. Ez a tanulmány az írott nyelvi specifikusságok felsorolása után, a beszélt nyelvi jellegzetességekre fókuszál, alátámasztva azokat egy-egy példával. A beszélt nyelvi jelenségek mutathatnak stilisztikai, pragmatikai vagy pszicholingvisztikai vonásokat, ez a munka a pszicholingvisztikai

megközelítést tűzte ki célul. Szignifikáns az a tény, hogy a fordítások – magyar, angol, orosz – ezeket a beszélt nyelvi jelenségeket nem, vagy csak részben mutatják. Ez a megállapítás szintén bizonyítást nyer a dolgozat során.

### Írott nyelvi jelenségek

Az írott szöveg egyik legszembetűnőbb jellemzője, hogy *permanens, maradandó*. A szó elszáll, az írás megmarad, ókori bölcsesség igaznak tűnik, leszámítva azt a tényt, hogy manapság a beszédet is lehet rögzíteni. Míg azonban a beszéd, a beszélés idejében javítható, korrigálható, addig a leírt szöveg megváltoztathatatlan. Erre igei utalás is történik: „Ha valaki hozzátesz ezekhez, arra az Isten azokat a csapásokat bocsátja, amelyek meg vannak írva ebben a könyvben, ha pedig valaki elvesz e próféta könyv Igéiből, attól az Isten elveszi osztályrészét, az élet fájából, a szent városból, és mindabból, ami meg van írva ebben a könyvben” (Jel 22,18-19). Mind az Új-, mind az Ószövetségre jellemző ez a maradandóság.

Az írás egyik legfontosabb tulajdonsága, hogy képes legyőzni az *időt és a teret*, és szinte eszköztelenül szólhat hozzánk valaki, akinek körülményeit, kontextusát nem ismerjük. Az is egyértelműen írott nyelvi jelenségként kezelhető az Újszövetségben, hogy a szöveg írója térben és időben távol van az olvasótól. Ez még akkor is elmondható, ha hozzátesszük azt a dogmatikai tényt, hogy Isten ihlette a teljes Írást, és az értésében óriási szerep jut a Szentléleknek, aki segíti legyőzni a tér és az idő messzeségéből adódó megértési nehézségeket.

A beszélt nyelv megértését nagyon megkönnyítik a *nem verbális* eszközök. A szünet, az intonáció, a ritmus, a megjelenés, az öltözet, a hajviselet, a partnerek közt lévő távolság, térköz, az emberi arc mintegy 20 000 fajta arckifejezése, a testhelyzet, a gesztusok, mind kommunikálnak valamiről, érthetőbbé teszik az elhangzottakat. Ezt természetesen hiányolni vagyunk kénytelenek az írott szövegből. Igaz, ez sem olyan egyértelmű az Újszövetség esetében, hiszen, tekintettel arra, hogy az eredeti szövegben a központozás nem indikálta a szünetet, ennek értelem módosító hatásával számolni kell. Erre példát a beszélt nyelvi jelenségek felsorolásakor láthatunk.

Az írott szövegre jellemző, hogy vizuális, azaz *írásjel* és *betűk* egymásutánja alkotja. Ezt azzal a ténnyel kell kiegészíteni, hogy az ókori görög írás nem ismerte a központozást, a kis- és nagybetűs megkülönböztetést, sőt a térközt sem. Ami egy mai írott szövegre egyértelműen elmondható, az az ókori görögben csak a betűk egymásutánját jelentette.

Vannak az írott és a beszélt nyelvnek stilisztikai jellemzői is, pl., az írott szöveg *szerkesztett, szabályos, precíz, hosszabb mondatokból áll, és nagyobb szókinccset használ*, ez a kérdés azonban nem releváns a tanulmány szempontjából. Az viszont mindenképp leszögezhető, hogy számos ennek ellentmondó kivételt találunk az Újszövetségben (pl. nagyon gyakran találkozhatunk informális megfogalmazással).

Az eddigiekből világosan megállapítható az a tény, hogy az Újszövetség minimális tiszta írott nyelvi specifikusságot hordoz magán. Ezért is tűnik érdemesnek a beszélt nyelvi jellemzők részletesebb vizsgálata.

### Beszélt nyelvi jellemzők

*Levelt* megfogalmazása szerint a spontán beszédnek két alapvető csoportja ismeretes, az egyik, amikor a beszélő felkészül a beszédre, gondolatait többé-kevésbé ös-

szerezedezi, de nyelvi formát csak az adott beszédhelyzetben kap. A másik esetet semmilyen tervezés nem előzi meg, a gondolatok és a megfelelő nyelvi forma egymással szimultán alakulnak ki. Tekintettel arra, hogy beszéd közben nincs mód arra, hogy a beszéd formai és tartalmi oldalát örökké korrigáljuk, ezért a beszéd általában nem tökéletes, hanem gyakran hibákat hordoz magában.

A spontán beszéd két fő sajátossága a *redundancia* és a *hiány*. Helyenként a beszélő túlbiztosítja a mondanivalóját, helyenként pedig olyan hiányokat tartalmaz az általa mondott szöveg, hogy akár az értést is megnehezítheti. Az Újszövetségben mindkettőre találunk példát:

„Τεκνιά μη αγαπάμεν λογω μηδε τη γλωσση, αλλα εν εργω και αληθεια.” A λογω γλωσση szókapcsolat ugyanazt a jelentést hordozza, „szóval, nyelvvel” értelemben jelenik meg. Ez a szerkezet *funkció túlbiztosítás* szerepét tölti be, hiszen csak az egyik szót használva is ugyanazt a jelentést hordozná. Ez a funkció túlbiztosított szerkezet a magyar, az angol és az orosz nyelvben is megjelenik „*Gyermekiem, ne szóval szeressünk, ne is nyelvvel...*” „*My children our love should not be just words and talk...*” „*Детю μου στανεμ любит не словом или языком...*” (1Ján 3,18).

Ennek ellentéte a *hiány*, amikor nem kapunk elég információt arra, hogy a mondatot helyesen tudjuk értelmezni. Ez az alábbi mondatban megfigyelhető: „*εξεληθοντες δε οι Φαρισαίοι συμβουλιον ελαβον κατ αυτου, οπως αυτον απολεσωσιν*”. Az „*οπως*” szó cél és módhatározó szerepét is betöltheti, emiatt a mondat azt is jelentheti, hogy „*a farizeusok tanácsot tartottak, hogy végezzenek vele*” vagy „*a farizeusok tanácsot tartottak, hogy hogyan végezzenek vele*”. A Biblia magyar és angol nyelvű fordításaiba az első változat került be: „*a farizeusok tanácsot tartottak, és elhatározták, hogy végeznek vele*”; „*Then the Pharisees left and made plans to kill Jesus*”. Az orosz fordításban az a variáció jelenik meg, hogy „*hogyan öljk meg Jézust*”: „*Фарисеи же, выйдя, стали строить планы, как им убить Иисуса*” (Máté 12,14).

Az orális kommunikációt megelőzi a szándékozott gondolat megfogalmazásának két folyamata, a makro- és a mikrotervezés.

A *makrotervezés* során a beszélő elhatározza, hogy mit és milyen céllal kíván közölni és milyen elvárásokkal. Ebben a szakaszban részlettervezés nem történik, a tervezés jobbára képi, ugyan megjelennek nyelvi elemek is. E gondolatsor nem logikus, benne időrendiséget felfedezni nehezen lehet. Inkább csak asszociációs kapcsolat tartja össze a gondolatokat.

A mikrotervezés a makrotervezés befejezése után kezdődik, de akár szimultán is történhetnek. A *mikrotervezés* pontosan definiálja a kiválasztott, használandó nyelvi szerkezeteket.

Gyakran a nem nyelvi formában lévő makrotervezés egyes részletei megjelennek a beszéd során. Ilyenkor természetesen kivétel nélkül nyelvi formát öltenek. Sajátos típusai a *közbeékelések*, *alanyváltások*, *váratlan bővítésmények*.

A spontán beszéd során jellegzetesen és meglehetősen gyakran megjelenő jelenség a *közbeékelés*. Ennek oka szinte mindig a bonyolult gondolat folyamatok egyes részeinek előretörése a beszéd közben. A beékeltek nemegyszer befejezetlenek, illetőleg funkciótanul kerülnek egy gondolat nyelvi struktúrájába. A vizsgált korpuszban ilyen nem fordult elő.

Gyakori jelensége a beszélt nyelvnek az *alanyváltás*, erre viszont fellelhető példa az Újszövetségben: „*ηρωτησαν τον Πιλάτον ινα κατεαγώσιν αυητων τα σκελη και αρθώσιν*” („arra kérték Pilátust, hogy törjk el a lábszárcsontjukat és vegyék le”). Mind a magyar mind az angol, mind az orosz fordításban az alanyváltást elhagyták: „*Arra kérték tehát Pilátust, hogy törjk el a lábscsontjukat és vegyék le őket*” „*Then the Jewish authorities asked Pilate to allow them to break the legs of the men who had been crucified, and to take the bodies down from the crosses*”; „*Был день приготовления к субботе, и иудеи не хотели, чтобы тела оставались на крестах в субботу, тем более, что эта суббота была днем великого праздника. Поэтому они попросили Пилата перебуть распятым ноги и снять их тела с крестов*” (Ján 19,31).

Váratlan bővítésmény helyett egy másik helyen olyan jelenség volt található, ahol a gondolat egyértelműen kimutathatóan megszakadt, és emiatt a második tagmondatnak nincs egyértelmű állítmánya. „*ουδε γαρ εγω παρα ανθρωπου παρελαβον αυτο ουτε εδιδαχθην, αλλα δι αποκαλυψεως Ιησού Χριστού*” (Nem embertől kaptam, nem is tanítottak rá, hanem Jézus Krisztus kinyilatkoztatásáért). Ez a gondolati folyamat szintén nem mutatható ki a fordításokban: „*mert nem embertől vettem, nem is tanítottak rá, hanem Jézus Krisztus kinyilatkoztatásából kaptam*”. „*I did not receive it from any man, nor did anyone teach it to me. It was Jesus Christ himself who revealed it to me*”. Az orosz fordításban ragaszkodtak az eredeti, beszélt nyelvi jelenséghez, nem került a második tagmondatba állítmányt: „*Ибо я принял его и научился не от человека но чрез откровение Иисуса Христа*” (Gal 1,12).

Nem csupán a makro-, hanem a mikrotervezés hatása is tapasztalható a kivitelezésben. Ha a beszélő a gondolatfolyam kivitelezése során valami miatt elfogadhatatlan nyelvi formát részesített előnyben, akkor azt valamilyen módon vagy korrigálja, vagy gyakran ki nem ejtettnek tekinti. A beszéd tervezés és kivitelezés paradoxonának a következményei az *egyeztetési tévedések*. Semmiképpen nem lehet azt mondani, hogy a beszélő nincs a kellő nyelvi információ birtokában, nem rendelkezik bizonyos intellektuális háttér tudással, amikor ilyen *agrammatikus* formák megjelennek a beszédében, hanem ez a mikrotervezés hatásaként tekinthető. Egyeztetési tévedés fellelhető a vizsgált korpuszban: grammatikai váltás történt az alábbi mondatban, az *εκεινος* hímnemű alak utal a lélek, semlegesnemű szóra: „*ο δε παρακλητος το πνεύμα το αγιον ο πεμπει ο πατηρ εν τω ονοματι μου, εκεινος υμους διδαξει παντα και υπομνησει υμους παντα α ειπον υμιν εγω*”. Ez a fajta nemek közti váltás a magyar nyelvben egyáltalán nem érzékeltető, hiszen a *grammatikai nem* nem jelenik meg nyelvtani kategóriaként. Az angolban pedig elkerülési technikát alkalmaztak a fordításban: „*The Helper, the Holy Spirit, whom the Father will send in my name, will teach you everything and make you remember all that I have told you*.” A Holy Spirit helyett nem alkalmaztak személyes névmást, ami mutatná az eredeti szövegben meglévő grammatikai váltást. Az orosz fordításból ez a nemek közti egyeztetési tévedés hiányzik: „*Утешитель же, Дух Святой, которого Отец пошлет вам во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, о чем Я вам говорил*” (Ján 14,26).



A spontán beszéd egyik legelementárisabb jellemzője az indokolatlanul sok *kötőszó*, illetve *töltelék szó* használata. Ez a fajta jelenség meglehetősen gyakran előfordul az Újszövetségben, itt csak egy példát említek: a *καὶ, „és”* kötőszó nem feltétlen szükségszerű használatára: „Ἐγώ, εἰμι ἡ οδὸς καὶ ἡ ἀληθεια καὶ ἡ ζωὴ” (Én vagyok az út és az igazság és az élet). Mind a magyar, mind az angol, mind az orosz fordítás negligálta ezt a beszélt nyelvi fordulatot: „*Én vagyok az út, az igazság és az élet*”; „*I am the way, the truth and the life*”; „Иисус ответил: – Я есть путь, истина и жизнь” (Ján 14,6).

A beszélő nemegyszer beszéd közben *önjavításra* kényszerül, mert a nyelvi kivitelezés hibás. A beszélő mégsem a megfelelő struktúrát vagy a kívánt lexikai egységet produkálta. A spontán beszédben jelentkező *ejtészhibák* két nagy csoportja ismeretes: *elszólás és nyelvbottlás*. Az elszólások, nyelvbottlások egy részét a beszélő azonnal javítja, míg más része észrevétlen marad mind a hallgató, mind a beszélő számára. A vizsgált korpuszban morfológiai nyelvbottlás volt fellelhető: „καὶ διεστέλατο αυτοῖς πολλὰ ἵνα μὴδεὶς γνοῖ τοῦτο, καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν”. A „γνοῖ” igealak itt teljes mértékben elszólásra utal, mert ez nem létezik, helyette a „γνώ” lenne a kívánatos. Természetesen ez az elszólás a fordításokban nem jelentkezik: „Jézus szigorúan meghagyta nekik, hogy ezt senki meg ne tudja”. A *tudja* igealak, ami a *γνοῖ* fordítása, a magyar nyelvben teljesen helyes, csakúgy, mint az angol fordításban. „*And he charged them straitly that no man should know it; and commanded that something should be given her to eat.*” Az orosz fordítás nem alkalmazza a «tudja» szót, viszont a *рассказывать* ige, ami a fordításban megjelenik teljesen helyes. „А Иисус строго велел никому не рассказывать о случившемся, а девочку покормить” (Márk 5,43).

A szakirodalomban *anticipációs hibának* azt a elszólási hibát nevezik, amikor a beszéd folyamatban egy később következő nyelvi elem korábban megjelenik, vagy hat az előtte állóra (pl. abban az elhangzott magyar mondatban, hogy «rajtam ketten, még ketten vannak» ahelyett a mondat helyett, hogy «rajtam kívül még ketten vannak». Ez nemcsak *lexémák*, de *ragok* esetében is megfigyelhető. Meglepő módon erre is találunk példát az Újszövetségben. „Τὸ σημεῖον δεικνυεῖς ἡμῖν, οὐτὰύτα ποιεῖς”. A „δεικνυεῖς” „-μι” végű igeiként egész más konjugációs táblázatba tartozik, de tekintettel arra, hogy ez az Újszövetség korában egyrészt már kiveszében volt, másrészt az utána következő „ποιεῶ” ige teljesen szabályos ragozása, egyes szám második személyben felvette annak ragját. Ez megint csak olyan beszélt nyelvi jelenség, ami a fordításokban nem jeleníthető meg: „*A zsidók ekkor így feleltek neki: Micsoda jelt mutatsz nekünk, hogy ezeket cselekszed?*” „*The Jews then said to him: What sign have you to show us for doing this?*” „*Каким знамением Ты можешь доказать нам, что Ты имеешь право все это делать?*” (Ján 2,18).

Természetesen a beszélt nyelvet nemcsak az esetleges hibák oldaláról lehet vizsgálni, hanem egyéb más jellemzője is van, amit az írott nyelv mellőzni kénytelen. A komplex emberi kommunikáció auditív vokális csatornájához tartozik *a beszéd, a prozódia és a paralingvisztika*. A kommunikáció prozódiai elemei *a szünet, az intonáció és a ritmus*. Az Újszövetség esetében ezek közül *a szünet* bír különös jelentőséggel, egyedül az tűnik relevánsnak, a másik két elem nyomomkövethetetlen az leírtság miatt. Az

alábbi mondatban a szünet kerülhetne a „πολλά” elé és mögé is, csakúgy, ahogy a magyar mondatban is a szünet értelemmódosító szerept töltene be, ha központozás nélkül lenne lefordítva: „hallgatva őt sokat kételkedett” (hallgatva őt, sokat kételkedett / hallgatva őt sokat, kételkedett) „ο γαρ Ηρωδης εφοβειτο τον Ιωαννην ειδως αυτον ανδρα δικαιον και αγιον, και συνετηρει αυτου, και ακουσας αυτου πολλα ηπορει, και ηδεως αυτου ηκουεν”. Ebben a mondatban egyértelműen látható, hogy a grammatikai funkcióval bíró szünet, mint beszélt nyelvi jelenség, még mindig fellelhető az Újszövetségben. Ez a probléma természetesen sokkal intenzívebben volt jelen addig, amíg a szöveg központozása nem történt meg. „Mert Heródes félt Jánostól, igaz és szent embernek tartotta őt, és védelmezte. Mikor hallgatta őt, sok dologban kételkedett, de azért örömet hallgatta őt.” – „*For Herod feared John, knowing that he was a righteous and holy man, and kept him safe. When he heard him, he was much perplexed; and yet he heard him gladly.*” – „Потому что Ирод боялся Иоанна, зная, что это справедливый и святой человек, и берег его. Слушая Иоанна, Ирод приходил в смущение, но тем не менее, ему нравилось его слушать” (Márk 6,20). – A fordításból egyértelműen kiderül, hogy a szünetet a „*hall*”, „*ακουω*” ige után értették.

### Összefoglalás

A fenti tanulmányban az Újszövetség beszélt és írott nyelvi jelenségeit próbáltam a teljesség igénye nélkül számba venni. Ugyan az Újszövetség írott formában van a kezünkben, mégis elmondható róla, hogy csak nagyon kevés tisztán írott nyelvi jellegzetességgel bír, legalábbis az eredeti görög szöveget vizsgálva.

A beszélt nyelv pszicholingvisztikai megközelítésben különböző specifikusságokat hordoz, vannak a tervezés miatt felmerülő hibák, és vannak egyéb általános jelenségek. Ez a munka azokat az adatokat rögzíti, amelyek fellelhetők az írott szövegben. Természetesen vannak olyan beszélt nyelvi jelenségek, amelyek egyáltalán nem nyomom követhetők, így a hibák közül a *kontaminációs jelenségre* (szótagcsere, pl. ha valaki azt mondja, hogy „homlokon *múzsolt a csóka*” ahelyett, hogy „homlokon csókolt a múzsa”) nem található példa, illetve nem lehet relevánsnak tekinteni *az intonáció, a ritmus vagy a paralingvisztikai* (öltözködés, gesztusok, hajviselet, térköz stb.) jelenségeket.

*Levelmek*, a beszélt nyelvi jelenségekkel foglalkozó tudományág kiemelkedő alakjának, teóriáját elfogadva a beszéd alatt végbemenő tervezésekről, az Újszövetség tekinthető egy hatalmas és autentikus példatárnak, gyűjteménynek.

A fenti dolgozat nem statisztikai szándékkal készült, nem kerestem arra a választ, hogy mely beszélt nyelvi jelenségek fordulnak elő leggyakrabban, és nem szándékoztam ebből következtetéseket levonni. Az viszont mindenképp bizonyítás tárgyát képezte, hogy az Újszövetség nem csupán egy szellemi elitnek, a szellemi elit nyelvén lett megfogalmazva. Ezt, ez a beszélt nyelvi stílus jól manifestálja. Annál is inkább, mert az elit élete is teljességgel a szóbeliség keretei között folyt. Annak ellenére, hogy az írástudás a hellenisztikus világban nagyobb volt, mint az azt megelőző évszázadokban az antik kultúra minden területét a szóbeliség határozta meg.

Ennek ellenére ez a sok beszélt nyelvi elem felfogható egy tudatos „nyelvpolitika” következményeként is. Hi-

szen a kereszténység egy írásellenes lázadás jegyében fogant olyan értelemben, hogy míg az Ószövetségben az *írastudó* szó általában pozitív szövegösszefüggésben fordul elő – például a *bölcsesség* szinonimájaként –, addig az Újszövetségben az írástudók és farizeusok, írástudók és főpapok annak a megkövült struktúrának a képviselőiként jelentkeznek, amellyel Jézus szembefordult. Elképzelhető tehát, hogy tudatosan nem az emelkedett nyelvi formát alkalmazták az első keresztények, ezzel is prezentálva, hogy elhatárolódnak attól a társadalmi csoporttól, amely Isten ügyéről emelkedett nyelvi formában beszél, illetve ír. Köztudott, hogy a nyelv, a stílus, amit használunk beszédünk, írásunk során, árulkodik a társadalmi csoportról, rétegről, amelyet képviselünk, amelyhez tartozunk. A keresztények mindenképp kifejezték egyet nem értésüket a farizeusi gondolatokkal azzal, hogy a beszélt nyelvi formát alkalmazták egy írott szöveg elkészítésekor.

Az is világosan belátható – a fenti tanulmány eredményeiből –, hogy a vizsgált fordítások ezeket a beszélt nyelvi specifikusságokat már nem vagy csak részben hordozzák magukon. Ez betudható annak a ténynek, hogy, egyrészt a célnyelv nem rendelkezik azzal a nyelvi kategóriával, ahol a beszélt nyelvi jelenség előfordult, pl. a magyar nyelvben a nemek egyeztetése nem tűnik relevánsnak; másrészt, hogy a fordítók próbálták ezeket a beszélt nyelvi jelenségeket ösztönösen is kikerülni.

Ha figyelembe vesszük azt a tudományos eredményt, hogy a beszélt és az írott nyelv megértése más készségek, képességek aktivizálását követeli, akkor exegetikai kér-

dések felmerülésekor mindenképp óriási jelentőséggel bír az a tény, hogy az Újszövetség számos beszélt nyelvi jelenséget tartalmaz.

Molnárné László Andrea

## Szakirodalom

- Bible, New Revised Version.* 1987. Calvinist Publishing Company, London
- Библия, 2000. Синодальное издание*
- Biblia.* 2001. Kálvin János Kiadó, Budapest
- Charles A. Furgeson, 1975. Diglosszia. In: Pap Mária – Szépe György (szerk.) *Társadalom és nyelv.* Gondolat
- Deme László 1987. *A beszéd és a nyelv.* Tankönyvkiadó, Budapest
- Déri Balázs – Hanula Gergely 2000. *Újszövetségi görög nyelv* Argumentum Kiadó, Budapest
- Gósy Mária 1999. *Pszicholingvisztika.* Corvina Kiadó Budapest
- Laczkó Mária 2001. Az elszólások spontán beszédbeli használata és megoszlása *Magyar Nyelv* 2. 211-221 Lengyel Zsolt 1997. *Bevezetés a pszicholingvisztikába.*, Veszprém
- Levelt, Willem J.M., 1989. *Speaking.* MIT Press, Cambridge, Mass.
- Németh T. Enikő 1996. A szóbeli diskurzusok megnyilatkozáspéldányokra tagolása *Nyelvtudományi értekezések* 142. sz. Akadémiai Kiadó, Budapest
- Takács Gyula 2000. *Az Újszövetség Irodalma II* Paulus Hungarus Kairosz, Budapest
- Varga Zsigmond 2002. *Bibliái olvasó és gyakorlókönyv.* Sárospataki Református Teológiai Akadémia

## A valóság ábrázolása

### avagy az Ige műfaja és az igehirdetés műfaja

Minden igehirdetés, áhítat, bibliaóra valóság- és bibliaértelmezés is, s liturgikus alkalmakon a legtöbb értelmezés egyben tanítás. Ebben a minőségében a Biblia értelmezése egyszersmind a valóság ábrázolása, akár tudatában vagyunk ennek, akár nem. Noha valamilyen formában és mértékig az igehirdetésnek lehet és kell is, hogy célja legyen a tanítás, a kérdés akkor válik érdekessé és egyszersmind nehezzé, amikor a tanítás *módjáról* kell döntenie az igehirdetőnek: Hogyan, milyen formában tanítson, milyen műfajba „csomagolja” tanítását? A kérdés nehézségét és érdekességét legalább két elv indokolja. Az első Meir Sternberg megállapítása, hogy ti. a bibliai elbeszélések nem didaktikusak, hanem ideologikusak,<sup>1</sup> s ezt a megállapítást számos bibliai műfajra ki lehet terjeszteni. A másik nyilvánvaló volta ellenére egy messzemenőig figyelmen kívül hagyott szempont: a bibliai szöveg műfaja. E két elv az, mely igehirdetéseinknek oly gyakran esik gyanútlan áldozatává, s amiknek ezért érdemes figyelmet szentelnünk.<sup>2</sup>

\* \* \*

#### Erich Auerbach, Meir Sternberg és a bibliai elbeszélés

Homéroszt és a Bibliát összehasonlítva híres tanulmányának, a *Mimézis*-nek első fejezetében Erich Auerbach ezt írja: A Biblia igénye az igazságra nem pusztán sok-

kal erőteljesebb, mint Homéroszé, hanem még zsarnoki is; kirekeszt minden más igényt. A Szentírás történeteinek világa nem éri be azzal az igénnyel, hogy egyeduralomra van teremtve. [...] A Szentírás történeteinek nem versengenek kegyeinkért, mint a homérosziak, nem hízelegnek, hogy tessenek s hogy megejtsenek – le akarnak igazni, ha pedig vonakodunk, máris rebellesek vagyunk.<sup>3</sup>

A Biblia ezen igényét minden olvasó többé-kevésbé érzi, igehirdetők pedig hivatásszerűen tisztában vannak vele. Az igehirdető kérdése az, hogyan érvényesítse ezt az igényt a hallgatóság, a gyülekezet felé. A kérdést némileg bonyolultabbá teszi annak felismerése, hogy „a homéroszi költemények nem rejtenek el semmit, nincsen bennük tanítás, sem pedig burkolt, titkos értelem. *Homéroszt lehet elemezni, [...] de nem lehet értelmezni.*”<sup>4</sup> Ezzel szemben „szövevényes”<sup>5</sup> volta miatt a bibliai elbeszélés értelmezésre szorul. A német irodalomkritikus szerint a bibliai elbeszélők csak azt munkálják ki a jelenségekben, ami fontos a cselekmény célja szerint, minden más homályba merül; csupán a cselekmény lényegi csúcspontjait emelik ki, ami közöttük van, elhanyagolható; hely és idő meghatározatlan és értelmezésre szorul; kimondatlanok maradnak a gondolatok s érzelmek, csak a hallgatás s a szaggatott beszéd sugallja őket; egyetlen célra irányul az egész a legnagyobb s szüntelen feszültség közepette, s jöllehet sokkal egységesebb, mégis talányos és szövevényes.<sup>6</sup>

Sternberg erre utal, amikor azt állítja, hogy a Biblia a juttalmazás-bűnhődés tekintetében szokásszerűen kétértelmű, jellemábrázolása összetett, a szereplők indítékai vegyesek, a cselekményt hézagok és rejtélyek lyuggatják, a szereplők viselkedése kiszámíthatatlan, mindenhol meglepetés vár az olvasóra, a nyelv tömör és játékos, a valóságképet sokkal inkább a valós, mint az eszményített uralja. S a listát lehetne folytatni. Ez minden kétséget kizáróan bizonyítja, hogy a didaktika idegen az ószövetségi [és újszövetségi] elbeszélés szellemétől, sőt ellenszenvvel viseltetik az iránt, s azt későbbi filozófiai és vallási hagyományok kényszerítették rá.<sup>7</sup> A Bibliától, mint minden maradandó irodalmi alkotástól, mi sem áll távolabb, mint a didaktika.

### *A bibliai műfajok és a didaktika*

A Bibliában nagyjából a következő műfajok találhatók (zárójelben példák):

- imádságok (Zsoltárok),
- leíró részek, listák (2Móz 25-30; Józs 12-21; 1Krn 1-9; Mt 1:1-17),
- apokaliptika (Dán 7-8; Jelenések),
- elbeszélések (Ruth; Márk),
- elmélkedések-viták (Jób, Prédikátor),
- közmondások, példázatok (Példabeszédek),
- prófécia (Ézsaiás),
- törvények (3Mózes),
- levelek (Galata; Jakab; Júdás).

Mások valószínűleg találnának más műfajokat is, megint mások talán nem sorolnának fel ennyit. Ha a bibliai műfajok számát lehet is vitatni, azt aligha, hogy minden műfajnak megvan a maga jellegzetessége mind szándéka tekintetében, mind a tekintetben, hogy azt miként akarja érvényesíteni. Elgondolkoztató, hogy a fenti listán csak az utolsónak a kimondott célja a tanítás, ezért Pál, János vagy Péter levelei, ha különböző mértékig is, de természetesen didaktikusak. A bölcsesség irodalom egy részének is (példabeszédek) a szándéka tanítás. Ám a metaforák használatával a tanítás kevésbé didaktikus, mint az újszövetségi levelek. A törvények esetében nem szerencsés a didaktikus kifejezést használni, ám az egyértelmű, hogy akár rituális, akár apodiktikus, akár kazuisztikus törvényről legyen szó, hatékonyságuk a világos és félreérthetetlen fogalmazásból ered. Lényegük miatt sem a leírások-listák, sem az elmélkedések és viták nem lehetnek didaktikusak. Megjegyzendő, hogy a leveleket leszámítva ezek a műfajok csak elvétve szólnak meg igehirdetésként a szószékről, és ennek egyik oka valószínűleg a műfaj. Ám, hogy bizonyos könyvek és műfajok mellőzöttek, aligha tudatos teológiai döntés következménye.

Igehirdetéseink leggyakoribb textusait a levelek mellett a prófécia és a műfajilag rokon apokaliptika, a zsoltárok és a bibliai elbeszélések adják. Ha igehirdetéseink jellemzésére megengedett az általánosítás, akkor azt mondhatjuk, hogy igehirdetéseink didaktikusak. És éppen az imént említett műfajok azok, amelyekre leginkább áll Sternberg meglátása: ezek a legcsekélyebb mértékben sem didaktikusak, hanem messzemenőkéig ideologikusak. Ha e bibliai műfajok nem didaktikusak, erőszakot teszünk rajtuk, amennyiben tanításaink ugródeszkáiként használjuk őket. Ezt nemcsak moralizálással lehet elkövetni, hanem valahányszor általános-egyetemes, „vitathatatlan” erkölcsi és teológiai igazságokat keresünk a próféták igehirdetésében, a zsoltárok imádságai-

ban, Ábrahám, Jákób vagy Dávid sajátosan egyedi történetében, vagy eszményi példaképeket személyükben, valahányszor a „szövevényest” didaktikussá simítjuk.

Az előadásmód (*discourse*) szempontjából igehirdetéseink javarészt előadásszerűek, céljuk ismeretközlés, tanítás, felvilágosítás, jobb esetben buzdítás, útmutatás. A racionalizmus kései gyermekeiként az igaz hit és ismeret, a tárgyilagos valóságábrázolás, a meggyőzés kapja a fő hangsúlyt. Mit higgyünk, mit tanít a Biblia az adott kérdésről? Igehirdetéseket hallgatva nem egyszer az anakronizmus érzésével küzdök: nem tudom, én járok-e rossz helyen, vagy az igehirdető sóvárogja vissza a protestáns ortodoxia régi, szép korát. Más irányból közelítve a kérdést, ma legtöbbször nem arra vágyunk, hogy megmondják nekik, mit higgyenek és tegyenek, még kevésbé, hogy helyettük döntsenek.<sup>8</sup> Brueggemann tapasztalatait sokan átérezhetik: „Újra és újra arra döbbenek rá, hogy legtöbbször nem több tanácsra, hanem több erőre van szükségem. Nem új információra van szükségem, hanem arra a bátorságra, szabadságra és cselekedetre való felhatalmazásra, melyet az evangéliumban már megkaptam.”<sup>9</sup> Brueggemann így folytatja: Ám ugyanilyen fontos, hogy etikáról és engedelmességről szóló beszédünk ne kényszerítsen és ne legyen végtelenen didaktikus. A kényszerítés és a didaktika az egyházat belátható módon a parancsolat egy újabb félreértelmezésébe vezet. Ez az új torzítás lehet a lelkeskedés témája, felekezeti ideológia, a legerősebb politikai csoport vagy bármi egyéb. Az ilyen torzító kényszer az embereket csak még jobban megerősíti meggyőződéseikben. És ami még fontosabb, az ilyen magabiztos önhatalmú torzításokat azért kell kerülni, mert az evangélium igényével teljesen összeegyeztethetetlenek.<sup>10</sup>

Végül Brueggemann erre a következtetésre jut: Általában az igehirdetésnek célja nem az, hogy konkrét erkölcsi figyelmeztetéseket adjon, az ilyen figyelmeztetés ui. az egyetértés vagy ellenkezés kiváltásával inkább az önhatalmú torzításokat segíti elő, semmint a képzelőerőt [*imagination*] táplálja. Sem nem az az igehirdetés célja, hogy közügyekben konkrét útmutatást adjon. A közügyekben való konkrétság, mely annyira döntő az egyház számára, más összefüggésben hatékonyabb. Az igehirdetés célja, hogy az egyházat felszabadítsa az arról való tünődésre [*to imagine*], milyen a misszióban való tervszerűség, és hogy képzeletünkben [*in our imagination*] fogadjuk el a tanítványság azon cselekedeteit, melyeket még nem vagyunk képesek gyakorolni.<sup>11</sup>

A mai ember számára az élmények, érzelmek és érzések, valamint egy alternatív „látomás” megfogalmazása legalább annyira fontos, mint a tiszta tan volt 300 esztendővel ezelőtt. S akár jól van ez így, akár nem, az egyház nem hagyhatja figyelmen kívül az „éghajlatváltozást”, amennyiben a mai embert üzenetével meg akarja szólítani. Arról nem is beszélve, hogy az Ige egyházaként nem tekinthetjük mellékes kérdésnek az Ige műfaját.

### *Hans Frei és az igehirdetés célja*

Ehhez szorosan kapcsolódik egy másik, nem elhanyagolható szempont. Hans Frei Auerbachból merítve korszakalkotó művében, *A bibliai elbeszélés hanyatlásában*,<sup>12</sup> azt vizsgálja, mi tette azt lehetővé, hogy amíg a „prekritikus ember” a tereméssel elkezdődött és Jézus visszajövetelével lezáruló üdvtörténet részének tartotta magát, azaz számára a bibliai elbeszélés és az emberi történelem nem vált ketté, a 18. századtól ez egyre nehe-

zebb, a 20. századi embernek pedig egyenesen lehetetlen. A felvilágosodás egyszer s mindenkorra véget vetett ennek az üdvtörténeti gondolkodásnak. Kortársaink nem képesek belépni a Biblia világába, nem tudnak azzal azonosulni, az ott történeteket átélni. Maga Auerbach így összegzi ezt: Ha a bibliai epikus szöveg legbensőbb tartalma szerint megköveteli az értelmezést, akkor uralmi igénye még tovább űzi őt ezen az úton. Hiszen nemcsak néhány órára akarja feledtetni velünk valóságunkat, mint Homérosz, hanem le akarja igázni; be kell illesztenünk saját életünket az ő világába, az ő világtörténeti építménye részének kell éreznünk magunkat. Ez egyre nehezebb lesz, ahogyan távolodik életünk világa a bibliai történetektől, de ha a bibliai szöveg mégis fenntartja uralmi igényét, elkerülhetetlenül alkalmazkodnia kell értelmező átalakulás révén...<sup>13</sup>

Nem célom eldönteni, mennyiben volt ez a fejlődés szükségyszerű és elkerülhetetlen, vagy milyen károkat okozott. Akár így, akár úgy, ismét csak nem engedhetjük meg magunknak, hogy a megváltozott társadalmi, kulturális és szellemtörténeti helyzet adottságait figyelmen kívül hagyjuk.

Ha magát a folyamatot nem is tudjuk visszafordítani és a szellemtörténeti változásokat, valamint eredményüket meg nem történné tenni, mégis mindannyian küszködünk a kérdéssel: Hogyan segíthetünk vallásos és nem vallásos kortársainknak, hogy Isten tetteit ne egy letűnt kor mitikus világképe elemeinek tekintsék, hanem maguk is átéljék, mi több, *akarják* átélni. David Clines-nak a (bibliai) történetről tett megfigyelése az igehirdetésre is igaz: Amit egy történet kínál, az nem más, mint egy „világ”: hihetően ábrázolt vagy valódi, ismert vagy ismeretlen. Amennyire képes a történet a hallgató vagy olvasó képzeletét megragadni, az oly mértékben „lép be” a történet világába. Ez azt jelenti, hogy amennyiben a történet képes megragadni az olvasót, az világának részesévé válik. A történetet megismerve ismerhetjük ki magunkat a történet világában, míg csak az a mi világunkká is nem válik.<sup>14</sup>

Tartok tőle, ahogy általában az Igét hirdetjük, nem hogy megkönnyíti, hanem inkább megnehezíti a ma embere számára, hogy Isten története részének érezze magát. Legalább két okból. 1. Először is, noha az irodalomkritikusok általános véleménye szerint a bibliai elbeszélésekben az elbeszélő jelenléte ritkán érzékelhető, igehirdetéseinkben az elbeszélő (igehirdető) jelenléte legtöbbször súlyosan nehezedik a hallgatóra, az igehirdető „tolakodó elbeszélővé”<sup>15</sup> válik. 2. Másodsor, igehirdetéseink az esetek túlnyomó részében két síkon mozognak: mi történt akkor (a bibliai világban és történetben) és mi történik ma (a mi világunkban és történetünkben). Ezt vagy egy kétrészes felosztással (akkor – ma; bibliai világ – mi világunk; Dávid király, János apostol – mi, én), vagy a két idősíki állandó váltogatásával érjük el. Ez azt is elengedhetetlenné teszi, hogy megfogalmazásaink egyértelműek legyenek, ne adjanak félreértésre okot.

### *Metafora és igehirdetés*

Mi, protestánsok egyébként is szeretjük az egyértelműséget, azt, ami nem értelmezhető többféleképpen. Ebből következően mintha irtóznánk a metaforáktól és metaforikus nyelvezettől. Hadilábon állunk a képes beszéddel. A többértelműségtől menekülünk. Az anakronizmust főbenjáró bűnnek tartjuk. Gyanakvással hallgatunk mindent, ami nem világos és egyértelmű.<sup>16</sup> Eközben ész-

re sem vesszük, hogy a legjobb szándékunkkal erőszakot követünk el a bibliai szövegen, és legjobb esetben is kis-korúsítjuk a gyülekezetet.

Hogyan taníthatunk úgy, hogy nem leszünk didaktikusok? Hogyan prédikálhatunk úgy, hogy hallgatóságunk nagykorúságát és a bibliai szöveg műfaját egyaránt tiszteltetben tartjuk? Ismét csak Brueggemann siet segítségünkre: Az igehirdetés eseménye a megváltozott képzeletben [*imagination*] végbemenő esemény. Az igehirdetés pillanatában a költőknek<sup>17</sup> szabad elképzelniük a világot másként és szabad annak hangot adniuk, szabad egy új kifejezésre, egy új képre, egy új, régóta ismert képzetársításra vállalkozniuk. A költők fel vannak hatalmazva, hogy egy új beszélgetést kezdeményezzenek, melyben új hangok hallatszanak és új értelmezések lehetségesek. Az új beszélgetés a bizalom szabadságát és a lemondás bátorságát eredményezheti. Az új beszélgetéshez, melytől életünk függ, költőkre van szükség, nem moralistákra. Mert végső soron a templomba járók olyanok, mind minden más ember: minket nem új szabályok változtatnak meg. Életünk legmélyebb pontjai az ellenállás és átölelés helyei végső soron nem utasításokkal érhetőek el. Az ellenállás és átölelés ezen helyeit csak történetekkel, képekkel, metaforákkal és olyan kifejezésekkel lehet elérni, melyek a világot másként, félelmeinktől és sebeinktől függetlenül ábrázolják. A költő elmékedése játékoságot, képzelőerőt [*imagination*] és értelmezést tesz szükségessé. Az új beszélgetés lehetőséget biztosít kétértelműségre, mélyreható vizsgálatra és merész megsejtésre. Csak a szabad emberek képesek a bizalom légkörében a botrányhoz közel járni, közelében mutatkozni, ajándékaival élni.<sup>18</sup>

Brueggemann szerint tehát az igehirdetőnek költőnek kell lennie, aki a kétértelműséget nem kerüli, hanem keresi, aki a jelképek és képes nyelvezet használatával táplálja lelkiünket, szellemünket, életünket. Csak ilyen költői-prófétai meghirdetés révén képzelhető el, hogy azok az események, melyek egy bizonyos helyen megtörténtek, máshol is döntő jelentőségűnek fognak bizonyulni, hogy azok a győzelmek, melyek egyszer kivívtak, más-kor is döntő jelentőségűnek fognak bizonyulni. A jelentőség időbeli és földrajzi átvitele teljes mértékben a meghirdető hatékonyságától, hihetőségétől és művészi, képzeletgazdag (*imaginative*) képességétől függ.<sup>19</sup>

Ha az igehirdetés valóban költői-prófétai cselekmény, akkor a költők-próféták teljes eszköztárát használunk kell: összetett jellemábrázolást és „szövevényes” előadásmódot, metaforákat és többértelműséget, költői képeket és profétai dramatizálást, jelképeket és retorikát.<sup>20</sup> Brueggemann ebben az összefüggésben jelöli meg újrafelfedezendőnek az „evangéliumszerű előadásmódokat” (*gospel modes of discourse*), „amelyek nem moralizálók, dogmatikusak, skolasztikusak vagy pietisták, hanem kíméletlenül drámaiak.”<sup>21</sup> Attól pedig a legkevésbé sem kell félnünk, hogy ily módon a híveket nem fogjuk tudni tanítani a tanításnak nem az egyetlen, s nem is a leghatékonyabb módja a didaktika. Ha le tudunk erről mondani, még számtalan módja marad az akár explicit, akár implicit tanításnak.

Ezzel elérkeztünk az elvek aprópénzre váltásához.

### *A műfajszerű igehirdetés*

A kecske jóllakatásának és a káposzta megtartásának egyik módja lehet, amit műfajszerű igehirdetésnek hívhatunk. A műfajszerű igehirdetés tekintettel van a bibliai szöveg, azaz az igehirdetés textusának műfajára, és

igyekszik követni annak retorikáját éppúgy, mint teológiáját, az elbeszélést (*narrative*) csakúgy, mint az előadásmódot (*discourse*). Ahogy a bibliai „szöveg teremt meg a hallgatót”,<sup>22</sup> úgy a műfajnak kell megteremtenie az igehirdetés műfaját.

Így vagy úgy, az igehirdetésben a valóságot igyekszünk ábrázolni, ám nem érhetjük be a valóság „objektív” leírásával. Meg kell ragadnunk az elbeszélés és előadásmód, az imádság és imádkozó, a prófécia és próféta valóságát éppúgy, mint a bennünket körülvevő valóságot; a lelkiállapot, jellemábrázolás, indítékok valóságát nem kevésbé, mint a teológiát, világnézetet. Mindez az említett bibliai műfajokra alkalmazva röviden a következőket jelenti.

Az elbeszélő vagy „narratív” igehirdetés a bibliai elbeszélések műfaji sajátosságait követi. A műfajhoz való hűséghez elengedhetetlen az elbeszélés cselekményének, jellemábrázolásának, feszültségének, meglepetéseinek, explicit vagy implicit értékítéletének, komolyságának, iróniájának, humorának, mondanivalójának szigorú szem előtt tartása és megszólaltatása.

A bibliai imádságok, zsoltárok által kínált igehirdetési műfaj maga is imádság vagy imádságszerű. Az imádkozó lelkiállapotát és a zsoltár hangulatát, mely lehet dicsőítő, hálaadó, könyörgő, panaszkodó, nem „bíráhatjuk felül” egy másik, számunkra rokonszenvesebb bibliai Igével, sem nem „semlegesíthetjük” egy hozzánk közelebb álló bibliai tanítással vagy dogmával. Az imádságot saját összefüggésében, saját értékei és mondanivalója alapján kell megértenünk és megértetnünk. Az igehirdetésnek is a zsoltár hangulatát kell tükröznie.

Ehhez hasonlóan a prófétikus igehirdetés tekintettel van az adott prófétai szakasz mondanivalójára és hangulatára: ítéletről egészen másként kell beszélni, mint üdvprófeciáról, egy nép pusztulásáról, mint arról, amit Isten az eszkatonban készít. Ugyanezt lehet az apokaliptikáról is elmondani. Emellett mindkettő műfaj esetében érvényes, hogy a költői eszközök, metaforák „túltengése” miatt az igehirdetőnek mindent el kell követnie a hasonló nyelvezet és légkör megteremtése érdekében.

Csak zárójelben jegyzem meg, hogy noha magam is prédikáltam már a Prédikátor és Jób, példabeszédek és nemzetségtáblák alapján, nem vagyok róla meggyőződve, hogy ezek a műfajok minden esetben alkalmasak igehirdetésre, és nem az egész könyv mondanivalójának áhatatlan megnyirbálásához vezet-e egy-egy vers vagy akár fejezet igehirdetési textusként való kiragadása.

Az istentisztelet ünnep. Ennek az ünnepnek szerves és talán legfontosabb, de nem egyetlen „alkotórésze” az igehirdetés. Az ünnepen csak úgy tudunk teljes személyünkkel részt venni, ha az istentisztelet valahonnan valahova vezet, ha látjuk, honnan indulunk és hova érkezünk. Ha az istentisztelet képes magával ragadni minket, Istent tisztelőket. Más szóval, mind az istentiszteletnek, mind az igehirdetésnek egyfajta ívvel kell rendelkeznie, olyanakk kell lennie, mint egy eseménynek, történetnek, melynek van kezdete, csúcspontja és befejezése.

Tapasztalataim szerint az istentisztelet egészét nem eseménynek tekintjük, hanem nagy részét (gyülekezeti énekek, imádság, liturgia, adakozás) másodlagos, járulékos elemnek, „szükséges rossznak”, mely jó esetben is csak az igehirdetést hivatott szolgálni. Igehirdetéseinkben pedig többnyire több történetet vagy történetszilánkot, szemléltetést, példát használunk fel, melynek következtében az töredezett lesz, az ív megtörik, az embereket

pedig megfosztjuk attól az élménytől, hogy Isten történetét, az evangélium *eseményét* átéljük. Amit Brueggemann az evangélizációról mond, ugyanilyen érvényességgel elmondható általában az igehirdetésről: Azt állítom tehát, hogy az evangélizáció lényege az, hogy meghívjuk az embereket ezekbe a [bibliai] történetekbe, mely történetek meghatározzák életünket. Így felhatalmazzuk az embereket, hogy feladjanak, elhagyjanak és megtagadjanak más történeteket, melyek hamis és romboló módon formálták mindeddig életüket.<sup>23</sup>

Az sem elég, ha csak az értelemre hatunk igehirdetéseinkkel. Ez fontos, de az istentiszteleten többről van szó, mint csupán az agyunk Szentlélek általi megérintéséről. Isten az egész személyünkkel találkozni akar, s személyünk érzelmeinket, vágyainkat, sebeinket, álmainkat éppúgy magában foglalja, mint értelmünket. Isten egész lényünk Ura, és ennek az igehirdetésben és istentiszteleten egyaránt kifejezésre kell jutnia.

Úgy sejtem, ezek után egyetlen kérdés maradt megválaszolatlanul: Hogyan békíthető ki az Ige és az igehirdetés műfaja; hogyan néz ki mindez a gyakorlatban?

Válaszként hadd álljon itt egy igehirdetésem, abban a reményben, hogy ezzel világosabbá teszem, miről is beszéltem fentebb, s a fenti elveket én hogyan alkalmazom.<sup>24</sup>

\* \* \*

## KIÉ A HATALOM?

(Lekció: Lk 1,46-55;  
Textus: Csel 12,1-24)

Diadalmas idők. Emberek tömegesen térnek meg. Munka- és ünnepnapokon, a nap 24 órájában. Még hozzá a legkülönbözőbb háttérű emberek: bankárok, egyetemi tanárok és munkanélküliek, liberális értelmiségiek és javíthatatlan maradiak, vallásos családból származók és akik Istenről soha nem hallottak. Az evangélium a legkülönbözőbb társadalmi rétegeket, népcsoportokat is eléri. Gyülekezetek alakulnak egyre-másra, ráadásul a leghelyetlenebb helyeken: Antiókiában, a birodalom egyik legszekulárisabb nagyvárosában, ott is a lakótelep kellős közepén. Hogy a keresztyének fogynának? Senki nem hallott fogyásról. Statisztika csak azért nem készül, mert a gyors növekedés miatt az adatok már a megjelenés órájában idejétmúlttá válnának. Tömegek fordulnak Istenhez, ezért a bibliaórákon „igen nagy sokaságot” kell tanítani. S a sokszínűség és változatoság ellenére sem a különbözőségek jellemzik a keresztyéneket, hanem vállalkozó kedv, összetartás és egység. S éppen ezek az új gyülekezetek segítik a politikai, anyagi, ellátási nehézségekkel küzdő hagyományosabb gyülekezeteket. A testvéri segítség, egymásra utaltság milyen megnyilvánulása! A testvérek nemcsak lelki, hanem anyagi közösséget is vállalnak.

A helyzet azonban nem rózsás, hiszen István megkövetése óta a konzervatív erő, a nemzeti hagyományokat és Isten királyságát buzgón féltők ellenségesen viseltetnek a Krisztus-hívők iránt. Mégis, akik Krisztust követik, egyelőre politikai türelmet, társadalmi közkedveltséget és megbecsülést élveznek. A bolti eladó előre köszön, a pénztáros rád mosolyog, a postás örül, ha személyesen adhatja át a postai küldeményt. Isten evangéliumának ereje van, Isten hatalma kézzelfogható, naponta tapasztalható valóság. Nem is sejteni, valahol él egy Heródes...

De sajnos. Heródesek léteznek. Méghozzá fenyegető közelségben. Heródes az a zsarnok, aki azt hiszi, övé minden hatalom mennyen és földön, ezért neki mindent szabad. neki senki sem szabhat korlátokat. A Heródesek épp arról hírhedtek, hogy megszabják, hogyan élj, mit szabad és mit nem szabad tenned; hogy hány s milyen nemű gyereket vállalhatsz. S ha több születik a megsza-bottnál, vagy nem az előírt nemű, a hazai össztermék növelése, ugye, szükségessé teszi a csecsemők meggyilkolását. Aztán, hogy kihez imádkozz vagy milyen népcso-porthoz tartozz. S ha nem az előírás szerint imádkozol vagy nem rendelkezel az előírás szerinti elődökkel, ke-mencében végzed. Hogy számodra mi jó, s ezért hol és hogyan élj, milyen közrendet, állam- és egyházformát válassz, s kire szavazz. S ha nem az elvárásoknak meg-felelően jársz el, az állam vagy egyház rendjének közel-ségévé válsz.

Am időnként Heródesnek is szüksége van népszerű-ségre, politikai-társadalmi támogatottságra, ő is akarja élvezni a nép kegyeit. S a népszerűségi mutatók kedvező alakulásáért bármire hajlandó: ha a népnek cirkusz kell, hát legyen. A keresztyén szekta üldözése a társadalmi fe-szültségek és elégedetlenségek levezetésének kitűnő módja. A szektavezér személyében sikerül első számú közellenséget találni.

Olaj a tűzre, hogy a keresztyén szekta épp a minap szüntette meg azokat az előjogokat, amikre a vallási konzervatívok oly büszkék: a szekta liberalizmusa révén Isten a megvetett és az evangéliumból kirekesztett népeket és társadalmi csoportokat is elfogadja, ezzel kaput nyit-va a vallási és társadalmi egyenjogúság felé. Erre még nem volt példa. A keresztyén szekta pusztá léte fenyege-tés a konzervatív értékekre: hogy Isten kiválasztotta őket, törvényét adta nekik, ezzel társadalmi és családi életüket renddel ajándékozta meg. Ezt a rendet most ve-szély fenyegeti. De ugyanúgy Heródes hatalmát is, hi-szen a Krisztus-hívők a hatalomról és engedelmességről eltérő módon gondolkodnak. Ezért minden másként gon-dolkodót, ellenzékít, be nem hódolót el kell hallgattatni. Amit Heródes tesz, s amit a Heródesek általában tesznek, az vallási indíttatású politikai diszkrimináció. Ehhez He-ródes a konzervatívokban hűséges támogatókra talál. Hogy a diszkrimináció törvénytelen lenne? Ugyan! A törvényadás és -értelmezés mindig is a Heródesek hatás-körébe tartozik: – akkor, amikor egy kisgyermek szüle-tése a trónt veszélyezteti, s minden 2 év alatti kisfiú le-mészárlása válik szükségessé; – akkor, amikor egy pró-féta bírálni merészeli Heródes magánéletét, s el kell né-mítani; – akkor, amikor igazságot kellene szolgáltatni egy ártatlanul bevádolt tanítónak, de e helyett a politikai haszonelvűség szempontjai érvényesülnek, s a tanító ke-reszten végzi; – akkor, amikor kényelmetlen kérdések hangoznak el hatalomról, elszámolhatóságról, állások juttatásáról és elbocsátásokról, közpénzekről, korrupció-ról, jogtiprásról.

És most, amikor az első számú közellenség kivégzésé-vel növelhető a politikai támogatottság és népszerűség.

Mi sem természetesebb, mint hogy a népszerűségtől Heródes csak vérszemet kap: ha a konzervatívoknál ilyen sikert ért el a kivégzés, ismételjük meg. Szerencsé-re van még néhány keresztyén vezető, akit felfogatás, rombolás, állam- vagy egyházellenesség címen le lehet tartóztatni. Milyen gyorsan fordul a reménység és Isten áldásának időszaka önkénybe és zsarnokságba, Isten ha-talmának naponta tapasztalható valósága a „Miért hagy-

tál el, Istenem?” kételyeibe! Amikor Isten hatalma csak tantétel, régi történetek és nosztalgia tárgya. Milyen gyorsan űzi el a reménységet a reménytelenség és kilátástalanság! Milyen könnyen váltja fel a közkedveltséget gyanakvás és erőszak! S milyen könnyen lesz tapasztalati valósággá és meggyőződésünkké: minden hatalom He-ródesé.

Péter kilátástalan helyzetben van. Heródes semmit nem bíz a véletlenre, mindennel számol: Péter a börtön mélyén megerősített őrizetben várja kivégzését az ünnep után. Egyetlen halvány reménysugár: a gyülekezet imád-kozik. A fegyvertelenek kis csapata reménykedik, hogy nem a minden politikai és katonai eszközzel rendelkező Heródesé minden hatalom. Hogy felette is van még vala-ki. Két erő csap tehát össze: Heródesé és a keresztyén gyülekezeté. Az önkény, erőszak és törvénytelenység a názáreti Jézus evangéliumának szelíd, fegyvertelen sza-badságával. Melyik bizonyul erősebbnek: Heródes meg-kérdőjelezhetetlen hatalma vagy Isten szuverén hatalma, amiben a keresztyének bíznak?

Heródes egy dologgal nem számol. Nem ellenőrizte a naptárat: a hétfégi ünnep a páska, az Egyiptomból való kivonulás, a *szabadulás* ünnepe. Elfelejtette, hogy Isten népe minden évben megemlékezik arról, amit Isten csak-nem másfél-ezer éve tett értük, s megünnepli a szabadító Isten látványos és irgalmas beavatkozását. A páska a sza-bad vallásgyakorlatnak és Isten hatalmának az ünnepe: Izráel Istene erős kézzel és kinyújtott karral érvényesítet-te népének azon jogát, hogy saját lelkiismeretük szerint tiszteljék őt. A fáraónak így hangzott az egyértelmű üze-net: „Bocsásd el népemet, hogy nekem szolgálhassan-ak!” (2Móz 10:3). És az első páskára azért került sor, mert a fáraó nem volt erre hajlandó. Azt gondolta: felet-te nincs hatalom. Őt semmilyen hatalom nem képes térd-re kényszeríteni.

Heródes rossz időzítése hamarosan súlyos hibának fog bizonyulni. De az is világos, hogy Heródes kudarcra nem igazán a gyülekezet rendfihetetlen hitének a követke-zménye. Ha ui. van valami közös a gyülekezet és Heródes között, az az, hogy az apostol kivégzését Péter barátai éppúgy elvégzett, visszafordíthatatlan ténynek tartják, mint az államhatalom. A gyülekezet imádkozik ugyan, de a hívek feleletre nem számítanak. Nem csoda hát, hogy Péter szabadulását az *iróniák sora* követi, méghoz-zá legalább három szereplővel kapcsolatban:

Maga *Péter* nem hiszi el, hogy ami történik vele, az valóság, nem álom, csak az angyal távoztával ismeri fel, kiszabadult. És itt többről van szó, mint egy ártatlanul bebörtönzött fogoly csodálatos szabadulásáról. Ahogy Isten hatalma révén Jézus feltámadt a halálból és ezzel a zsidó Nagytanács halálos ítéletét és Heródes-sel és Pilátussal közös ármányos jogtiprását visszafordította, úgy avatkozott be Isten most is csodálatosan, és tette semmis-sé Heródes politikai diszkriminációját és ármányoktól sem mentes vallásüldözését.

*Rodé* elköveti a hibát, hogy komolyan veszi, amiért imádkoznak. Ő az egyetlen az imádkozók közt, aki kitar-tóan vallja: Isten hatalmasabb Heródesnél, ezért Péter még kiszabadulhat. Neki nincs szüksége Pétert látni, elég hallania hangját, hogy Pétert az ajtó előtt feledve lélek-szakadva rohanjon be a többiekhez az örömhírrrel: Péter kiszabadult! Rodé hisz a fülének – a hívek viszont nem hisznek a tanú szájának.

A *hívek* eközben buzgón, talán valahogy így imádkoz-nak: „Mindenható Istenünk, érintsd meg Heródes szívét,

hogy engedje szabadon Pétert”. Az angyal meg is érinti, no nem Heródes szívét (azt is meg fogja nem sokára, de attól az megszűnik dobogni), hanem Péter oldalát, amitől bilincsei lehullanak. Amikor a szolgáló bejelenti, Péter kopog az ajtón, a hívek rendre utasítják: „Elment az eszed!”, majd: „Angyala az!” – pedig az angyal az utcasarkon magára hagyta Pétert, s most a következő „bevetésre” készül. S angyalok egyébként sem szoktak kopogni: általában csak megjelennek, majd eltűnnek. Péternek a börtönből kiszabadulni egyszerű volt ahhoz képest, amilyen akadályok tornyosulnak a gyülekezeti ház ajtaja előtt. A börtön vaskapuján gyerekjáték volt átjutni, az magától, hangtalanul megnyílt. A ház ajtaja hosszú és hangos zörgetés után is alig nyílik meg.

Ami itt történik, az legalább annyira az imádkozó gyülekezet paródiája, mint a saját hatalmában bízó Heródesé. Együttal a gyülekezet elé tükröt tartva bizonyítja Isten hatalmát, aki nem pusztán Heródes önteltségét teszi nevetségessé, hanem a gyülekezetet imádságos hitetlensége ellenére hallgatja meg, méghozzá hatalmasabban, mint gondolták vagy kérték.

Ha azt gondolnánk, hogy Péter kiszabadulásával vége a történetnek, ugyanúgy tévedünk, mint Heródes, aki nem is sejtí, hogy Isten angyalának van még egy elintézetlen ügye vele. Most egy népcsoport az, aki az uralkodó kegyeit keresi, s céljai eléréséért hízelkedve Heródest istenként tiszteli. S megnyerik ugyan a tündöklő királyi köntöst viselő Heródes kegyeit, de ezzel Heródes elveszti Istenét.

A végső leszámolást Heródes javíthatatlan konoksága teszi elodázhatatlanná. Hogy a nyilvánvaló kudarc ellenére még mindig azt gondolja: neki minden megengedett, uralma növekedésének nem lesz vége, hatalmát senki és semmi nem teheti kérdéssé. A gond csak az, Isten más véleményen van. S ha ilyen horderejű kérdésekben Isten más véleményen van, mint egy földi halandó, annak végzetes következményei lehetnek a földi halandóra nézve. Ezt Heródes is tudhatná, de ahogy már láthattuk, az emlékezete nem a legmegbízhatóbban működik. Ami pedig elég elterjedt kór a hatalmasok közt, amolyan szakmai ártalom.

Hogy mit felejtett el Heródes? Pusztán Isten népe történetének kezdeteit. S ez Isten népe uralkodójaként nem éppen erény. Isten népének vezetői, bírák és királyok, pápák és püspökök újra és újra beleesnek az önámítás e mély vermébe, valahányszor elfeledkeznek arról, Isten miként, milyen csodálatos körülmények közt hívta létre népét. Amikor egy másik korban, egy másik birodalomban, egy másik elnyomó ujjat húzott Izrael Istenével, az Úr kilenc gazdasági csapással súlyos recesszióba taszította a virágzó egyiptomi gazdaságot, így próbálva jobb belátásra téríteni az önhiit egyiptomi államfőt. Utolsó csapásként az Úr angyala halálra sújtotta az isteni fáraó fiát. Ám a fáraó csak ideiglenesen enyhült meg, ezért Isten őt is megölte. Most ez a történet ismétlődik. Hogy a páska ünnepe, mellyel történetünk kezdődött, az exodus, Isten szabadítása és Izrael szabadulás teljes legyen, a zsarnok Heródesnek meg kell halnia, mert elfeledkezve alárendelt voltáról, Isten hatalmát kisajátította, visszaélt azzal, azt saját önös céljaira használta. És Isten féltékenyen őrzí dicsőségét és hatalmát. Ez a második dolog, amit Heródes elfelejtett. Ezért az Úr angyala másodszor is megjelenik és lesújt.

Milyen különbség lehet két angyali ütés között! Péternek az angyal ütese életet, szabadulást hozott – Heródes-

nek halált, pusztulást. És nem szép, csendes halált, Heródes nem betelve az étellel, ágyban, párnák közt szederül el csendesen, hanem férgek emésztk meg. Szörnyű, elrettentő vég. Íme, egy zsarnok tündöklése és bukása! Így jár minden hatalom, amely Isten hatalmát megkérdőjelezi, és magát istennek hiszi.

Heródes nem egyik napról a másikra vált zsarnokká. Szerepe volt ebben tanácsadóinak, a konzervatívoknak, akiknek kegyeit politikai támogatásért cserébe meg akarta nyerni, továbbá mindazoknak a vallási és társadalmi erőknél, akik a fokozódó önkény és erőszak ellen nem tettek semmit. A Heródesek nem születnek zsarnoknak, hanem zsarnokká válnak. De minél magasabbra emelkednek, annál nagyobbat buknak. Amennyire rettegünk egy fáraó, egy Néró, Hitler, Sztálin, Rákosi vagy Csaucsészku önkényétől és rémuralmától, annyira válik viszonylagossá bukása órájában végtelennek tartott hatalma és lesz a zsarnok elrettentő példává.

A zsarnok Heródes bukásával a régi szép idők békéje nem tér ugyan vissza, a gyülekezet azonban fellélegezhet. Heródes bukása, s a Heródesek bukása Isten uralmát ékezen bizonyítja. Isten megszilárdította megkérdőjelezett hatalmát, s ez Krisztus testének és az evangéliumnak az erősödéséhez vezet. „Az Úr Igéje pedig növekedett és terjedt” azaz Krisztus hatalma és irgalma, tettei és csodái köztudottá váltak. És amíg *Krisztus teste, a gyülekezet* növekszik, erősödik, Heródes testét férgek emésztk el. Ha egy hatalmasság felfuvalkodottságában elfelejti az őt megillető helyet, és ujjat húz a világ Urával, Krisztus bizonyítani fogja, hogy övé minden hatalom. Ő nem hagyja, hogy hatalmát bárki is megkérdőjelezzé. Ő az, aki „hatalmas dolgokat cselekszik karjával, szétszórja a szívük szándékában felfuvalkodottakat. Hatalmasokat dönt le trónjukról, és megalázottakat emel fel. Éhezőket lát el javakkal, és bővelkedőket küld el üres kézzel. Felkarolja szolgáját, Izráelt, hogy megemlékezzék irgalmáról.”

Czövek Tamás

#### Jegyzetek:

- 1 Sternberg, M. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (ILBS). Bloomington: Indiana University Press, 1985, 38.
- 2 Magam nem lévén gyakorlati teológus, jórészt bibliká-teológusokra hagyatkoztam. Az itt következő gondolatokat az ún. narratív teológia előfutára, Erich Auerbach mellett leginkább annak egyik legjelesebb gyakorlati képviselője, Walter Brueggemann ihlette. Ez utóbbi az igehirdetés szerepét legvilágosabban a Yale Egyetem Teológiai Karán 1989-ben elmondott Lyman Beecher-előadásokban fejtette ki. Ld. Brueggemann, W. *Finally Comes the Poet: Daring Speech for Proclamation*. Minneapolis: Fortress Press, 1989. A bevezetésben Brueggemann így határozza meg az igehirdetés feladatát: „Az igehirdetés feladata és lehetősége az, hogy megnyissa az evangélium örömhírét alternatív beszédmóddal: olyan beszéddel, mely drámai, művészi, mely képes meghívni embereket, hogy egy más beszélgetéshez csatlakozzanak, mely szabad a technikai okoktól, melyet nem terhelnek elvont ontológiák, mely nem jön zavarba a konkrét dolgok miatt. [...] Az igehirdető előtt annak félelmetes lehetősége áll, hogy egy evangéliumi világot kínáljon fel: egy olyan létet, melyet az evangélium híre formál. Ez a felkínálás szükségessé teszi a szavak gondos megválasztását, mivel a megkeresztelt közösség szavakra vár, hogy hűségés nép lehessen”, 3k.
- 3 Auerbach, E. *Mimézis: A valóság ábrázolása az európai irodalomban*. Budapest: Gondolat, 1985, 16.

- <sup>4</sup> Auerbach, E. *Mimézis*, 15; kiemelés tőlem.
- <sup>5</sup> A kifejezés (az eredetiben *hintergründig*; az angolban a *fraught with background* kulcsszóvá vált a bibliai elbeszélések jellemzésére) Auerbachtól származik, *Mimézis*, 14.
- <sup>6</sup> Auerbach, E. *Mimézis*, 13k.
- <sup>7</sup> Sternberg, M. *The Poetics of Biblical Narrative*, 38.
- <sup>8</sup> Ld. pl. Robinson, J.A.T. *Honest to God*. London: SCM Press, 1963.
- <sup>9</sup> Brueggemann, W. *Finally Comes the Poet*, 84.
- <sup>10</sup> Brueggemann, W. *Finally Comes the Poet*, 88.
- <sup>11</sup> Brueggemann, W. *Finally Comes the Poet*, 88. Az *imagine* és *imagination* szavak Brueggemann-nál nemcsak súlyos ideológiai-teológiai töltéssel rendelkeznek, hanem módszerre is utalnak. Ld. Perdue, L.G. *The Collapse of History: Reconstructing Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1994, 263-98.
- <sup>12</sup> Frei, H.W. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1974. Freinak a pozitívumaira és negatívumaira egyaránt felhívja a figyelmet Perdue, L.G. *The Collapse of History*, 235-40, 259-62.
- <sup>13</sup> Auerbach, E. *Mimézis*, 17.
- <sup>14</sup> Clines, D.J.A. *The Theme of the Pentateuch* (JSOTSup 10). Sheffield: Academic Press, 1997, 109. Érdemesnek tartottam Clines-t szó szerint idézni, noha a mintegy 20 évvel későbbi 2. kiadásban már erősen bírálja 1. kiadásbeli nézeteit (138-41). Hadd álljon itt Kornelis H. Miskotte „egyik leggyönyörűbb bekezdése” is (Clines, 155, 11.j.): „Meggyőződésünk szerint a Biblia lényegében egy elbeszélés, történet, melyet úgy kell továbbadnunk, hogy újból és újból elmeséljük. És így módon következhet be, hogy a történet 'megtörténik' egy 'vértelen ismétlés' révén, úgymond azok számára, akik hallgatnak minket. Íme Isten ilyen dolgokat cselekedett egykor emberekkel; de mivel ez ő, vajon nem fog-e veled is ugyanilyen dolgokat cselekedni? Igen, mihelyt felfedezed, ki ő, ahogy a történetet meséled, az gördülékennyé fog válni. Ha ezzel a másik étellel, mely a tiedtől független és azon túlmutat, egységben vagy, akkor az üdvösség általad élt drámája elkezd kibontakozni és tanúsítani fogja, hogy már a megoldás felé halad. Hogy miként, magad sem tudod.” Miskotte, K.H. *When the Gods are Silent*. London: Collins, 1967, 204; idézi Clines, 155, 11. j.
- <sup>15</sup> Így próbálom visszaadni az angol *intrusive narrator* kifejezést, mellyel azokat az (általában nem bibliai) elbeszélőket jellemzi az irodalom-kritika, akik elbeszéléseikben érezhetően jelen vannak.
- <sup>16</sup> Ha ez így van, nem világos, mi az oka: a közép-európai felvilágosodás, azon történet-kritikai dogma, miszerint egy szövegnek csak egy jelentése lehet, a belénk oltott mindenfajta képtől és képszerűségtől való protestáns irtózás, vagy a fentiek keveréke.
- <sup>17</sup> Brueggemann könyvében a „költő”-t a „próféta” értelemben használja, hogy fenntarthassa a címben is megfogalmazott metaforát, mely Walt Whitman *Leaves of Grass* c. versének egy sorára utal.
- <sup>18</sup> Brueggemann, W. *Finally Comes the Poet*, 109k.
- <sup>19</sup> Brueggemann, W. *Biblical Perspectives on Evangelism: Living in a Three-Storeyed Universe*. Nashville: Abingdon Press, 1993, 17.
- <sup>20</sup> Ezzel a retorika és a nyelv fontosságát kívánom aláhúzni. Érdekes, hogy bár az ígéhirdetés bizonyos szempontból szónoklat, mi, protestánsok ózdkodunk a retorikától és retorikai eszközök használatától. Mintha barthiánusok lennénk ebben (Barth elvi megfontolásokból ellene volt a retorika használatának), s észre sem vesszük az ironiát: nincs még egy olyan rendszeres teológus, akinek nyelvezete utolérné Barth retorikáját.
- <sup>21</sup> Brueggemann, W. *Biblical Perspectives*, 45.
- <sup>22</sup> Brueggemann, W. *Biblical Perspectives*, 51.
- <sup>23</sup> Brueggemann, W. *Biblical Perspectives*, 10.
- <sup>24</sup> Ez az ígéhirdetés 2002. őszén hangzott el. Hangsúlyozom, hogy ez az ún. „narratív” ígéhirdetésnek egy lehetséges, de nem kizárólagos példája, melyben igyekeztem a legkövetkezetesebben (vagy legvégletesebben) az idősíkokat és egyéb utalásokat összesmosni, kétértelműen fogalmazni és tudatosan szövevényes, költői nyelvezetet használni. A narratív ígéhirdetésre Brueggemann előadásorozatában is találhatunk két példát (a Dán 1 és 4 alapján): Brueggemann, W. *Finally Comes the Poet*, 115-41.

## Retorikakritika elméletben és gyakorlatban (2)

### Különös tekintettel Pál Galatabeliekhez írott levelében

Hasonló viták folynak az exhortáció besorolását illetően is. Erről bővebben is lesz szó a következő részben, ahol a tanácsadói műfajjal foglalkozunk majd, mégis meg kell itt említenünk, hogy Betz ezt a részt is az apologetikus sémába illeszti bele. Példát természetesen nem tud rá hozni semmiféle előző műből vagy levélből, csak egyetlen gondolatérvet tud megszólaltatni, miszerint nem csak a *leíró*, de az *előíró* érvek is erősítik az érvelést. „Cancik<sup>64</sup> rámutat, hogy a tudományos érvelést nem csak a *deskriptív*, hanem a *proszkriptív* nyelvezet is megkönnyíti, azaz a parainézist nem tekinthetjük olyan formának, amely híján van a logikának, hanem az is része a racionális elméletnek.”<sup>65</sup> De saját maga is elismeri, hogy különösen szokatlan részként szerepel a törvényszéki műfaj részei között, s ezt igyekszik is megerősíteni: „Sokkal rejtélyesebb azt látnunk, hogy a parainézis marginális szerepet kap a klasszikus retorikai kézikönyvekben, ha a retorikában magában nem is.”<sup>66</sup>

E rövid ismertetés alapján is jól látszik Betz javaslata, hogyan osszuk fel a klasszikus retorika alapján a levelet, és bizonyítsuk be, majd értelmezzük azt apologetikus levélként.

- 1,1-5 levélkezdő formula;
- 1,6-11 *exordium* (bevezetés);
- 1,12-2,14 *narratio* (a múltbeli események felsorolása, elmondása);
- 2,15-21 *propositio* (előterjesztés, átmenet a narráció és a bizonyítás közt);
- 3,1-4,31 *probatio* vagy *confirmatio* (érvek és bizonyítékok valaki védelmében vagy vádolásában);
- 5,1-6,10 *exhortatio* (buzdítás, parainézis);
- 6,11-18 levélzáró formula (befejezés).

Helyszűke miatt nem közölhetjük itt az egész felosztást, amit Betz készített, minden egyes verset darabjaira szedve és ellátva őket különböző retorikai funkciókkal, majd ugyanezt cselekedve a szavakkal<sup>67</sup> is, mégis jól látszik, hogy az egész megközelítés újszerűsége mellett ru-



galmatlan is és idegen is. Pál érveit a Galata levélben egyszerűen, mint replikát láttatni, kissé leegyszerűsített szemlélet. De még a felhozott példákkal is akadnak gondok.<sup>68</sup> „Betz nem igazán erősíti meg bizalmunkat tézisében azáltal, hogy kizárólagosan retorikai és levélzési elméletre hivatkozik ahelyett, hogy speciális példákat adna a valódi antik apologetikus levelekre. Nem kínál fel egyetlen, egyszerű, apologetikus levelet sem, amelyekkel összehasonlíthatnánk a Galata levelet. Ezért arra kér minket, hogy mi értelmezzük úgy a Galata levelet, ami példa erre a műfajra, de más példát ezenkívül nem idézhetünk meg.”<sup>69</sup> A kutatók szerint sok igazat tartalmaz Betz kutatása, de az egész levelet törvényszéki levélként értelmezni nagyon rideg hozzáállás. „Betz állítása leginkább az első két részben működik jól, ahol Pál az evangélium meggyalázásával vádolja az ellenfeleket és védelmezi magát az ő vádjakkal szemben... A 3-4. és 5-6. részeket tekintve Betz állítása egyre nagyobb problémákat okoz. Ami a 3-4. részt illeti, Betz maga is elismeri, hogy 'ezen részek retorikai elemzése nagyon nehéz' (p.129). A 'nyilvánvaló félreérthetőséget' azzal magyarázza, hogy Quintiliánus is azt tanácsolta: 'tedd változatosabb ezer figura által'. De ez meglehetősen sovány érv arra, hogy a Galata levelet benntartsuk a törvényszéki retorika keretein belül.”<sup>70</sup>

#### b) Tanácsadó műfaj

A legtöbb kutató ezt a műfajt véli felfedezni a levélben. A legismertebb közülük Kennedy, aki érveit *New Testament interpretation through rhetorical criticism* (Az Újszövetség értelmezése a retorikai kritikán keresztül) című munkájában adja elő. Természetesen, más-más kutatók különböző utakon közelednek, de végeredményben egyetlen pontban találkoznak. Mi a levél célja? Ez határozza meg a levél műfaját is – mondják. Arisztotelész azt írja retorikájában: „A tanácsadói beszéd végeredménye hasznos vagy ártalmas; mert aki buzdít, olyan dolgot ajánl, ami jobb, és aki lebeszél, az valami ellen beszél, ami rosszabb” (1.3.5).

Betz nem tudta jól beilleszteni az exhortációt a törvényszéki struktúrába. Kennedy a másik oldalról közelít, ő a levél fő feladatának látja azt, hogy buzdítsa és bátorítsa az olvasókat, azaz egyértelműen ez az exhortatív rész határozza meg a műfaját is, és ezért lesz *tanácsadói* a Galata levél: „...5,1-6,10 versekben található exhortáció nagyon erős bizonyíték arra, hogy a levél szándékában tanácsadói.”<sup>71</sup> A fő feladata az, hogy arra buzdítsa a galatabelieket, hogy ne hagyják el az evangéliumot, amit Pál hirdetett nekik. „Ez a dokumentum nem Pál apostolságát védelmezi, hanem meg akarja győzni a gyülekezeteket Galáciában, hogy folytassák az evangéliumban található igazság követését, amit már megkaptak, és utasítják el a 'más evangéliumot’.”<sup>72</sup> „A Galata levelet, mint más munkákat is lineáris módon kell követni. Pál bevezet az első négy részben, majd következik a buzdítás az utolsó kettőben. Ez a levél lényege. ... A levél, a hamarosan beálló jövőbe néz, nem pedig a múlt megítélését tartja szem előtt, és nem az a kérdés a galatabeliek előtt, hogy igaza volt-e Pálnak abban, amiket mondott vagy tett, hanem az, hogy maguk mit készülnek tenni.”<sup>73</sup> „Különböző okok miatt nem működik a törvényszéki műfaj elmélete a Galata levélben. Először is ott van a 5,1-6,10 versek tartalma, amit Betz exhortációnak nevezett. Mindegy, hogy 'exhortáció'-nak, parainézisnek, etiká-

nak vagy bármi másnak hívjuk, akkor is jól látszik, hogy ez nem illik a törvényszéki retorika funkciói közé, amely valami múltban lejátszódó dolgot támad vagy védelmez, s nem tanácsot ad a jelen- ill. jövőbeli viselkedésre nézve.”<sup>74</sup> Mikor Pál buzdítja a galatabelieket, akkor arra bátorítja őket, hogy folytassák az ő példáját. Ez is egy érv, mert akinek a tekintélyét nem tartják tiszteletben, az hogyan tud pont a saját viselkedésének követésére felszólítani? – teszi fel a kérdést Witherington. – „... nem meglepő, hogy valaki viselkedésének az imitálására felszólítani nem illik bele a védelmező retorikába, főleg, ha valakinek a jellemét kétségbe vonja a hallgatóság.”<sup>75</sup>

E műfajt illetően az érveléssel kapcsolatban is vetődtek fel kérdések. Ez a rész sokkal inkább mutat hasonlóságot a zsidó hagyományokkal, főleg a teológiai érveket nézve. „Második problémát Betz elemzésében a 3-4. rész jelenti, ahol arról szól a vita, hogy a galatabeliek bolondok, hogy hallgatnak az agitátorok tanításaira és ezzel fájdalmat okoznak maguknak és elvesztik az előnyeiket, melyeket Krisztusban kaptak meg, ha a körülmétkedést és a mózesi törvényeket választják. Ezek azok a tipikus érvek, amelyeket valaki csak a tanácsadói beszédben használhat és nem a törvényszékiben.”<sup>76</sup> Ugyanezt a kritikát olvassuk Meekstől is: „Ha nem lett volna annyira behatárolva, hogy az egész levelet egy apológiaként állítsa be, akkor nem fordult volna elő, hogy a 3,1 verstől következő érvelés Pált hivatott volna védeni, ahelyett, hogy arra buzdítsa a galatabelieket, hogy elhagyják új mentoraikat (*sic!* – L. Z.).”<sup>77</sup>

Hogyan tudnak ezek a részek mégis együtt érvényesülni? Amíg Betz alulértékeli az exhortatív rész jelentőségét, addig Kennedy ugyanezt teszi a levél első részével, pl. a narrációval. Ezt – Betz módszeréhez hasonlóan – retorikai kézikönyvekből vett tételekkel próbálják meg alátámasztani. Witherington elismeri, hogy a narráció valójában nem szerves része a tanácsadói beszédnek, de nem is alkalmatlan a használata. Például Quintiliánus megengedi, hogy a tanácsadói beszédet egy rövid narrációval. ön-referenciákkal kezdje az előadó (*Inst. Or.* 3.8.8-10).

Egy másik szokatlan elem ebben a beszédben a szenvedésre való hivatkozások, az érzelemre való hatás. Mégis találkozunk vele néha: 4,13-17; 6,17, vagy más páli passzusokban, vagy filozófiai írásokban (pl. Cicerónál *De Oratore* 2.28.124, ill. Quintiliánus *Inst. Or.* 6.1.21.). Quintiliánus szerint ezek csak akkor érik el hatásukat, ha az előadónak elismerik a tekintélyét és hasonló eszközökkel hatást tud gyakorolni a hallgatóságra. A tekintély elismerésének ez a fajta megnyilvánulása csak a tanácsadói ill. bemutatási beszéd esetében fordulhat elő.

Röviden ezek lennének a tanácsadói műfaj mellett szóló érvek. Hiányossága, hogy nem szentel elegendő figyelmet a levél első részének, a narrációnak és az érvelésnek, holott azok is éppoly fontosak, mint a befejező, exhortatív rész.

#### c) Bemutató műfaj

A bemutatási vagy dicsőítő retorika az elismerés vagy megszegés feladatával foglalkozik. Mindhárom időbeli szemlélet jellemző lehet rá (de leginkább a jelen) és nem spicifikusan aktiválja cselekvésre a hallgatókat. Ez a műfaj veszélyt jelentett és jelent ma is minden egyes szónoknak, aki egyszerre akar gyakorlatiasan és ékes-szóloán előadni. „Ezt a fajta 'show'-t (*sic!*) úgy kezelték,

mint egyfajta virtuóz művészetet, amelynek célja az a hízgelgő értékelés volt, amit a hallgatóságból kiváltott, s nem szándékozott semmilyen kiemelkedő célt elérni... Úgy látszik, hogy a bemutató műfajnak több kapcsolata van az irodalommal, mint az érveléssel.”<sup>78</sup> Perelman szerint a bemutató retorika nem a hallgatóság életét, gondolkodását akarja megváltoztatni, hanem a már elfogadott értékekre hagyatkozva próbálja a hallgatóság ezen értékekhez való ragaszkodását megerősíteni. „A bemutató beszéd, mint az oktatói is, nem a valamibe vetett hitet akarja megváltoztatni, sokkal inkább a meglévőhöz való ragaszkodást akarja megerősíteni.”<sup>79</sup> Ez nagyon fontos állítás, mert ha ezt fogadjuk el a bemutató retorika egyik lehetséges céljaként, teljesen új irányból közelíthetjük meg a Galata levelet. „Ha nem is erősítjük meg egyik műfajt sem a három közül, mégis jól látjuk, hogy Pál retorikájának középpontjában nem saját védekezése áll a múltból előhozott érvek által (törvényszéki), új dolgokat sem mond a hallgatóknak, amire figyelemmel kellene lenniük (tanácsadói), hanem amennyire teheti, arra buzdítja őket, hogy ragaszkodjanak azokhoz a normákhoz, amelyeket már elfogadtak (bemutató). *Ebben az értelemben, bemutató retorika fedezhető fel a levélben*, amennyiben ez a fajta osztályzás, az ún. új retorika elmélete alapján helytálló lehet.”<sup>80</sup>

Hester ugyanezt az érvrendszert követve, Stowers munkájára hivatkozva határozottan állítja, hogy a Galata levélben bemutató műfaj van jelen. „Továbbá arra is lehetőségünk van, hogy a buzdító ill. tanácsadó leveleket a bemutatói beszéd keretein belül elhelyezzük. Stowers szerint ez akkor történik meg, amikor a tanács arra irányul, hogy megerősítse egy értékhez való ragaszkodásunkat, vagy egy jellem művelését tartja szem előtt. A buzdítás és a tanács pozitív megfelelői az intésnek és a szemrehányásnak, mindkettő felfedezhető Demetriusznál és Libánusznál. Az intés a szemrehányásnak egy formája, mely a személyt jellemének megváltoztatására bátorítja, míg a megrovás (fedés) egyfajta megszegyenítés, amelynek célja, hogy ütköztesse az olvasó és az író ismereteit, az olvasó cselekedeteinek fényében, valamint, hogy változtatásra buzdítsa őket. Ennek értelmében, a levél a bemutató műfaj jeleit viseli magán.”<sup>81</sup> A Perelman és a Hester által megfogalmazott érvek kevésbé különböznek egymástól. Az előbbire hivatkozva, Nanos azt hangsúlyozza, hogy a levél a meglévő értékekhez való kötődés mellett nem szándékozik változtatást elérni az olvasók életében, míg Hester pont erre apellál. Tulajdonképpen nincs köztük elvi ellentmondás, mert Perelman is elismeri, hogy a bemutató beszéd hatással tud lenni az akarat megindítására: „a bemutató szónoklat is nagy szerepet játszott az érvelés folyamatában, mivel erősítette a cselekvésre való hajlandóságot és a dicsért, elismert értékhez való ragaszkodást.”<sup>82</sup> Ez a műfaj magában foglalja a szónok tekintélyét, amelyet a hallgatóság elismert (amelyről már ejtettünk szót a 43. és 77. lábjegyzetben). Ez alapján következtethet Nanos arra, hogy Pál, mint „szülő” kezeli a gyülekezet tagjait. „Ahogy látjuk, Pál nem leíró feladatot lát el levelében, hanem szülői stílusban, csalódottan és oktatói stílusban, fejezi ki magát. Ezért az üzenetet iróniával, gúnyal és szemrehányással együtt fogalmazta meg, hogy hatással legyen a címzettekhez...”<sup>83</sup> Hasonló jellemvonásokat Stowers is felfedezett, amely a bemutatói beszédre jellemzők. „Azt hiszem, a Galata levelet szemrehányó levélként határozhatjuk meg. Stowers

a szemrehányó levél legalapvetőbb részeiként a következőket határozza meg: 1) az író, a levél fogadóinak jötevője, 2) a levél fogadói rosszat tettek a jötevővel szemben, 3) az író kritikával vagy megszegyenítéssel illeti a levél fogadóit, úgy azonban, hogy a köztük lévő kapcsolatot ne rombolja le. ... Egyértelmű, hogy Pál tudatában van annak, hogy a galatabeliek gazdagodtak igehirdetése által (3,2-5; 4,31-5,1), valamint rosszul cselekedtek (4,12-20, ahol a 12a még biztató, de a 12b már irónikus). Most azért ír, hogy viselkedésük megváltoztatására figyelmeztesse a galatabelieket, hogy legyenek olyanok, mint ő, és állítsák vissza azt a kölcsönös kapcsolatot, ami már létezett egyszer köztük.”<sup>84</sup>

A bemutató beszéd egy másik jellemzője – nevezetesen, amit már Arisztotelész is érintett Retorikájában (3.17; 3.12.6) – az, hogy a bemutató műfaj nemcsak beszéd, hanem írott formában testesül meg leginkább, mivel hatása saját stílusában van elrejtve. Írott voltának köszönhetően, többször több helyen is elő lehetett adni, akár a szerző nélkül is.<sup>85</sup> Arisztotelész szerint a bemutató beszéd elrendezése hasonló a többi műfaj elrendezéséhez: 1) *exordium*, 2) *narratio*, 3) *probatio*, 4) *peroratio*, melyekből természetesen a középső kettő kap hangsúlyos szerepet. A bevezetés magába foglalhatja a dicséretet vagy megszegyenítést (Retorika 3.14.2-4). A narratív rész célja erkölcsi indíttatású, mely felidéri a múltat, amely alapján fel lehet magasztalni vagy le lehet alacsonyítani a múltat. A bizonyítás általában megerősítés, amplifikáció útján történik.

Természetesen, az általános jellemzőkön túl, retorikai technikák is jellemzik a bemutató műfajt. Nézzük meg részletesebben, milyen elemek alapján tartja Hester a Galata levelet, vagy legalábbis annak narratív részét bemutató műfajú beszédnek. A bemutató beszéd célját a görögben az *εγκωμιον* szóval jelölték, amelynek jelentése: magasztalás, dicsőítés. Egy *εγκωμιον* felépítésének leírása több retorikai könyvben is megtalálható. Hester Hermogenész, Aftóniusz és Menander kézikönyveire alapozva a következőket állapítja meg:

- a Prológos – bevezeti a személy és a dicsérendő dolog fontosságát;
- faj és eredet – a dicsérendő személy születésére és elődeire való utalás;
- neveltetés, oktatás – a személy ifjúkori neveltetése, főleg azon dolgok megemlítése, melyek nagy hatással voltak rá. Ennek alkategóriája a (*επιτηδευματα*), mely az ifjúkorban tett dolgokat mutatja be;
- eredmények – cselekedetek és eredmények, amelyek a bemutatandó személy erényeit ábrázolják;
- egybevetés, összehasonlítás – másokkal való egybevetés, hogy az ellentéteken keresztül látsszék az eredmény;
- Epilógus – összefoglalás és imitációra való felszólítás<sup>86</sup>

Hester szerint ezeket a lépcsőfokokat mind megtaláljuk a Galata levél első két részében:<sup>87</sup>

- 1,11-12 a prológos, amely bevezet a téma taglalásába. Ennek tipikus szava a *γνωριζω*;
- 1,13-14 a *γενο* jelenlétét sugallja, mely Pál életére és őseitől örökölt hagyományaira utal;
- 1,15-17 bemutatja Pál ifjabb kori tetteit, cselekedeteit;
- 1,18-24 a legfontosabb rész a dicsérendő beszédben, amely felsorolja azokat a tetteket, amelyeket dicséret illet;

2,1-14 más személyekkel való összehasonlítás (hamis testvérek, oszlop-apostolok, Kéfas);

2,15-21 egy kicsit hosszabbra nyúlt epilógus, melyet a *krea* előkészítésének is felfoghatunk, mely a 21. versben található.<sup>88</sup> – Szenteljünk még egy kis figyelmet ennek a *krea*-nak a kidolgozására, mely szintén jól rávilágít más és más retorikai technikákra.<sup>89</sup> Hester a *Rhetorica ad Herennium* (4.44.57)-ből veszi az útmutatókat, ami alapján azonosítható a *krea*. Ezek az összetevők a következők: téma, körülírás, ellenérv, összehasonlító érv, példa által hozott érv, befejezés. – Nem találkozunk bevezető versekkel, mivel ez a *krea* egy nagyobb egységbe épül be, s mivel jól tudjuk a szövegekörnyezetből, hogy Pálról van szó, itt nem fontos újra leírni ezt.

A 2.15-16a a körülírás, 2.16b-d a racionális körülírás.<sup>90</sup> Mellesleg, egy kiazmus található a két megnevezett rész között, amely megerősíti a 15-16. versek egységét. Ennek a kiazmusnak a központi, kiemelt gondolata episteusamen (mi elhittük), amely köré épül az egész körülírás.

- A nem a törvény által igazulunk meg
- B Krisztusba vetett hit által
- C *mi elhittük*
- B' hit által igazulunk meg
- A' senki sem igazul meg a törvény által<sup>91</sup>.

A 2,17 az ellenérv; a 2,18 az összehasonlító érv; a 2,19-20-ban Pál van előttünk, mint példakép; a 2,21 maga a *krea*, mely az egész *εγκωμιον* -t lezárja: „Én nem teszem semmivé az Isten kegyelmét...”

E nagyon részletekbe menő elemzés talán fölöslegesnek tűnik, de mégis hasznos, amikor a retorikai technika és a Galata levél kapcsolata kerül szóba és választ kell adjunk arra, hogy valóban hasonló sémák szerint született-e meg a levél.

### III. Retorikakritika a gyakorlatban

#### 1. Pozitív és negatív hatásai az exegézis folyamatában

A retorikakritika általános (I. rész) és speciális (II. rész) áttekintése után e harmadik részben a kritikai rendszer elemzése a célom, különösképpen az exegézis és az ígehirdetés szempontjából. Pozitívumok mellett ugyanúgy helyet kell adjunk a negatív hatások felsorolásának is, de a fő cél nem az, hogy feketén-fehéren ábrázoljam e rendszert, hanem hogy mindenre kiterjedően rávilágítsak, s e tanulmány olvasója legvégül saját következtetését levonhassa.

Az első pozitív eredmény az, hogy a retorikára immár teljes jelentésében vagyunk képesek rátekinteni, s nem csak részleteit vesszük figyelembe. Munkám elején arra hívtam fel a figyelmet, hogy ne csupán a stilisztikai sztereotípa és behatároltság lencséjén keresztül szemléljük ezt a tudományt. A múlt századi teológia nagyon élesen megosztotta a retorika megítélésében, amikor a tudósok, (a) vagy ahhoz a táborhoz tartoztak, akik a legcsekélyebb mértékben is elutasították a retorika bárminemű használatát vagy formáló hatását, (b) vagy a másik táborhoz, akik viszont minden kérdésre, gyakorlatira és elméletire is az antik elmélet szerint alakították volna ki válaszukat. Betz írja: „A retorikának, ahogy azt az antikvitásban értelmezték, kevés köze volt az igazsághoz, sokkal inkább

azon eszközök használatát jelentette, mely az emberekkel elhitette valamiről, hogy igaz. Ezért a retorika előadással, meggyőző stratégiával, valamint pszichológiai ráhatással van elfoglalva, de nem igazán érdekelt az igazság megállapításában. A retorika hatása csupán a dolgok hangzásán múlik. A retorika csak addig működik, amíg valaki nem tudja, hogy *hogyan* működik.”<sup>92</sup> Természetesen az előző idézet nem a retorika egészére, hanem sokkal inkább a szofista módszerekre kívánt reagálni, de azt el kell ismernünk, hogy Pál idejére vonatkoztatva, ez a kritika valós. *A hogyan* veszélyeztette a *mit*. „Pál nem akar az emberek kedvében járni, nem is keresi hallgatósága tetszését, amit tulajdonképpen minden szónok és szofista gyakorolt Pál idejében. Pál őszinte személységként jelenik meg, és saját élményeit példaként állítja, melyek negatívak és pozitívak is egyszerre.”<sup>93</sup> Nem az a célom, hogy a múlt századi megosztottságot elemezzem, de látnunk kell, hogy ez a rendszer egyértelműen mutatja, hogy a retorika nemcsak stilisztika, vagy ékesszólás, hanem célirányos érvrendszer (*logos*), mely különböző formákban ölt testet, továbbá egyszerre és egy szinten foglalja magába az előadót (*ethos*) és a hallgatóságot (*pathos*), egy aktív kapcsolatban, végső célja pedig a meggyőzés. Ezt pozitív eredménynek tartom, mivel minden fölösleges sztereotípiától megszabadítja az olvasót, és lehetőséget ad arra, hogy nagyobb rátekintést nyerjünk egy-egy szöveg által az Írásra.

Másik pozitív eredménye ennek a kritikai rendszernek az, hogy közvetítő szerepet tölt be a történet- és irodalomkritika között. Emlékszünk Kern négy szintes besorolására vagy a diakronikus ill. szünkronikus értelmezés eredményeire. A retorikakritika egyik oldalról a történetkritikához kapcsolódik, s működéséhez a klasszikus kézikönyvekből szerez létjogosultságot. Megállapítja a történetkritika segítségével az adott kor sajátosságait, ill. a szituációt magát, ahol a beszéd vagy az írás hatni kíván. Ezek alapján elemzi a szöveget – nem formai, nem eredet, nem a forrásanyag, hanem – a szöveg belső céljának, hatásának szempontjából az adott közegben.

A rendszer nem tagadhatja le kapcsolatát az irodalomkritikával sem, hiszen magát a szöveget elemzi, a maga egységében és szerkezetében. Ehhez az ún. új retorikai és irodalmi elméletet alkalmazza kiindulópontként, amelyek szerint nem a történeti keret, hanem az irodalmi jelleg segít a szöveg effektív elemzésében. Az irodalomkritika szerint, a mű hajdani és mai hatása nem különbözik. Nem a történelmi kontextusból értjük meg a szöveget, hanem a saját korunk és saját magunk kontextusából. Ezzel a tulajdonságával mintegy közel hozza a szöveget a mai olvasó számára.

A két megközelítési módot kizárólagossá tenni nem lehet, de ugyanilyen veszéllyel jár az összekeverésük is. „Kern leírásában nagyon jól látjuk, mennyire fontos, hogy megkülönböztessük a retorika szintjeit. Ha összekeverjük őket, vagy átcsúszunk az egyikből a másikba, akkor fennáll a veszélye, hogy egy játékot különböző szabályok szerint kezdünk el játszani.”<sup>94</sup> Tehát fontos látnunk a retorikakritika önállóságát abban, miként közvetít két eltérő értelmezési mód között,<sup>95</sup> és hívja fel a figyelmet egy új dologra, a meggyőzés szándékának folyamatára.

Ezek mellett a retorikakritika pozitívumait is meg kell említsük, minthogy egységként kezeli a megadott szöveget és nem bontja fel a forráselmélet vagy a formakritika szerint apró különálló részekre.

Természetesen ugyanúgy látnunk kell egy-két jogosan felmerülő kérdést is ezzel a kritikai rendszerrel kapcsolatban.

– Csak röviden utalunk a már említett problémára, mely szerint, milyen alapon kapcsolódik a Pál korabeli levélírás a klasszikus retorikához, főleg ha a levélírásra utaló első referenciák csak a Kr.u. 4 században jelentek meg a retorikai kézikönyvekben? (ld. Julius Viktor *Arts Rhetorica* 27 – *De Epistolis*)

– Ha elvben mégis felfedezhető közöttük kapcsolat, akkor melyik forrásra vezetjük vissza ezt a kapcsolatot? Mert ugyanaz a levél, különböző források alapján elvégzett elemzése, természetesen különböző eredményeket hoz, s ezzel együtt egy meder nélküli ereddő vitát is eredményezhet, akár a klasszikus, akár a modern forrásokra gondolunk.

– Ha a retorikai elemek jelenléte a levélben könnyen igazolhatóvá is válik egy-egy forrásra hivatkozva, feljogosít-e bennünket ez, hogy ennek alapján beszédként kezeljük az írott levelet, valamint klasszikus beszédelméletet alkalmazzunk elemzésénél?

– Ha ezt az akadályt is vesszük, mit kezdünk a beszéd-től távolabb eső irodalmi művekkel, ugyanis a klasszikus retorika és az arra alapozott kritikai rendszer jól illik stílusában a beszédhez közel álló írott levelekben, vagy esetleg a Jelenések könyve próféciaitól sem áll távol a módszer, de nem igazán illik az evangéliumokhoz, mint irodalmi egységekhez. „A leghasznosabb retorikai elemzések az evangéliumi hagyománnyal kapcsolatban, a kisebb irodalmi egységekre – történetek vagy kreák – való tekintettel működnek inkább. Az exegetikai kérdés továbbra is létezik: szükségyszerűen vonatkozik-e a retorikakritika a narratív szövegekre is, melyek már sokkal jobban eltávolodtak a beszédformáktól, mint a didaktikus levelek.”<sup>96</sup>

A módszer működése is vet fel gyakorlati kérdéseket, mint pl. milyen megelőző ismereteket követel meg ez a kritikai rendszer az olvasótól, vagy mi a módszer processzusának pontos menete. „A retorikai elemzés eredménye az, hogy a módszer meghatározza a levél struktúráját: miként bonthatja fel a levelet különböző felosztások szerint, hogy ezzel hasznos segítséget adhasson. (...) Hogy valamelyik retorikai műfajt a Galata levélben megnevezzük, előbb egy másik kutatást kell végeznünk, amely a hallgatóság szituációjára, ill. a szerző szándékára terjed ki; s így tulajdonképpen az értelmezési folyamat elvezet bennünket egy plusz gyakorlathoz (...) A ma létező irodalom nem a kívánt úton haladva eleméz, amelyet az írásértelmezőnek be kell járnia az adott szituáció és retorikai szándék tudatának hiányában, hanem másik irányba halad, az előre megkívánt ismeretek birtokában keresi a beszéd megfelelő helyét leginkább a meggyőzés szempontjából.”<sup>97</sup> Bizonyosan állíthatjuk, hogy az írásértelmezők többségének retorikai ismeretei nem oly szélesek, amit e módszer megkívánna tőlük, ami természetesen nem róható fel senkinek hiányosságként (ld. A bemutató beszéd elemzésénél használt sémákat).

Legvégül arról kell szólnunk, ami talán a legszembe-tűnőbb a második rész alapján. Mit eredményez egy-egy műfaj kizárólagos alkalmazása az értelmezés folyamatában? Mindezt láthattuk a műfajok felsorolásánál és az azokat alátámasztó érvrendszereknél. Világosan látszott, hogy mindegyik a Galata levél egy részére alapozva fej-

ti ki érveit, majd ezen érvek alapján, már az egész levelet sorolja be valamely műfaji keretbe (törvényszéki, tanácsadói, bemutató), mely aztán meghatározza az egész levél értelmezését. Ugyanakkor jól látszik az egyes részeknél megmutatkozó rugalmatlanság is.

A klasszikus retorika megengedte, hogy több műfaj is keveredjen egymással, főleg a bemutató a másik kettő valamelyikével, de mivel a beszédek vagy bíróság előtt vagy politikai fórumon hangzottak el, ezért mindig volt meghatározó műfaj, mely dominált az adott beszédben. Mindez nem mondható el a Galata levélről, még ha Betz, Kennedy esetleg Hester be is bizonyítja, hogy a levél egy domináns műfajú, klasszikus beszédekhez hasonló alkotás.

Az apologetikus levél elmélete, a Pál által korábban hirdetett evangéliumot, valamint Pál saját tekintélyét állítja a védelem középpontjába a „más evangélium”-ot hirdetőkhöz szemben. Betz szerint a levél központi üzenete, hogy a megigazulás csak hitből jöhet, és nem a törvény cselekedetei által. A védekezés meghallgatása után a galatabeliek eldönthetik, hogy igaza van-e Pálnak. Vajon minden rész ezt az értelmezést támasztja alá a levélben? Vajon Pál saját tekintélyének visszaállításáról is kíván gondoskodni? Kérdéses az is, hogy szenvedett-e valami csorbát ez a tekintély egyáltalán?

A tanácsadó műfajt támogató elmélet azt tartja a levél központi üzenetének, hogy Pál arról akarja meggyőzni az olvasókat, hogy ne essenek vissza a judaista rituálékba, mivel jobban járnak, ha folytatják a keresztyén életet, mert annak vannak olyan előnyei, mint a Krisztusban való szabadság. Vajon ez a levél tényleg csak a jövőre irányuló buzdításokat tartalmazza?

A bemutató műfajt támogatók szerint, a levelet azért küldte el Pál, hogy figyelmeztesse a körülmétkedés gondolatával foglalkozó galatabelieket arra, hogy ragaszkodjanak a már sajátjuknak mondható értékekhez, és ne változtassanak semmin. Vajon Pál levele által valóban nem akar semmiféle változást az olvasók életében elérni?

Három lehetséges cél, amelyet a levél tartalmazhat. Három lehetséges értelmezési elindulás, ha a levél egésze kiterjesztjük őket. De melyik a domináns, vagy az egyeduralgoló, melyik alapján induljunk el és értelmezzük a levelet egy egységes irodalmi alkotásként? Mi alapján végezzük az exegézist és mi alapján hirdessük az Igét szövegűen?

„Eléggé egyértelmű módon, csak nagy óvatossággal lehet megközelíteni a különböző tudósok által megalkotott, példákkal, ill. antik és modern elméletekkel megerősített, aprólékosan kidolgozott értelmezési lehetőségeket. Sőt, a meghatározások sokféleségét látva, melyek akár görög, akár római, retorikai kézikönyvekre alapozottak, vagy nagyobb időszakokat átívelve, nem levélre, hanem szónoklatokra vonatkoznak, sokkal nagyobb figyelmet igényel meg bármelyik módszer felkarolása, vagy annak alkalmazása a szöveggel kapcsolatban.”<sup>98</sup> Ugyanezt Aune D. feketén-fehéren fogalmazza meg, aki szerint: „Az őskeresztyén levelek ellenállnak mindenféle merev osztályozásnak, akár a három retorikai műfajt, akár bármelyik, a levélírás elméletében megfogalmazott kategóriát tartjuk szem előtt.”<sup>99</sup>

Nos, ha elfogadjuk, hogy nincs egyetlen műfaj, ami uralná a levelet, akkor mi alapján kezeljük a levélben mégis megtalálható retorikai elemeket, ill. érvrendszereket?

Egy megoldási lehetőséget vizsgálunk most meg, amely nem a műfajok alapján határozza meg a levél célját, hanem a levélben található különböző célok alapján a különböző műfajok lehetőségeit. Ehhez Mack gondolatmenetét hívjuk segítségül. Információinkat kizárólag a levélből gyűjtjük, hogy a gyülekezet alapszituációját rekonstruálhassuk, ahova a levelet Pál végül elküldte. A tévtanítók fellépése (1,6) – logikusan – valahol Pál első Galáciában való tartózkodása és a levél megírása közötti, nem is olyan hosszú időszakban történhetett. Ez a „más evangélium” valószínűleg megkövetelte a körülmetélkedést és a zsidó rituális szokások megtartását is (2,7-8.12; 5,2-12; 6,12-15). Pál érthetően mérges, mivel gyanította, hogy ez a fajta irányzat támogatást élvez a jeruzsálemi oszloppostolok részéről is. Az ellenük való állásfoglalás jól nyomkövethető az 1,10-19; 2,6-9 és 11-14 versekben. Pál megingathatatlanul elkötelezettje a pogányoknak szóló evangélium hirdetésének (2,7). Rendületlenül a Krisztus evangéliuma mellett érvel (2,15-21) és folyamatosan keresztyén magatartásra buzdítja őket a Lélek vezetése alatt (5,1-6,10) a törvénnyel szemben. Ezek az alapmotívumok jól követhetők a levélben.

Mindezeket figyelembe véve, könnyen magunk előtt láthatunk egy lehetséges szituációt, amelybe Pál levele íródott és megérkezett. A galáciai gyülekezeteket megvizsgálva nem valószínű, hogy egy homogén közösségről lenne szó. Legalább három csoportot különböztethetünk meg a levelet olvasva: a Pál hatására megtért pogányok, a zsidókeresztyének, pogánykeresztyének, akik foglalkoztak a körülmetélkedés és a zsidó törvények megtartásának gondolatával. Pál végül is írhatott volna a hatására megtért pogánykeresztyéneknek, akik előtt tekintélye érintetlen maradt, és buzdíthatta volna őket, hogy folytassák azt az életet, amit elkezdtek a Jézus Krisztusban. De írhatott volna egy másik levelet is a gyülekezetbe beférkőzött zsidókeresztyéneknek is (akik előtt nem volt nagy tekintélye), hogy megvédje saját igazságát és a Krisztus evangéliumát, amely nem követeli meg a körülmetélkedést, sem a törvények betartását. De írhatott volna egy másik levelet is azoknak a pogánykeresztyéneknek, akik a zsidókeresztyének tanításait kezdték fontolgatni, s szemrehányással és ironikusan, de ugyanakkor atyai felelősséggel kérhette volna őket, arra, hogy a már meglévő értékeket ne vessék el, hanem ragaszkodjanak azokhoz. Biztos, hogy sok más lehetőség is kínálkozott volna a levél megírására, amiről mi nem is tudhatunk, de szemmel látható, hogy Pál a fentiekben említett három lehetőséget egy levélben fogalmazta meg. S ez a magyarázat arra, miért rendelkezik a levél több, mint egy domináns címmel, vagy céllal, mert Pál az egész gyülekezethez egyszerre akart szólni. Így érthető a műfajok keveredése is.

Most ezt nézzük meg kissé közelebbről!

A retorikai beszéd formái tisztán látszanak a levélben: folyamatosan előforduló, állandó retorikai elemek (ellentétpárok: nagyobb/kisebb, evangélium/törvény, tisztelet/szegény...), érveléseknél használt elemek (példák, analógiák, szállóigék, Írásból vett idézetek). A tematikus rendszer is jól látható, főleg a Lélek, a fiúság és a szabadság gondolatánál. A levélben egyaránt találhatóak tézisek és az azokat védő érvelések, exhortatív és narratív, ill. védekező és elutasító részek, de mindezek a levél egészét tekintve szétszórva vannak jelen, és nem a retorikai könyvek leírásai szerinti sorrendben, mely természetesen megnehezíti a retorikai elrendezés pontos követését,

de ugyanakkor eszünkben tartja azt, hogy a Galata levelet és nem egy retorikai szónoklatot kell elemezzünk.

Nézzük meg az érvelés menetét abban az állapotában, ahogy a levélben előfordul! A Pál korabeli argumentációban előszeretettel alkalmazták a jóslat, vagy ígélet (*oraculum*), törvény és epika kategóriáit. Így Pál esetében nem beszélhetünk új dologról, viszont a módszer, ahogy alkalmazza őket, merőben sajátos és egyedülálló. Ha a Tórát, a keresztyénség eredeteként kezeli, akkor az abban lévő törvényt el kell utasítania. Ez a korabeli zsidó érveléseknél elképzelhetetlen volt, Pál mégis a rendszert megtartva csak fogalmi változtatásokat gyakorol. Ugyanis az ő érvelését nem a Tóra, a törvény szentsége határozza meg, hanem a hitből való megigazulás, ezért a Tórát, mint „negatív összességet” alkalmazza levélében, amely időleges és elégtelen szövetséget jelent nála. Ezzel szemben kellett hoznia egy olyan tekintélyt, amely a Tórával szemben erősebb és megállja a helyét a zsidó gondolkodásban is. Ez egyedül Krisztus lehetett; magára nem hivatkozhat, mert azt a zsidók (keresztyének) nem fogadják el elégséges okként. Így került az érvelés középpontjába Ábrahám. „Alapvető volt, hogy zárójelbe tegye a törvény időszakát és egy pozitív korrelációt alkosson meg Ábrahám, Izráel atyja és Krisztus, a keresztyénség megalapítója között. Formailag ez nagyon hasonlít a mítoszteremtésre, ahol egy korábbi időszakot idealizálnak és a közelmúlt dekadenciáját kritizálják. De Pál azzal, hogy Ábrahámot választotta Mózes helyett Izráel végérvényes megalapítójául és Ábrahámon keresztül érvel (epikai rész) a keresztyén szabadság mellett a törvény ellen, teljesen egyedülálló eredményt ér el. Mindezt azért tette, hogy a mózesi törvények pogánykeresztyénekre benyújtott igényeit semmissé tegye.”<sup>100</sup> Ez a fajta érvelés természetesen magában hordozza az érvek kavargását a levélben belül. Az epikus érvek, amelyek Ábrahámmal érvelnek, pl. mindig narratív formában jelennek meg, míg a retorikai érvek tematikusok és tárgyyszerűek. Az előbbire ld. példaként a 3,6-18 verseket, míg az utóbbira 3,1-5 részt. Pál érvelését nem lehet tisztán retorikai érvelésként vennünk, mivel a zsidó hagyományok és megközelítések ugyanúgy helyet kapnak benne. Tény, hogy formailag használja a görög-római gyakorlatot, mivel a galatabeliek is abban a hellenizált világban éltek, ahol Pál is felnőtt.<sup>101</sup> Pál mindenestre nagyon otthonosan mozgott a zsidó teológiában, így könnyen használt meglepően éles fordulatokat (mint Ábrahám Mózes helyett, vagy az ígélet a törvény helyett), és sikerült azt a nehéz feladatot is megoldania, hogy a keresztyéneket kapcsolatba hozza Ábrahámmal, a *hit atyjával*. Ebben az értelemben az a kérdés merül fel, ki érdemes arra, hogy az Ábrahámnak adott isteni ígélet örökségét megkapja. Azaz hol kapcsolódik Krisztus és Ábrahám? Pál szerint egyedül Krisztus Ábrahám igazi magja, és nem a zsidók. A keresztyének pedig Krisztus által valódi gyermekei Istennek és ezért valódi örökösei is az ígületnek. A zsidók nem akarják megigazítani a pogányokat csak a rituálisan kívánják őket igazgá tenni. Jézus igazgá tesz mindenkit az Isten előtt, aki hisz benne. Így a *hit* a kulcsfogalom a megigazulásban és a tisztaságban. Ábrahám is hit által lett Isten gyermeke, Jézus által pedig a keresztyének is hit által válnak Isten gyermekeivé. Ezt az érvrendszert egyszerre tudta követni zsidó és pogány. „Pál mindeket egyszerre tudta követni zsidó és pogány. „Pál mindeket csoportra szeretett volna hatást gyakorolni az evangélium érdekében. Az által, hogy a Tórát epikus értelemben, az ígületet pedig a törvény ellenében értel-

mezte, minden kétséget kizáróan ez a legmeggyőzőbb rész a tervében. Ez azért történhetett meg, mert a zsidók önmagukban csak epikus szent irattal foglalkoztak, valamint arról vitáztak, hogy hogyan határozzák meg annak új karakterét az új időben és új kihívásokkal szemben. A zsidó keresztyéneknek meglehetősen nem tetszett, amit Páltól hallottak, de bizonyos, hogy azonnal megértették érvelésének menetét.”<sup>102</sup>

## 2. Hatása az igehirdetés gyakorlatára

Egy alapvető elhatárolással kell kezdjük ennek a befező résznek a tárgyalását. Mivel a retorika célját a hallgató/olvasó meggyőzésében határoztuk meg a fentiekben, ezért fontos, hogy a szövegben rejlő Isten Lelkének erejét ne mossuk össze fogalmainkban. Nem kívánok most hosszabb fejtegetésbe kezdeni a szöveg kettős természetét illetően, mivel minden írásmagyarázattal foglalkozó teológiai könyvben megtalálható ennek a témának részletes elemzése. Bizonyos azonban, hogy ennek a kettős természetnek a fényében kell megközelítenünk az Írást ahhoz, hogy a retorikakritika eredményeit jól tudjuk használni. Azért is nagyon fontos pont ennél a kritikai módszernél ez az elhatárolás, mivel történetesen egy szóval jelöljük nyelvünkben a Szent Lélek hatását és a retorika célját, s ez a *meggyőzés*. Ahhoz, hogy jól lássuk, hogy a kettő nem egyezik meg Pálnál, ahhoz elég két kérdést megfogalmaznom.

a) Használt-e Pál retorikai elemeket a Galata levél megírásánál?

A válasz: igen használt, érvelési formákat, elrendezési gyakorlatokat, stilisztikát.

b) Abban bízik Pál, hogy érvelési formái és elrendezése és stilisztikájának hatására lesznek keresztyénekké az olvasók, vagy tudja, hogy a Lélek felhasználja mindezt és cselekszik általuk?

A válasz: Pál egyértelműen a Lélek erejében bízik.

Fontos látnunk, hogy a retorikakritika nem a Lélek erejét akarja kisajátítani (megoltani), és nem a nyelvi hatásban látja az egyedüli erőt. De az Írás emberi természetét tekintve, látnunk kell, hogy Pál a legtöbbet akarja megtenni, ami tőle telik, s úgy fogalmazza meg levelét, hogy annak érvelése és gondolatmenetei ismertek legyenek az olvasók számára. Retorikai kérdéseket tesz fel, amelyekre később válaszokat adhat. Tanításait úgy adja elő, hogy előbb megszólaltatja a hallgatók alapértékeit, majd saját tapasztalataikon keresztül igyekszik őket is rábírní a keresztyén életvitelre.

Gyakorlati példaként gondoljunk az igehirdetők munkájára, akik szintén minden maguktól telhetőt megtesznek igehirdetésükre való felkészülésükben azért, hogy:

- igehirdetéseik a legnagyobb mértékben megszólítóak legyenek (*pathos*),
- hitelesek legyenek (*ethos*),
- ismert tényeken alapuljanak, s nem absztrakciókon (*logos*),
- gondolataikat jól követhesse a gyülekezet,
- illusztrációik célba érjenek,
- a tanulságok emlékeztetések legyenek,
- (tanárom szavaival élve:) megszülessen az „Aha-élmény”.

Valóban saját képességeiktől és a nyelvi struktúrában rejlő erőitől várják, hogy az emberek meggyőződjenek az evangélium igazságáról és életüket ezek után an-

nak erejében éljék? Nem, mert ez két külön dimenzió. Tudjuk, hogy Isten felhasználja karakterünket, gondolatainkat, tapasztalatainkat stb. abban, hogy az evangéliumot továbbadjuk, de az hitelessé és meggyőzővé csak a Szent Lélek munkája és ereje által válhat.

Ezt a kettős természetet kell látnunk az Írás szerkezetében is. Nézzünk meg egy idézetet most az Anchor bibliai kommentársorozat Galata levélhez íródott kötetéből. „Amikor ezt az evangéliumot hirdetik, akkor nem Pál, hanem inkább Isten az, aki életre hívja ezeket a gyülekezeteket, mint saját teremtményeit (1,6; 6,15). Ezért Pál leveleinek írása közben *szabad* arra, hogy ne alkalmazza retorikai jártasságát, és azt Krisztus fogságában hagyja inkább, hogy az evangéliumot az evangéliumi irányból közelítse meg (vö. 2Kor 10,5). De ő megteheti, mert két okból is szabadsága van rá. Használhatja retorikai jártasságát úgy, mintha nem is használná őket (1Kor 7,29-31), főleg a polemikus helyzetben – ahova a 'Tanítók' (sic!) munkájának eredménye folytán került –, ahol az evangélium teljesen szabaddá teszi őt attól a játéktól, amit nevezhetünk 'az én retorikám a te retorikád ellen'. Másodszor, Pál retorikai szabadsága elsősorban a Krisztus keresztyéből ered. Azaz, következetesen a keresztyét tartja kiindulásának középpontjaként, s nem szenved abban a tévhitben, hogy a hallgatóság hitét retorikai ügyessége eredményezné. Tudja viszont azt is, hogy első galáciai tartózkodása esetén is Isten ébresztette fel a hallgatóság hitét az evangélium által. És most is abban bízik, hogy Isten újra feléleszti ezt a hitet evangéliumi érve által.”<sup>103</sup> Ennek az idézetnek teljes mértékben igaza van, senki sem vitathatja el. De látnunk kell, hogy az előzőekben tárgyaltakhoz képest pont a másik dimenzióban mozog. Az Isten erejét kívánja megvédeni, mindenféle emberi szükséglettől. Pál maga is írja, hogy nem embereknek akar tetszeni, valamint nem „emberi bölcsesség megejtő szavaival” akar szólni, hanem a „Lélek bizonyító erejével.”<sup>104</sup> Fontos a továbbiakban ezt a különbségtételt szem előtt tartani, hogy ne mossuk össze az előttünk lévő fogalmakat.

A következőkben nézzük meg, hogyan ad támpontokat az igehirdetésre való készüléskben az Írásnak ez a fajta kritikai megközelítése. Ehhez konkrét ígerésekre van szükség, és azok alapján felépített igehirdetési gondolatokra, melyek megmutatják, hogy a hermeneutikai úton, miként hasznosítható a gyakorlatban a retorikakritika.

Egy dolgot kell még tisztáznunk. A levélre két szempontból tekinthetünk. Pál szempontjából és a gyülekezet szempontjából. Igehirdetéseinket értelemszerűen meghatározza a megörökölt reformátori teológia, melynek írásértelmezése – pl. törvény, evangélium, antropológia, etika stb. – nemcsak a Galata levél alapján lett felépítve, hanem a többi bibliai irat (páli levél) alapján is. Mindezeket ismerve, könnyen helyezkedünk Pál helyzetébe és láthatjuk a galáciai gyülekezeteket Pál szempontjából. Mindez nagy segítség, és elkerülhetetlenül fontos is. Azonban ahhoz, hogy a levél párbeszéd jellegét, retorikai jellegét jobban lássuk, a levelet a gyülekezet szempontjából is látnunk kell. Itt pedig figyelembe kell vennünk, hogy a gyülekezet tagjai esetleg nem ismerték Pál Rómába vagy Korinthusba küldött leveleinek hasonló teológiai érvelését, se más egyéb levelek etikai instrukcióit. Így rájuk a levél a megírt formájában, minden az Írásban máshol megfogalmazott hasonló részlettől mentesen hatott! A két szempont egyszerre egészíti ki egymást az igehirdetésen belül. Mert felépíthetünk egy igehirdetést

úgy, hogy az adott igerészhez minden, a Biblia más helyein szereplő igei támogatást biztosítunk – *Sacra Scriptura sui ipsius interpres* –, ami nélkül elképzelhetetlen a helyes értelmezés. Mi most azt vizsgáljuk, hogy a retorikakritika milyen plusz segítséget ad egy igehirdetőnek feladata felelős elvégzésében. Az adott levél keretein belül próbáljuk megközelíteni a levél mondanivalóját és azt, hogy hogyan lehetséges biblikusán és hitelesen ezt a mondanivalót átvinni az igehirdetésbe.

Nézzük, miket állapíthatunk meg a Gal 1,10-24 versekről, ha egy igehirdetéshez kívánunk belőle felkészülni!

A retorikakritika a Gal 1-2. részeit narráció fogalommal határozza meg. Tulajdonképpen olyan részlet, amely bevezeti a levél lényeges részét, az érvelést. Ha mindezekről csöppnyi ismeretünk sem lenne, akkor is jól éreznénk, hogy az 1,10-24 egy előkészítő passzus. Központjában az Isten evangéliuma szerepel. Hogy ezeket megállapítsuk, még nincs szükség retorikakritikára. Viszont ahhoz, hogy a levél egységében kezeljük az 1,10-24 verset, ahhoz elengedhetetlenül fontos. Mert az egész levél központi mondanivalója is az Isten evangéliuma, pontosabban annak tartalma: miképpen történik a megigazulás, megigazítás. A történetkritika – sőt bizonyos mértékig még az irodalomkritika is (az Acta 15. alapján Lukács szerkesztői céljait vizsgálva) – a Gal 1-2-ben felsorolt adatokra specializálódik, s azt vizsgálja, hányszor, kivel, mikor, mennyi ideig és miért ment Pál pl. Jeruzsálembe. Mindezek elengedhetetlenül fontos adatok – az egyébként kérdéses – páli kronológia összeállításánál és bevezetéstani problémáknál, de jól mutatja azt, hogy a történetkritika nem igazán törődik a levél fennmaradt részével, mint szerves egységgel, amelybe az első két rész is bele tartozik. A retorikakritika szerves egységként tekint az egész levélre, így tekintünk az 1,10-24 versekre is, amelyek az érvelést vezetik be. Érdekes egyébként elhelyezkedése is. Ha megfigyeljük az előző verseket (1,6-9), amelyek arról beszélnek, hogy nincs „más evangélium”, valamint a következő verseket (2,1-10), ahol a tekintélyesek elismerik a Pál által hirdetett evangéliumot, jól látszik, hogy az egész narráció szintén egy szerves egység. A megnevezett rész két dolgot akar ismertté tenni, valamint megalapozni, amit az érvelésnél, már tudnia kell az olvasónak: 1) először azt, hogy az Isten evangéliuma a leghatalmasabb erő; 2) másodszer azt, hogy ez az evangélium szuverén minden emberi befolyástól. Fontos, hogy az a két dolog már ne kérdőjeleződjék meg a levél további olvasása közben (1,20), mert ha valaki ezeket nem fogadja el (hitből-meggyőződésből), akkor összedől az egész felépített érvrendszer is. Pál két különböző úton halad a megnevezett kettős cél felé. Első cél: *ismeretté tenni*, hogy az evangélium a leghatalmasabb erő. Mindezt saját életéből hozott példákkal tudja alátámasztani. Ha valaki, akkor Pál valóban a zsidó hagyományok erős befolyása alatt állt, „mint fölöttéb buzgó rajongója” atyái hagyományainak (1,13-16), mégis hatalmasabb volt az evangélium ereje, és most őmiatta dicsérik az Istent. Mindez nem ismeretlen a galatabelieknek sem (1,13), így ezeket olvasva csak helyeselni tudnak és igaznak fogadják el az elmondottakat. A másik cél: *bemutatni*, hogy az Isten evangéliuma minden emberi dologtól független és nem befolyásolható (1,11-12). Nem függ tekintélyek elismerésétől, sem emberek tetszésétől. (Retorikai technikák közé sorolható az a tény, hogy mégis elismerik ezek az emberek [1,23; 2,7-9], ami csak erősíti Pál állítását.) Ez a

két út együtt áll az evangélium szolgálatában, kiegészítik egymást. Mindezeket megállapítva, javaslatom szerint, két igehirdetés építhető fel az adott textus (1,10-24) alapján, a megadott célok alapján.

Az egyik prédikáció központi gondolata: *Isten evangéliuma a leghatalmasabb erő*.

Lehetséges felosztása:

– Az ember ereje (ld. Pál, vagy más közsímet történelmi vagy korabeli életpéldák, esetleg a tradicionalizmus fogalma).

– Az Isten ereje az új teremtésben (az evangélium üzenete ebben a részben kap helyet).

– Dicsőítik-e teát az Istent? (buzdító és bátorító etikai rész).

A másik lehetséges prédikáció központi gondolata: *Isten evangéliuma teljes mértékben független az ember befolyásától*.

Felosztása:

– Az evangélium lényege (benne van az élet, a megigazulás útja).

– Az evangélium csak Krisztustól kapható meg (tartalom átadható, tanítható, tanulható, etikailag megcselekedhető stb..., de evangéliummá, valódi életté csak akkor válik, ha Krisztus nyilatkoztatja ki [1,12]. Pl. Pál akkor is hallott róla és ismert történeteket Jézusról, amikor üldözte azt).

– Egyedül Isten kéri rajtad számon evangéliumának erejét (bátorítás arra, hogy nem kell más emberek véleménye és irányzata szerint változóképpen megélni Isten evangéliumának erejét, mert az nem embertől függ).

Mindkét igehirdetés azt mélyíti el a hallgatóban, hogy Isten evangéliumánál nincs nagyobb, függetlenebb hatalom, valamint érdemes azt valószínűsíteni is megélni.

Ezt folytatva, a következő vasárnap elérünk a Gal 3,19-22 versekhez, amelyekben már Pál érvelésének központja található meg. Természetesen ezt is a levél egységében kívánjuk most megvizsgálni és igehirdetési vázlatunkat az egész levél fényében építjük fel. E rövid rész elhelyezkedését tekintve, ismét jó látnunk azt, hogy a megelőző versekben (3,6-18) egy narratív érvelést találunk, ahol Ábrahám történetén keresztül mondja el Pál, hogy az ígélet hamarabb adott, mint a törvény. Ezt kívánja érzékeltetni az örökség képe is, amelyet ha már megalkottak, ahhoz hozzátenni vagy abból elvenni nem tud senki később. Textusunk után pedig egy másik érv olvasható, mely a törvény ideiglenességét bizonyítja a 3,23-29 versekben. E két rész között kap helyet a mi részünk (3,19-22), amely egy tematikus retorikai levezetés, topológikus dedukció. Mindezt nagyon könnyen nyomon tudjuk követni, ha csak a verseken végig haladunk. Két retorikai kérdés és két retorikai felelet található ebben a négy versben. A válaszok kategórikusak és röviddek, ezzel is gondot okozva az értelmezőknek, de a gondolatmenet könnyen felismerhető. Pál az előző versekben bevezette érvelésének fő terminusait: a törvényt, vele szemben az ígéletet, a hit általi megigazulás lehetőségét, s mindezeket narratív formában. Most retorikailag is bizonyítja az előzőekben már ismerttetett tényeket.

Emlékezzünk rá: a Galata levél központját az Isten evangéliumának igazságában találtuk meg. Ez az evangélium tartalmazza az egyedüli és helyes utat a *törvény* és a *megigazulás* között, ami a Krisztusba vetett *hit*. Ebben az egységben kell látnunk ezt az Ígét is, amikor igehirdetésre készülünk.

Pál megfogalmaz egy retorikai kérdést, mindezt azért, hogy tudjon rá választ is adni (3,19). „Mi tehát a törvény?” Öt választ kapunk rá azonnal: 1) adatott, 2) bűnök miatt, 3) míg eljön az utód, 4) angyalok közölték, 5) közbenjáró által. Mindez nagyon tömör megfogalmazás, amelynek értelmezése több irányban is haladhat, de abban biztosak lehetünk, hogy a korabeli zsidóságnak nem okozott gondot a dekódolása. A közbenjáró egyértelműen Mózes személye, míg a Pál korabeli tradícióban fontos szerepet kapnak az angyalok is a törvényadásnál. Pál ezt a képet használja fel, miszerint míg a törvényadásnál fontos volt a közbenjáró Isten és ember között, most – ahol az Isten maga van jelen – nincs szükség közbenjáróra.

Következő retorikai kérdése a 21. versben olvasható, amire szintén választ ad. Kizárólagos-e a törvény és az ígélet kapcsolata? Nem. Mivel mindkettő Istentől származik, ezért mindekettőnek célja és feladata van. A törvény ideje már lejárt, elvezette az embereket az ígélet elfogadásáig. Pál mondatszerkesztése is eleve sejteti (múlt idejű feltétel), hogy a törvény nem képes a megigazítás feladatának elvégzésére. S itt kapcsolódik be az új megoldás, a Krisztusba vetett hit által van megigazulás, mert az Ábrahámnak adott ígélet nem a törvény által, hanem a Krisztusba vetett hit által lesz a hívőké. Látjuk a tematikus dedukciót. Előzmény: volt az ígélet, de jött a bűn. Definíció: a bűn miatt jött a törvény, ami nem teljesíthető, ezért mindenki bűn alatt is marad. Valóság: a törvény képtelen a megigazításra. Konklúzió: egyedül a Krisztusba vetett hit által van lehetőség a megigazulásra. Megérkeztünk az egész levél lényegéhez újra. Az evangélium ezt foglalja össze, csak Krisztusban van lehetőség a megigazulásra, egyedül hit által.

Mindezt a következőképpen tudjuk összefoglalni igehirdetésben úgy, hogy csak erre az érvrendszerre támaszkodunk és a megadott verseket követjük.

A lehetséges igehirdetés központi gondolata: *sola fide*.

Vázlata:

– A bűn az Isten ígéreteit kívánja lerombolni (helyzetkép a gyülekezet világából, tagjainak [lelki] életéből, vagy az egyház mindennapos harcaiból).

– Kiben/miben bízunk a bűn elleni harc során? (magunkban?, másban?, e földi életben?, pénzben?, hatalomban?, politikában? stb...).

– A valóság torz képe (gyülekezeti tagok tapasztalatait lehet megszólaltatni a körülöttünk lévő erőszakos és bűnös világgal kapcsolatban, valamint mélyíteni a kilátástalan helyzetet, hogy az előző vázlatpontban felsorolt dolgokban való bizalom sem segít a helyzetben, s ez által mélyíteni a kontrasztot a következő pont megoldási javaslatához).

– *Sola fide* (egyedül hit által van megigazulás és egyedül Krisztusban bízva, általa nyerhetünk a küzdelemben).

– *Hit* által kapjuk a Lelket (buzdítás bibliaolvasásra és imádságra, a helyes kegyességre és életvitelre).

A következő vasárnapi a jól ismert, a Lélek gyümölcsét felsoroló passzus jutott (5,16-26), amihez nem is kellene igehirdetési vázlatot javasoljak, elég a nagy igehirdetők nyomtatásban megjelent műveit fellapozni, s bizonyosak lehetünk felőle, hogy szinte mindeki prédikált már erről a textusról. Közkedvelt igehirdés ez pünkösdi alkalmakon vagy a keresztyén életvitelt hirdető istentiszte-

leteken. De mi most a levél keretein belül kívánjuk megvizsgálni e hosszabb igehirdést, amely bizonyos, hogy nem is egy, hanem több kiváló igehirdetést is magában hordoz. Az 5,1-6,10-et exhortatív résznek nevezte el Betz, majd erre a részre alapozta Kennedy az elméletét, hogy tanácsadói retorikával van dolgunk. Mi nem műfajilag (klasszikus retorika), hanem az egész levél teológiáját illetően vizsgáljuk meg, hogyan illik ez a levélrészlet a retorikus érvelésű Galata levélbe.

Az egésznek a kulcsa az 5,1-6,13-14-ben van elrejtve véleményem szerint. A 4,31-ben befejeződő allegorikus érvelés után nem éles váltással kezdi Pál a bátorító sorokat, hanem a ott folytatja, ahol azt abbahagyta. Krisztusban szabadok vagyunk. Ezt a szabadságunkat meg kell éljük kifelé is. S ezt a szabadságot csakis a „szeretet által munkálkodó hit” által lehet kifejezni (5,6). Ebből a szempontból nem számít, hogy valaki körül van-e metélve vagy sem. Krisztusban csak az van, aki e hit által él és szeretetben szolgálja a másik embert.

Ebben az igehirdésben van még egy fontos momentum, ami nem kap ekkora szerepet az egész levél során, ez pedig a Lélek jelenléte. Utalásokat már olvashattunk róla a 3,2-5-ben. Látunk kell mégis, hogy mekkora szerepet tulajdonít Pál az 5. részben a Léleknek. A 3,2-ben megállapítja, hogy „az Ige meghallásából származó hit alapján” kapták a galatabeliek a Lelket. Az 5,16-ban pedig arra szólítja fel őket, hogy „Lélek szerint” éljenek. Azaz a Lélek megkapása és a Lélek szerint való élet egyetlen feltétele, hogy a tiszta és hatalmas erejű evangéliumot hallják, mely *hit-re* indítja őket.

Az 5,16-26 versek alapján több szempontból, több igehirdetés is felépíthető. Mi nem foglalkozunk most itt a páli antropológiával, (aminek ez a rész is egyik megalapozója), mely alapján beszélhetnénk a test (σάρξ) és Lélek (πνεῦμα) ellentétéről, vagy a Pál fogalmait meghatározó dualizmus jelenségeiről, mert ezt egy másik terület vizsgálja a retorikakritika helyett. Viszont megemlíthetjük, hogy a 5,19-23-hoz hasonló erényeket és erénytelenségeket felsoroló tradíció a retorika keretei között fejlődött ki, majd ezt alkalmazta Pál is. Ugyanígy meg lehet említeni a 5,16-18 versekben található logikai bizonyítást is. A Lélek a test ellen van és a test a Lélek ellen (5,16-17), valamint akiket a Lélek vezet, az nincs a törvény uralma alatt (5,18), akkor a test és a törvény egyenlő itt egymással, mint a Lélekkel szemben álló, egymással kapcsolatban megnyilvánuló erő. Aki a Lélek vezetése alatt van, az tud szeretetből szolgálni; aki a törvény uralma alatt, az csak a test cselekedeteit tudja követni.

A galatabeliek már megtapasztalták, milyen a Lélek vezetése alatt élni, ezért is érthetetlen, hogy most miért akarnak visszapártolni a test kívánságaihoz. Ebből is látszik, hogy Pál nem megtéríteni akarja őket e szavai által, hanem a keresztyén életvitelben megerősíteni őket, azaz lelkigondozni.

Felépíthetünk egy másik igehirdetést is, ahol a retorikai stilisztikát, az ellentétpárok kölcsönvételével alkalmazzuk. Mivel Pál utalást tesz a test cselekedeteinek és a Lélek gyümölcsének következményeire (5,21.23), ezek alapján egy ellentétpárra felépített „halál vagy élet” prédikáció is kidolgozható, természetesen a levél központi üzenetének megtartásával, az élet Krisztusban válik életté, hit által.

Mindezek apró jelei a retorikakritika eredményeinek.



A legfontosabb, hogy a páli gondolatmenetet jól lássuk az egész levél folyamán, miként vezet be az elején az evangélium tulajdonságait, érvel annak tartalma, a hit által való megigazulás mellett, majd szólít fel a hit által megkapott Lélek szerint való életvitelre. Ha igehirdetéseinket ezzel a céllal építjük fel, akkor egyértelművé válik, hogy a három vasárnapon elhangzó prédikációk egyetlen dologra irányulnak, mint ahogyan a levél is: *hit* által van megigazulásunk Isten előtt (és szabadságunk a keresztyén életre), mely *hit* az Ige (evangélium) erejének eredménye.

(Vége)

Literáry Zoltán

#### Jegyzetek:

- 64 Cancik, Hildegard: Untersuchungen zu Senecas Epistulae morales, in Spudasmata 18, Hildesheim, Olms 1967 (ld. Betz, 1979, p.14)
- 65 Betz, Hans Dieter, NTS, 1975, p.375
- 66 Betz, Hans Dieter, 1979, p.254
- 67 „Betz hajlandó hamar minden terminust technikailag besorolni. Például a *tarassein* a politikai (civil) nyelvből vett szó, mint a *metathestai* is. Gyakran anélkül fest le szavakat, amelyek önmagukban retorikai értelmet hordoznak, hogy hitelesen bizonyítaná őket. Például csupán három LXX igeverset hoz arra, hogy a *houtos tacheos* (Gal 1,6) retorikai eredetét bebizonyítsa. Pedig még lehetnek problémák, ahol a technikai használat indokolt. Ahol a szavak egyaránt használatosak a köz-, a politikai ill. törvényszéki nyelvben is, ott egyáltalán nem egyértelmű, hogy az általános vagy a technikai értelmében kell-e értelmeznünk.” ld. Meeks, Wayne A.: Review of H. D. Betz A Commentary on Paul's letter to the churches in Galatia, in Journal of Biblical Literature, vol. 100, 1981, p.304
- 68 Longenecker szerint (p.cxiii) ezek az alátámasztó példák nincsenek eléggé kidolgozva: „Betz minden bizonyítással védett, amikor alig használható geneológiai vonalakat húzott meg a Galata levél és a példák között anélkül, hogy más retorikai vagy levelezési hatásokat is számba vett volna, ami hathatott Pálra.
- 69 Meeks, p.306
- 70 Longenecker, p.cxi
- vö. Aune, D.E.: Review of H.D. Betz, *Galatians*, *Recherches de science religieuse* 7, 1981, p.323-328
- 71 Kennedy, G. A., 1984, p.145
- 72 Witherington, p.30
- 73 Kennedy, G. A., 1984, p.146
- 74 Witherington, p.28
- 75 ibid p.94
- 76 ibid p.28
- 77 Meeks, p.305
- 78 Perelman, Ch & L. Olbrechts-Tyteca: *The New Rhetoric* A treatise on argumentation, p.48, University of Notre Dame, Notre Dame 1969
- ibid. p.53 „A bemutató beszédben sokkal inkább, mint a másik kettőben a szónoknak nagyon képzetnek és jártasnak kell lennie előadásának témájában, ha nem akar nevetséges lenni. Mert amit véd, az nem a saját nézete csupán, hanem az egész hallgatóságé is egyszerre. Azt mondhatjuk, hogy hallgatóságának tanítója a szónok, akinek jó, ha van presztízse hallgatósága előtt, s e tekintélye által elősegítheti a meglévő értékek megerősítését.”
- 79 Perelman, Ch & L. Olbrechts-Tyteca, p.54
- 80 Nanos, p.330-331
- Az apologetikus műfaj támogatóit azzal vádolják sokszor, hogy a „tükör olvasás” gyakorlata által próbálnak nem ismert információkhoz jutni, aminek túlzott használata valótlan eredményeket hozhat.

Ld. még Hester, James D.: *Placing the blame: the presence of epideictic in Galatians 1 and 2*, in *Persuasive Artistry* (Studies in New Testament Rhetoric in Honor of George A. Kennedy), p.289, szerk. Duane F. Watson, Sheffield Academic Press, 1991

Ill.: Barclay J.M.G.: *Mirror-reading a polemical letter: Galatians as a test case*, in *The Pauline Writings*, p. 247-267, szerk. Porter, Stanley E. and Evans, Craig A. Sheffield Academic Press, Sheffield 1995

81 Hester, p.288

82 Perelman, Ch & L. Olbrechts-Tyteca, p.50

83 Nanos, p.27

84 Hester, p.288-289

85 Ld még Perelman, Ch & L. Olbrechts-Tyteca, p.48: „Egy egyszerű szónok, aki nem sokszor jelent meg a publikum előtt, hanem írott művei a hallgatóság közt forogtak, olyan beszédeket alkotott, amely senkit sem sértett meg, támái nem voltak önellentmondások és nem készített gyakorlati következtetésekre.”

86 Hester, p.296

87 ibid p.297-299

88 „Hermogenész ezt a fajta formát *kidolgozásnak* nevezi, melyet a *krea* alkalmazásánál találunk meg. A *krea*-t a szónokok akkor alkalmazták, ha könnyen megjegyezhető szöveggel akartak a hallgatóságban valamit megörökíteni.” ld. Mack, p.45

89 Hester, p.300-305

90 Ezt a részt csak Hermogenész írja elő.

91 Egy másik hasonló kísérlet, amely azt kívánja igazolni, hogy a Galata levél szigorúan retorikai szabályok alapján épül fel John Bligh-tól való: *Galatians: A Discussion of St. Paul's Epistle*, p.37-42, *Householder Commentaries* 1, London 1969, Ő egy nagyobb kiterjedésű kiazmust vél felfedezni a 4,1-10 versekben:

A prológus, 1,1-12

B önéletrajzi rész, 1,13-2,10

C hit által való megigazulás, 2,11-3,4

D érvek az Írásból, 3,5-29

E központi kiazmus, 4,1-10

D' érvek az Írásból, 4,11-31

C' hit által való megigazulás, 5,1-10

B' morális rész, 5,11-6:11

A' Epilógus, 6,12-18

92 Betz, Hans Dieter, 1979, p.24

93 Witherington, p.30

94 Court, p.74

95 „A retorikakritika ebben az értelemben a történeti kritika és az azt nélkülöző irodalomkritika között áll.” Watson, D. F. and Hauser, A. J., p.110

96 Stamps, p.233

97 Nanos, p.328

98 Nanos, p.326

99 Aune, D. E., 1987. p.203

100 Mack, p.68

101 „A klasszikus retorika meggyőzésre irányuló formulái Pál korában közösen elfogadott formulákká váltak. Senkinek sem kellett hivatalosan szónoknak lennie, hogy használhassa őket, de nem volt előjoguk a szónokoknak sem rájuk. A Galata levélben Pál szinte öntudatlanul használja őket, mivel jól illettek az átörökített levelezési struktúrákhoz, amelyeket zsidó teológiai motívumokkal és exegetikai módszerekkel töltött ki...” ld. Longenecker, p.cxix

102 Mack, p.72

103 Martyn, p.148

104 1Kor 2,4. Egy, az 1Kor 1-4 alapján Pál igehirdetési munkáját és a klasszikus retorika kapcsolatát kutató alapos munka, több hasonló kérdésre is választ ad. Ld. Litfin, A.D.: *St Paul's Theology of Proclamation: An investigation of 1 Corinthians 1-4 in the light of Greco-Roman rhetoric*. Oxford University Press, Oxford 1983

# A magyar református homiletika eredményei és problémái 1972 és 2002 között (3)

## Homiletikai publikációk bibliográfiája 1972-2002

Dolgozatomban csak a meghatározó irányvonalakat húzhattam meg, a lábjegyzetek is ezekre mutatnak, az itt következő homiletikai publikációk bibliográfiája azonban az adott terület alapos *feltérképezésére és továbbtanulmányozására* ad lehetőséget.

A publikációkat *dolgozatom felépítése alapján* – azon belül szerző szerint betűrendben – rendszerezve csoportosítottam.

Bízom abban, hogy a jegyzetanyag *rövidítései* mindenki számára egyértelműek (pl.: RE = Református Egyház c. folyóirat, THSZ = Theológiai Szemle stb...).

A szerzők *doktori fokozatát* nem említem, erre az adatbázis egyszerűbb kezelhetősége érdekében volt szükség.

Az anyag feldolgozása során *teljességre* törekedtem, de a törekvés itt nem jelenti egyben a cél elérését is, ezért örömmel fogadok minden kiegészítést és észrevételt.

A bibliográfiát számítógépes *adatbázisban* készítettem el, így bővíthető és *hét* szempont szerint csoportosítható. Ezek a szempontok: szerző, cím, megjelenés helye, megjelenés ideje, folyóiratoknál szám és oldalszám, valamint a homiletika rendszere.

A táblázatos adatbázist helytakarékoság miatt tördeltem „szöveggé”.

A bibliográfia mintegy 850 homiletikai tárgyú, 1972-2002 között megjelent kötetet és publikációt tartalmaz.

A több szerző írását tartalmazó *gyűjteményes kötetek* esetében (pl.: Hirdesd az Igét – Igehirdetők kézikönyve) esetében egyenként tüntetem fel a publikációkat.

A *bibliográfia forrásainak behatárolását* dolgozatom elején pontosan közöltem.

## ÖSSZEGZŐ HOMILETIKÁK

Borbáth Dániel, Homiletikai szöveggyűjtemény, Kolozsvár, 1970. – Boross Géza, Bevezetés a gyakorlati teológiába, Bp, 1995. – Boross Géza, Hogyan prédikáljunk ma?, Bp, 1986. – Boross Géza, Homiletika, Bp, 1994. – Boross Géza, Retorikai alapismeretek (homiletikai prolegomena), Bp, 1984. – Csiha Kálmán, Az igehirdetés dialektikája (egzisztenciális igehirdetés), Református Szemle, Kolozsvár, 1991. – Czeglédy Sándor, A homiletika vázlata, Theológiai Akadémia, Debrecen, 1971. – Fekete Károly, A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000. – Fekete Károly, Homiletika, Theológiai Akadémia, Debrecen, 1993. – Fekete Károly, Retorika, Theológiai Akadémia, Debrecen, 1994. – Groó Gyula, Homiletika, Bp, 1974. – Pásztor János, Krisztus hirdetése a magyarországi református egyházban (homiletika), Theológiai Akadémia, Debrecen, 1986. – Szabó Géza, A homília története, Bp, 1980. – Szabó Géza, Homiletika, Theológiai Akadémia, Bp, 1973. – Hirdesd az Igét (Igehirdetők kézikönyve), Református Sajtóosztály, Bp,

1980. – Szárszó 1992-2001 (Értelmiségi Konferenciák előadásai, Bp, 2002. – Szőnyi György, Felkészülés az igehirdetésre (Homiletika) I-II, Theológiai Akadémia, Sárospatak, 1992.

*Doktori disszertációk:* Boross Géza, A prédikáció dinamikája (Teológiai Doktori Értekezés), Debrecen, 1970. – ifj. Fekete Károly, Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága (Teológiai Doktori Értekezés), Debrecen, 1995. – Kádár Zsolt, Kommunikáció teológia (Teológiai Doktori Értekezés), Debrecen, 1997. – Kun Mária, Példa és példázat (Ravasz László pálya, példázatok, reflexiók, Teológiai Doktori Értekezés), Debrecen, 1997. – Nagy István, Walter Lúthi igehirdetésének szemléletessége (Teológiai Doktori Értekezés), Bp, 1997. – Sándor Endre, A szemléletes igehirdetés Darányi Lajos és Csikesz Sándor ünnepi prédikációiban (Teológiai Doktori Értekezés), Debrecen, 1999.

## TÖRTÉNETI HOMILETIKA

### Az igehirdetés története

Balogh Judit, Vallomás és önéletírás szerepe Bornemiszta Péter prédikációiban, Lelkipásztor, 1998, 4, 122. – Balogh Judit, Vallomás és önéletírás szerepe Bornemiszta Péter prédikációiban, Protestáns Szemle, 1999, 3, 165. – Benkő Samu, Az erdélyi kálvinista prédikációk szerepe a felvilágosodás és a liberalizmus eszméinek terjedésében, THSZ, 1993, 2, 86. – Boross Géza, A béke-szolgálat a magyar protestáns igehirdetésben 1958-tól napjainkig, THSZ, 1974, 1, 2. – Boross Géza, Az igehirdetés feleletei a kor kérdéseire 1883-1945 között a Kálvin téren, RE, 1981, 2, 27. – Boross Géza, C. H. Spurgeon az igehirdető, in: Spurgeon gyakorlati teológiája, 1988, 50. – Boross Géza, C. H. Spurgeon időszerűsége napjaink homiletikája tükrében, Studia Caroliensia, 2001, 3, 440. – Boross Géza, D. Dr. Bodonhelyi József az igehirdető, RE, 1994, 6, 136. – Boross Géza, Isten országának ereje a keresztyén prédikációtörténet tükrében, in: Nem beszédben, hanem erőben. Harmat Kiadó, Bp, 2000, 36. – Boross Géza, Spurgeon kincseskamrája, KIA, Bp, 1989. – Botta István, Huszár Gál prédikációi, Lelkipásztor, 1971, 8, 466. – Csiha Kálmán, A református lelkiség, igehirdetés és jövőkép Erdélyben, in: Szárszó 1992-2001, 2002, 270. – Csorba Dávid, Debreceni Ember Pál prédikációinak tanulságai, THSZ, 2000, 6, 349. – Czeglédy Sándor, Révész Imre, az igehirdető, Confessio, 1989, 3, 17. – Dömötör Ákos, A példázatok természetrajza a protestáns szentbeszédekben, THSZ, 1985, 1, 15. – Fekete Károly, Pákozdy László Márton professzor, az igehirdető és az ember, RE, 1993, 9, 213. – Groó Gyula, Eduard Thurneysen, THSZ, 1988, 4, 213. – Groó Gyula, In memoriam Eduard Thurneysen, THSZ, 1975, 1, 52. – Groó Gyula, Magyar Barth-Bibliográfia, Lelkipásztor, 1986, 4, 231. – Hegedűs Loránt, Ravasz László mint teológus és igehirdető, Protestáns Szemle,

1992, 4, 230. – Herczeg Pál, Pál apostol két beszéde, THSZ, 1993, 4, 210. – Juhász István. Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671-1681 közötti évtizedben, THSZ, 1976, 5, 186. – Kádár Péter, Nemzedékem prédikátora (Ravasz László igehirdetésének szociális üzenete), Confessio, 2000, 4, 85. – Kathona Géza, Pestisprédikátorok, RE, 1986, 8, 182. – Kiss Emil, Spurgeon emlékezete, THSZ, 1984, 5, 302. – Kovács Bálint, Száz éve született Muraközy Gyula (1892-1961), Confessio, 1992, 3, 50. – Kovács Pál, Református lelkiség, igehirdetés és jövőkép a tengerentúlon, THSZ, 1998, 6, 342. – Kovács Pál, Szemelvények Tessedik prédikációiból, Lelkipásztor, 1972, 4, 218. – Lenkey István, Bitskey István: Pázmány Péter prédikációi, RE, 1982, 7, 167. – Márkus Mihály, Botta István: Huszár Gál prédikációi I-II, RE, 1972, 1, 23. – Márkus Mihály, Komáromi Csipkés György, az igehirdető, THSZ, 1978, 11, 370. – Mészáros István, A református lelkiség, igehirdetés és jövőkép Magyarországon, in: Szárszó 1992-2001, 2002, 495. – Molnár Miklós, Mit jelentett Ravasz László a Kálvin téri szószekeken, Confessio, 1998, 2, 16. – Nagy Sándor Barna, A háború és béke – mint teológiai probléma Kálvin igehirdetéseiben, RE, 1981, 2, 30. – Nagy Sándor Béla, Isten, ember, természet Kálvin prédikációiban, Confessio, 1978, 3, 113. – Nagy Sándor Béla, Társadalmi kérdések Kálvin igeszolgálatában, RE, 1983, 8, 175. – Nagy Tibor, Magyar protestáns igehirdetés az 1848-49-es szabadságharcban, THSZ, 1972, 5, 168. – Némethy Sándor, Egy gályarab prédikátor közléről, Confessio, 1981, 1, 41. – Ottlyk Ernő, Luther az igehirdetésről, THSZ, 1986, 5, 268. – Segesváry Victor, Protestáns prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharca idején, THSZ, 1997, 1, 28. – Somogyváry Gyula, Protestáns gyászbeszéd Magyarországon, Protestáns Szemle, 2001, 1, 26. – Szabó László, Az igehirdető Kálvin (Az evangéliumi kálvinizmus füzetei), Református Sajtóosztály, Bp, 1986. – Szabó László, Kálvin az igehirdető, RE, 1986, 5, 102. – Szénási Sándor, Hermányi Dienes József, a prédikátor, RE, 1986, 9, 208. – Szerző nélkül, Háború és béke Kálvin igehirdetéseiben, Confessio, 1977, 1, 118. – Szerző nélkül, Luther utolsó prédikációja, Lelkipásztor, 1996, 3, 84. – Szerző nélkül, Szociális kérdések Kálvin igehirdetéseiben, Confessio, 1978, 1, 115. – Szőnyi György, Az igehirdető Bullinger, RE, 1992, 9, 203. – Szőnyi György, Az igehirdető Zwingli, RE, 1982, 1, 8. – Várkonyi-Szilágyi Imre, Jánosi Zoltán igehirdetői hatása, RE, 1973, 9, 212. – Veöreös Imre, A „fekete veréb” prédikál, Lelkipásztor, 1996, 7, 281. – Vitéz Ferenc, Az írásmagyarázó Kálvin, RE, 1990, 10, 222.

**Mementő:** Benke György, Dr. Koncz Sándor emlékezete, RE, 1983, 6, 144. – Fekete Károly, Dr. Czeglédi Sándor (1909-1998), RE, 1999, 3, 68. – ifj. Fekete Károly, D. Dr. Illyés Endre a gyakorlati teológus, THSZ, 1998, 2, 103. – ifj. Fekete Károly, Tóth Endre a gyakorlati teológus, RE, 2000, 3, 64. – Hatvan László Csaba, Zimányi József (1917-1998), RE, 1999, 1, 21. – Karsay Eszter, Farkas József, RE, 2000, 4, 78. – Kiss Pál, Ad memoriam Karl Barth, RE, 1987, 2, 30. – Kovács Attila, Fejes Sándor dr. (1909-1987), RE, 1987, 10, 236. – Molnár Ambrus, D. Dr. Illyés Endre teológiai professzor em-

lékezete, THSZ, 1998, 2, 102. – Molnár Gyula, Csikesz Sándor, RE, 1986, 7, 159. – Németh Pál, Czeglédi Sándor emlékezete születésének 100. évfordulóján, RE, 1983, 12, 276. – Pótor Imre, Dr. Tóth Dezső az egyházépítő professzor, Pápai Theológiai Akadémia, Pápa, 2000. – Szathmáry Sándor, ifj Fekete Károly: Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága, THSZ, 1997, 4, 253. – Szénási Sándor, Aki a szívében „tetten érte Istent”, RE, 1972, 3, 58. – Szénási Sándor, Bódás János 1905-1987, RE, 1987, 6, 144. – Szénási Sándor, Bonhoeffer leigondozása, THSZ, 1992, 5, 282. – Tóth Albert, Dr. Szőnyi György (1924-1999), RE, 1999, 9, 213. – Tóth Albert, Szőnyi György, RE, 1999, 9, 51. – Zámbo András, Bepillantás egy különleges teológiai műbe, THSZ, 1991, 3, 137.

**Igehirdetői életrajzok:** Ablonczy Dániel, Magasság és mélység (Önéletrajz), Open Art Kiadó, Bp, 1999. – Béza, Theodor, Kálvin János élete, Kálvin Kiadó, Bp, 1998. – Cadier, Jean, Kálvin (Egy ember Isten igájában), Református Sajtóosztály, Bp, 1980. – Draskóczy István, Szabó Imre a Budapesti Református Egyházmegye eszperese, Parakletos Alapítvány, 1997. – Draskóczy István, Nékem az élet Krisztus (Joó Sándor életrajza), Parakletos Alapítvány, 1997. – Forgon Pál, Ott voltam, ahol a legszebb virágok nyílnak, Kálvin Kiadó, Bp, 1992. – Hargita Árpád, Tűzszlopoddal jéghegyek között (Zimányi József élete), Fundamenta Alapítvány, Bp, 1995. – Kocsi Csergő Bálint, Kősziklán épült ház ostroma (A magyarországi gályarab prédikátorok története), Kiadó nincs megjelölve, 1997. – Lukátsi Vilma, Élő kövek (Kiss Ferenc élete), Evangéliumi Kiadó, én. – Ravasz László, Emlékezéseim (Önéletrajz), Református Sajtóosztály, Bp, 1992. – Szabó Imre, Sírjanak a papok (Önéletrajz), Kiadó nincs megjelölve, 1996. – Terray László, Nem tehetett mást (Ordass Lajos életútja), Evangélikus Sajtóosztály, Bp, 1997. – Veresegyházi László, A lélek sodrában (Józan László életrajza), Parakletos Alapítvány, 1997. – Virág Jenő, Luther Márton önmagáról, Kiadó nincs megjelölve, 1997. – Lean, G., Tűzből kikapott üszök (Wesley János élete), Evangéliumi Kiadó, Bp, 1997. – Pierson, Artur T., Müller György, Evangéliumi Kiadó, én. – Torrey, R. A., Moody, Evangéliumi Kiadó, én. – Wesley János, Parókiám az egész világ, Pécs, 1991.

#### *A homiletika története*

Boros István, Ravasz László homiletikája, RE, 1997, 7, 164. – Boross Géza, A magyar református akadémikus gyakorlati teológia a XX században, Studia Caroliensia, 2001, 4, 5. – Boross Géza, A magyar református gyakorlati teológiai huszonöt éve (homiletika), RE, 1970, 1, 1. – Boross Géza, C. H. Spurgeon gyakorlati teológiája, Primó Kiadó, Bp, 1998. – Boross Géza, Kálvin János gyakorlati teológiája, Bp, 1998. – Boross Géza, Kálvin János homiletikája, In: Kálvin János gyakorlati teológiája, 1998, 57. – Boross Géza, Pál apostol gyakorlati teológiája, Bp, 1995. – Boross Géza, Ravasz László a gyakorlati teológus, RE, 1997, 7, 162. – Boross Géza. Az empirikus homiletika öt könyv tükrében, RE, 1978, 4,

89. – Boross Géza., Egy új gyakorlati teológia (Daiber Karl Fritz: Grundriss der Praktischen Theologie), RE, 1978, 10, 239. – Groó Gyula, Eduard Thurneysen, THSZ, 1988, 4, 213. – Groó Gyula, In memoriam Eduard Thurneysen, THSZ, 1975, 1, 52. – Groó Gyula, Magyar Barth-Bibliográfia, Lelkipásztor, 1986, 4, 231. – ifj. Komósi Péter, Ravasz retorikájának vázlata, RE, 1997, 7, 167. – Literáti Zoltán, Ravasz László prédikációesztétikája I, RE, 2000, 7, 166. – Literáti Zoltán, Ravasz László prédikációesztétikája II, RE, 2000, 7, 208. – Pásztor János, Homiletikai irányzatok az Egyesült Államokban, THSZ, 1998, 6, 346. – Steinbach József, Dietrich Bonhoeffer homiletikája I, RE, 2001, 3, 59. – Steinbach József, Dietrich Bonhoeffer homiletikája II, RE, 2001, 4, 84. – Steinbach József, Dietrich Bonhoeffer homiletikája III, RE, 2001, 5, 111. – Steinbach József, Dietrich Bonhoeffer homiletikája IV, RE, 2001, 6, 134. – Szabó Géza, A Bibliának a világot és a világnak a Bibliát kell felnyitni (Bohren: Predigtlehre), THSZ, 1972, 7, 237. – Vályi Nagy Ágnes, Narratív teológia, narratív igehirdetés, Théma, 1999, 2, 4. – Varga Zsolt, Rudolf Bohren és az ezredvég homiletikája, THSZ, 1999, 3, 126.

#### Recenziók

Fordítások: Az utóbbi harminc esztendőben magyarra fordított homiletikai művek listája a bibliográfia utolsó fejezetében olvasható, szerző szerint betűrendben; a magyarra fordított igehirdetés-kötetek számbavétele pedig az igehirdetés-kötetek bibliográfiájában található megszámlálható szerző szerint betűrendben.

*Külföldi szerzők homiletikai műveinek ismertetése:* Béres Tamás, Ulrich H. J. Körtner: Az ihletett olvasó (A bibliai hermeneutika fő aspektusai), Lelkipásztor, 1999, 11, 423. – Boross Géza, Peter Bukowski: Predigt-Wahrnehmen, THSZ, 1992, 2, 125. – Groó Gyula, Prédikálni öröm (Bohren: Predigtlehre), Lelkipásztor, 1973, 5, 289. – Sándor Endre, Wagner Eberhard: Retorika a keresztyén gyülekezetben, RE, 1996, 11, 264. – Sándor Endre, Wolfgang Bub: Evangélizációs prédikáció a népegyházban, RE, 1997, 6, 144. – Szénási Sándor, Jörg Rothermund: A Szentlélek és a retorika, THSZ, 1985, 6, 381. – Tóth Károly, Billy Graham műholdas evangélizációjának értékelése, THSZ, 1993, 4, 247.

*Magyar szerzők homiletikai műveinek ismertetése:* Bencze Lóránt, Fabiny Tibor: Szóra bírni az Írást (Hermeneutikai Füzetek 3), Confessio, 1995, 1, 122. – Bolyki János, Csanády András: Két vélemény a Szentírásban adott kijelentésről (Kinyilatkoztatás: Két megközelítés – Hermeneutikai Füzetek 13), THSZ, 1998, 3, 186. – Bolyki János, Irodalomtudomány és teológia (Hozzászólás ifj. Fabiny Tibor hermeneutikai sorozatához), Lelkipásztor, 1993, 3, 83. – Bolyki János, Új tudományos műhely ígéretes kiadványai (Hermeneutikai Füzetek 1-3), Confessio, 1994, 4, 117. – Boross Géza, Szőnyi György: Felkészülés az igehirdetésre (Homiletika), THSZ, 1993, 3, 185. – Czachesz István, Karasszon István: Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana, Confessio, 1995, 4, 108. – Fabiny Tibor, Értelmezéstörténet, mint egyháztörténet (Hermeneutikai Füzetek 2), Confessio, 1995, 1, 124. – Groó Gyula, Gyakorlati teológia (Könyvszemle),

Lelkipásztor, 1977, 8, 490. – Herczeg Pál, Tipológia és apokaliptika (Hermeneutikai Füzetek 11), THSZ, 1997, 3, 193. – Kádár Zsolt, A legújabb magyar református homiletika, RE, 1993, 7, 193. – Karasszon István, A Biblia szolgálatában (Dr. Tóth Kálmán: Bibliafordítás, bibliamagyarázás c. könyvéről), Confessio, 1995, 1, 120. – Koncz Sándor, Dr. Boross Géza: A prédikáció dinamikája, RE, 1971, 3, 70. – Kozma Zsolt, Referátum ifj. Fekete Károly „Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága” c. doktori dolgozatáról, Confessio, 1996, 2, 114. – Lenkeyné Semsey Klára, Bolyki János: Általános bevezetéstől (Az újszövetségi írásmagyarázat elvei és módszerei), THSZ, 1990, 4, 255. – Marjovszki Tibor, Tóth Kálmán: Teológiai írásmagyarázat, Confessio, 1993, 3, 100. – Széll Bulcsú, Könyv az igehirdetésről, Lelkipásztor, 1993, 2, 51. – Szénási Sándor, Dr. Boross Géza: Hogyan prédikáljunk ma?, RE, 1981, 12, 287. – Szénási Sándor, Vigh Árpád: Retorika és történelem, RE, 1982, 7, 167.

*Külföldi igehirdetés-kötetek ismertetése:* Boross Géza, Predigtmeditation, THSZ, 1990, 6, 337. – Farkas Ignác, Peter Karner: Gleichnisse Jesu, RE, 1981, 3, 72. – Kiss Sándor, Nagy igehirdetők titka (Walter Lüthi: Abraham), RE, 1971, 10, 238. – Szénási Sándor, Auferstehung, heute gesagt (Osterpredigten der Gegenwart), RE, 1973, 4, 88. – Szénási Sándor, Werner Reiser: Eine Frau, wie Ruth, RE, 1973, 7, 164. – Szénási Sándor, Worte am Grabe gesagt, RE, 1973, 9, 182.

*Magyar igehirdetés-kötetek ismertetése:* Boross Géza, A magyar református igehirdetés Amerikában (Nagy Lajos hatvanhét prédikációja), RE, 1970, 10, 223. – Boross Géza, Dr. Kovács J. István: Evangélizációs beszéd-sorozatok I-III, RE, 1995, 9, 216. – Boross Géza, Prédikátoriskola hegyormokon (Bottyán János: Hitünk hősei), RE, 1973, 7, 157. – Dusicza Ferenc, Consensus Fidelium (Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok című kötete), RE, 1986, 1, 21. – Dusicza Ferenc, Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet, RE, 1981, 7, 166. – Fekete Károly, Az angyalok eledeléből (Nagy Lajos újabb prédikációs kötete), RE, 1971, 6, 131. – Harangi László, Nagy Lajos: Bizonyágtételek, RE, 1983, 9, 216. – Jakab Bálint Mihály, Tolle lege (Ravasz László és Csiha Kálmán egy-egy kötet igehirdetése), RE, 1998, 3, 73. – Kocsis Elemér, Gyökerek és távlatok (Tóth Károly püspök előadásai, igehirdetése, cikkei), Confessio, 1986, 1, 107. – Molnár Miklós, Vatai László: Sötétségből világosságra (igehirdetés-kötet ismertetése), Confessio, 1991, 4, 125. – Pásztor János, Az én ügyem a te ügyed is (Válogatás Hamza András igehirdetéseiből), Confessio, 1994, 3, 120. – Pásztor János, Lenkeyné Semsey Klára: A Timóteushoz írt első levél magyarázata, THSZ, 1989, 2, 125. – Rác Lajos, Hörömpő Gergely: A mennyei jelenésekről frott könyv teljes egészében prédikációkban, THSZ, 1999, 5, 321. – Selmeczi János, Ige, egyház, nép (Dr. Bartha Tibor könyve), Lelkipásztor, 1972, 12, 736. – Szathmáry Sándor, Hegedűs Loránt: Testvérek, menjünk bátran!, Confessio, 1993, 1, 117. – Szerző nélkül, Nekem is megjelent (Bakos Lajos: Ünnepnepok vasárnapok), RE, 1979, 7, 149. – Szigeti Jenő, Az egyház kincse (Dr. Nagy Gyula püspök igehir-

detéseinek és tanulmányainak gyűjteménye), THSZ, 1989, 1, 58. – Veöreös Imre, Káldy Zoltán prédikációi, Lelkipásztor, 1977, 7, 385.

## ELVI HOMILETIKA

### Prédikáció

Ablonczy Dániel, Igehirdetésem elmélyülése, RE, 1999, 6, 136. – Ablonczy Dániel, Vigasztaljátok népemet!, RE, 1972, 10, 227. – Adorján József, A prédikáció a Szentháromság Isten beszéde, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 9. – Bácskai Károly, Az igehirdetést alakító másodlagos tényezők, in: A lelkigondozás órája, TIE, Bp, 2000, 263. – Békési Andor, A prédikáció az Una Sancta Ecclesia bizonyágtétele, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 17. – Békési Sándor, A hirdetett Ige képe, RE, 1998, 3, 49. – Bodrog Miklós, A társadalomlélektan szerepe az igehirdetésben, Lelkipásztor, 1972, 7, 410. – Bogárdi Szabó István, Hitvallásos irataink az igehirdetésről, THSZ, 1982, 1, 24. – Borbáth Dániel, Igehirdetésünk hiányosságai és megújulása, Református Szemle, Kolozsvár, 1972, 3, 204. – Borbáth Dániel, Kijelentés, Szentírás, igehirdetés, in: Hűség és szolgálat, D. Nagy Gyula emlékkönyv, Kolozsvár, 1987, 350. – Boross Géza, A gyakorlati teológia fő problémái az ezredfordulón, THSZ, 1998, 4, 208. – Boross Géza, A homiletika központi problémája, RE, 1973, 11, 245. – Boross Géza, A krisztológia homiletikai problémái, THSZ, 1975, 9, 268. – Boross Géza, A mai prédikáció fő kérdései, THSZ, 1973, 7, 219. – Boross Géza, A református prédikáció, in: Hogyan prédikáljunk ma?, Bp, 1986, 62. – Boross Géza, Egyházunk igehirdetésének karakterisztikus vonásai ma, RE, 2000, 5, 114. – Boross Géza, Isten országának problémája a gyakorlati teológiában, THSZ, 1994, 5, 270. – Boross Géza, Jézus mint lelkigondozó és Isten országának a meghirdetője, THSZ, 1992, 3, 137. – Fabiny Tibor, Igehirdetés és diakónia, Lelkipásztor, 1975, 12, 722. – Fejes Sándor, Az Ige legyen a középpont, RE, 1981, 1, 5. – Fekete Károly, A prédikáció jövője, THSZ, 1985, 2, 115. – Fekete Károly, Rendszeres teológia az igehirdetésben, in: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000, 207. – Gömböcz Elvira, Az igehirdetés ünnepe, Lelkipásztor, 1999, 4, 144. – Groó Gyula, A gyakorlati teológia feladata, Lelkipásztor, 1974, 12, 737. – Groó Gyula, A prédikáció, mint politikai aktus, Lelkipásztor, 1974, 6, 351. – Groó Gyula, Emberi beszéd és Isten Igéje az igehirdetésben, Lelkipásztor, 1970, 10, 602. – Groó Gyula, Ige. Egyház, nép, THSZ, 1973, 1, 48. – Groó Gyula, Megigazulás és jócselekedetek az Ágostai Hitvallásban és mai prédikálásunkban, Lelkipásztor, 1980, 11, 641. – Hafenscher Károly, Evangélikus igehirdetés ma?, Lelkipásztor, 1994, 4, 121. – Hafenscher Károly, Miért beszél a lelkész?, Lelkipásztor, 1974, 6, 407. – Hafenscher Károly, Speciális kollégium a homiletika tárgyköréből, Lelkipásztor, 1992, 3, 83. – Herczeg Pál, A Szentlélek megelevenítő munkája az Ige hirdetése által, RE, 1984, 3, 82. – Kádár Ferenc, Szentlélek és igehirdetés, RE, 1999, 5, 105. – Káldi Lajos, Levél az igehirdetésről, Lelkipásztor, 1990, 306. – Karasszon Dezső, Az igehirdetés hitelessége, RE, 1998, 3, 72. – Ko-

csis Elemér, Rád bízott drága kincs, RE, 1977, 5, 116. – Koren Emil, A gyakorlati teológia és annak részterületei finn szemszögből, Lelkipásztor, 1986, 7, 401. – Közlemény, Konferencia az igehirdetésről, RE, 1999, 3, 72. – Magassy Sándor, Hogyan teljesítsük igehirdetésünk politikai feladatát, Lelkipásztor, 1975, 7, 482. – Magassy Sándor, Törvény és evangélium (A lutheri teológia alapjainak érvényesülése az igehirdetésben), Lelkipásztor, 2001, 7, 280. – Molnár Bálint, Mire nézve prédikálunk?, RE, 1972, 2, 25. – Nagy Antal Mihály, Az Ige és a Szentlélek, THSZ, 1992, 1, 34. – Nagy István, Az igehirdetés: Isten felelős cselekedetre indító üzenete ma I, Lelkipásztor, 1972, 5, 264. – Nagy István, Az igehirdetés: Isten felelős cselekedetre indító üzenete ma II, Lelkipásztor, 1972, 6, 340. – Nagy István, Hogyan érvényesül igehirdetésünkben a jézusi emberszeretet motívuma, Lelkipásztor, 1983, 7, 393. – Pálffy Miklós, Elküldöttünk az evangéliummal, Lelkipásztor, 1970, 7, 325. – Pálffy Miklós, Elküldve az evangéliummal, Lelkipásztor, 1970, 11, 657. – Pásztor János, A prédikáció emberi szó, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 36. – Percze Sándor, Igehirdetésünk a lutheri teológia mérlegén, Lelkipásztor, 2002, 6, 205. – Ribár János, Az igehirdetés hatalma, Lelkipásztor, 2001, 4, 134. – Scholcz László, Teológia és igehirdetés, figyelemmel Lutherra, Lelkipásztor, 1991, 9, 265. – Szabó Lajos, Időszerű témák és kérdések a gyakorlati teológia területéről, Lelkipásztor, 1995, 2, 64. – Szabó Lajos, Isten az igehirdetés által hív el egyházat és küld szolgálatba, Lelkipásztor, 1980, 5, 212. – Szabó Vilmos Béla, Teológiai alapok az igehirdetői szolgálatban, in: A lelkigondozás órája, TIE, Bp, 2000, 315. – Szerző nélkül, Teszt módszer az igehirdetés szolgálatában, Lelkipásztor, 1972, 2, 103. – Szűcs Ferenc, Együttgondolkodás igehirdetésről és igehirdetőről, Théma, 1999, 2, 16. – Táborszky László, A bizonyágtétel, mint az igehirdetés alapeleme, Lelkipásztor, 1982, 7, 392. – Tamásy Tamás, Jézus emberképe az igehirdetéseiben I, Lelkipásztor, 1987, 6, 347. – Tamásy Tamás, Jézus emberképe az igehirdetéseiben II, Lelkipásztor, 1987, 7, 393. – Téel, Ki szól az igehirdetésben, RE, 1993, 2, 25. – Tóth Károly, Isten beszéde és az igehirdetés, RE, 1982, 11, 241. – Török István, Milyen értelemben Isten Igéje a prédikáció? RE, 1992, 12, 289. – Véghelyi Antal, Vízet prédikálunk és bort iszunk, Lelkipásztor, 1992, 1, 30. – Veöreös Imre, A lelkészi szolgálat csúcsa az igehirdetés, Lelkipásztor, 1998, 3, 106. – Zalatnay István, Igehirdetésünk körképe, Théma, 1999, 2, 13.

### Időszerűség

Adorján József, Az urbanizáció hatása az igehirdetésre, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 282. – Baranyai Tamás, Szolgálatunk az urbanizáció folyamatában, Lelkipásztor, 1975, 10, 606. – Boross Géza, Az evangélium korszerű hirdetése, THSZ, 1976, 1, 20. – Boross Géza, Az igehirdetés időszerűsége az inkarnáció (Istennek az emberrel vállalt közössége alapján), RE, 1976, 11, 241. – Boross Géza, Hogyan prédikáljunk ma?, RE, 1995, 3, 62. – Boross Géza, Igeszerűség az időszerű prédikációban, RE, 1973, 12, 261. – Boross Géza, Korunk kihívásai és igehirdetésünk, RE, 1998, 4, 89. –

Illés Dávid, Hagymány, korszerűség és jövő az igehirdetésben, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 2002, 490. – Jánossy Imre, Társadalmi szempontok az igehirdetésben, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 273. – Kocsis Attila, Az igehirdetés feladata ma, RE, 1998, 4, 93. – Kocsis Attila, Időszerű és programadó igehirdetés, RE, 1997, 4, 87. – Kocsis Attila, Mai prédikációk szempontjai, RE, 1996, 9, 203. – Nagy István, Munkálkodunk az Ige tiszta hirdetéséért, Lelkipásztor, 1979, 3, 147. – Nagy Zoltán, Kísérletező igehirdetés a kortársak megszólítására, in: A lelkigondozás órája, TIE, Bp, 2000, 301. – Ottlyk Ernő, Az igehirdetés a szekularizálódó világban, THSZ, 1972, 1, 4. – Schreiner Vilmos, Szolgálatunk az urbanizáció folyamatában, Lelkipásztor, 1977, 12, 737. – Szabó Gyula, Az evangélium a mai embernek, Lelkipásztor, 1970, 2, 76. – Szabó Imre, Az igehirdetés társadalmi felelőssége, Lelkipásztor, 1996, 10, 351. – Szerkesztett, Tanítványság és szolgálat, Harmat Kiadó, Bp, 1999. – Tamás Bertalan, Ökumenikus szempontok az igehirdetésben, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 291.

#### *Megszólítás és hatás*

Béres Tamás, Ébresztő, (Figyelemfenntartó igehirdetés), Lelkipásztor, 1989, 145. – Boross Géza, A megszólító Ige, a megszólított igehirdető és a megszólító prédikáció, RE, 1996, 3, 57. – Boross Géza, Hogyan válhatok megszólító igehirdetővé, RE, 1996, 9, 199. – Boross Géza, Igihirdetésünk megújulása, RE, 1993, 6, 144. – Hafenscher Károly, Aktuális mondanivaló a mai igehirdetésben, Lelkipásztor, 1995, 2, 47. – Hafenscher Károly, Van-e még mondanivalód nekünk?, Lelkipásztor, 1990, 344. – Kovács József, Igihirdetésünk sikere, RE, 1981, 6, 142. – Medyesy László, Csacsogás, fecsegés szigorúan tilos, RE, 1992, 1, 9. – Szarka Miklós, Igihirdetés második személyben, THSZ, 1987, 1, 17. – Tegez Lajos, Prédikációk visszhanggal I, RE, 1985, 2, 46. – Tegez Lajos, Prédikációk visszhanggal II, RE, 1985, 6, 128.

*Profétai igehirdetés:* Bartha Zsolt, Ravasz igehirdetéseinek profétikus vonásai, RE, 1997, 7, 165. – Boross Géza, A profétai igehirdetés ma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 219. – Boross Géza, Profétai igehirdetés ma, RE, 1999, 6, 129. – Hafenscher Károly, Az egyház profétai szolgálata az új európai kihívások láttán, THSZ, 1992, 3, 149. – Koczor Tamás, Lelkipásztorolás és profétaság, in: A lelkigondozás órája, TIE, Bp, 2000, 277. – Marosi Lajos, Az ószövetségi proféták szolgálata, THSZ, 1987, 2, 68. – Solymár Péter, A profétaság, a profétai igehirdetés, mai szolgálatunk, Lelkipásztor, 1978, 7, 398. – Solymár Péter, Mai profétai szolgálatunk, Lelkipásztor, 1978, 8, 480. – Szűcs Ferenc, A profétai szolgálat ma, THSZ, 1990, 5, 296. – Varga Zsigmond, A profécia, THSZ, 1984, 1, 24.

#### *Kommunikáció*

Alexa Károly, Média és kommunikáció, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 186. – Andorka Rudolf, Az egyházak kommunikációjának problémái a mai Magyarországon, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 2002, 144. – Boross Géza, A keresztyén kommunikáció és információ mai értelmezé-

se, THSZ, 1979, 3, 139. – Boross Géza, A kommunikáció kérdései, in: A református prédikáció kommunikációs problémái, Bp, 1997, 45. – Boross Géza, A kommunikáció teológiája, in: A református prédikáció kommunikációs problémái, Bp, 1997, 77. – Boross Géza, A kommunikáció teológiája, Confessio, 1995, 4, 19. – Boross Géza, A református prédikáció kommunikációs problémái, Bp, 1997. – Boross Géza, Az evangéizáció kommunikációs kérdései, in: A református prédikáció kommunikációs problémái, Bp, 1997, 89. – Boross Géza, Az igehirdetés kommunikációs problémái, THSZ, 1981, 5, 284. – Boross Géza, Kommunikáció, in: Hirdesd az Igét, Bp, 1980, 294. – Boross Géza, Igihirdetésünk a telekommunikációs korban, THSZ, 1992, 1, 2. – Csizsér Ferenc, Televízió és kommunikáció, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 2002, 196. – Deme Dávid, Igihirdetésünk közérthetősége, Lelkipásztor, 1994, 12, 456. – Gáncs Péter, A hit kommunikációból van, Lelkipásztor, 1998, 9, 322. – Gyökössi Endre, Lélektani szempontok az igehirdetésben, in: Hirdesd az Igét, Bp, 1980, 299. – Hafenscher Károly, Hogyan adom tovább az Igét?, Lelkipásztor, 1995, 11, 382. – Inotay Lehel, Az evangélium szolgálata és a modern kommunikáció, Lelkipásztor, 1984, 5, 288. – Inotay Lehel, Isten és ember kommunikációja, Lelkipásztor, 1984, 6, 341. – Kádár Zsolt, A keresztyén kommunikáció sajátossága, THSZ, 1993, 5, 258. – Kádár Zsolt, A Trinitás személyeinek interperszonális kommunikációja, RE, 1997, 9, 204. – Kádár Zsolt, Igihirdetés a telekommunikáció korában, THSZ, 1997, 2, 92. – Kádár Zsolt, Igihirdetés és kommunikáció, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 2002, 476. – Kádár Zsolt, Isten történelmi jellegű kommunikatív revelációja, RE, 1997, 7, 161. – Kozma Zsolt, A kommunikáció, mint gyakorlati teológiai probléma, THSZ, 1994, 2, 66. – Lengyel Anna, Rádió és kommunikáció, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 198. – P. Tóth Béla, Lelkigondozás és kommunikáció, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 2002, 498. – Rados Péter, Rádió és kommunikáció, in: Szárszó 1992-2001, Bp, 198. – Sánta Anikó, Kommunikációs zavar az igehirdető és az igehallgató között, Lelkipásztor, 1997, 1, 10. – Szabó Zoltán József, Az egyházi beszéd kommunikációs nehézségei, THSZ, 2002, 2, 80.

*Igehirdető (prédikátor):* Bodrog Miklós, A prédikátor emberi kapcsolata mint igehirdetés-alkotó tényező, Lelkipásztor, 1974, 8, 463. – Bodrog Miklós, A prédikátor felelőssége az igehirdetésben, THSZ, 1975, 9, 272. – Bodrog Miklós, A prédikátor önismerete mint igehirdetés-alkotó tényező, Lelkipásztor, 1974, 6, 356. – Boross Géza, A prédikátor önismerete I., in: Hogyan prédikáljunk ma?, Bp, 1986, 180. – Boross Géza, A prédikátor önismerete II., in: Hogyan prédikáljunk ma?, 1986, 197. – Boross Géza, Prédikátortherápia, in: Hogyan prédikáljunk ma?, 1986, 214. – Czeglédy Sándor, Az igehirdető személyisége, in: Hirdesd az Igét, Bp, 1980, 26. – Fekete Károly, Az igehirdető megbízatása, in: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000, 28. – Tóth Károly, Milyen legyen az Ige hirdetője?, RE, 1983, 9, 203.

*Igehallgató:* Andorka Rudolf, Mit vár egy evangélikus értelmiségi a prédikációtól, Lelkipásztor, 1994, 10,

349. – Bibó István, Igehirdetés az igehallgató fülével, *Théma*, 1999, 2, 21. – Frenkl Róbert, Figyeljünk az igehallgatóra (Mit várok én az igehirdetéstől?), *Lelkipásztor*, 1995, 3, 85. – Nagy Veronika, Igehallgató gyülekezet a szószék alatt, *Lelkipásztor*, 1994, 10, 351. – Szesztay András, Igehirdetés az igehallgató fülével, *Théma*, 1999, 2, 30.

*Retorika*: Boross Géza, Retorikai alapismeretek (homiletikai prolegomena), Bp, 1984. – Edei Iván, A retorika és a beszédművészet alapvonalai, *Lelkipásztor*, 1990, 86. – Fekete Károly, Retorika, *Theológiai Akadémia*, Debrecen, 1994. – Oláh Szabolcs, A hittapasztalat hozzáférhetősége a nyelv retorikai teljesítményében, *Protestáns Szemle*, 1997, 2, 137. – Szarka István, A retorika teológiai használatának lehetőségei, *Lelkipásztor*, 1997, 1, 6. – Víg Árpád, Retorika és történelem, Gondolat Kiadó, Bp, 1981.

#### *Írásmagyarázat (hermeneutika)*

Bonnyai Sándor, Két válasz Bence Imrének hermeneutika tárgykörben, *Lelkipásztor*, 1999, 9, 350. – Boross Géza, A jól megértett Igét prédikáljuk-e?, *RE*, 1973, 9, 195. – Boross Géza, Az írásmagyarázás református alapelvei, in: *Hirdesd az Igét*, Bp, 1980, 47. – Boross Géza, Új kísérletek az írásmagyarázatban, *RE*, 1978, 6, 127. – Brebovszky Éva, Pál apostol tipológiája, *Lelkipásztor*, 1990, 329. – Csák László, A jól megértett Igét prédikáljuk-e?, *RE*, 1974, 2, 48. – ifj. Fabiny Tibor, A hermeneutika szolgálata és kihívása a teológia egyes tudományában, *Lelkipásztor*, 1998, 12, 442. – ifj. Fabiny Tibor, A Hermeneutikai Kutatóközpont ismertetője, *Lelkipásztor*, 1994, 2, 66. – ifj. Fabiny Tibor, Teológia és irodalomtudomány, *Lelkipásztor*, 2000, 7, 270. – ifj. Fabiny Tibor, Új irányzatok a Biblia értelmezésében I., *Lelkipásztor*, 1992, 3, 74. – ifj. Fabiny Tibor, Új irányzatok a Biblia értelmezésében II., *Lelkipásztor*, 1992, 5, 150. – ifj. Fabiny Tibor, Új irányzatok a Biblia értelmezésében III. (Mi a retorika-kritika?), *Lelkipásztor*, 1992, 7, 223. – ifj. Fabiny Tibor, Új irányzatok a Biblia értelmezésében IV. (Mi az olvasóközpontú kritika?), *Lelkipásztor*, 1992, 9, 281. – ifj. Fabiny Tibor, Új irányzatok a Biblia értelmezésében V. (Mi a narratív kritika?), *Lelkipásztor*, 1992, 11, 360. – ifj. Fabiny Tibor, Új irányzatok a Biblia értelmezésében VI. (Mi a dekonstrukció, illetve a posztstrukturalizmus?), *Lelkipásztor*, 1992, 12, 395. – Karasszon István, A hermeneutika tudománya ma, *THSZ*, 1990, 1, 32. – Szűr Katalin, A hermeneutika három útja, *Lelkipásztor*, 1989, 194. – Tatai István, Hermeneutikai alapelvek a karizmatikus mozgalom igehirdetéseiben, *RE*, 1996, 7, 168. – Téel, Egy kis bibliai hermeneutika, *RE*, 1996, 9, 193. – Tegez Lajos, Tanácskozás az írásmagyarázat témakörében, *THSZ*, 1992, 4, 243. – Tóth Kálmán, Hermeneutika, Református Teológiai Akadémia, Bp, 1986. – Tóth Kálmán, Teológiai írásmagyarázat, Református Teológiai Akadémia, Bp, 1992. – Vajda Károly, A bibliai és a rabbinikus hermeneutikai hagyomány metszéspontja, *Protestáns Szemle*, 1997, 2, 89.

*A hermeneutika története*: Békési Andor, Kálvin hermeneutikája, *THSZ*, 1985, 1, 21. – Bolyki János, Tő-

kés István: A bibliai hermeneutika története, *RE*, 1986, 3, 71. – Fabiny Tibor, A keresztény hermeneutika kérdései és története, Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1998. – Gánóczy Sándor, Gondolatok Kálvin hermeneutikájához, *Confessio*, 1994, 4, 45. – Gánóczy Sándor-Stefan Scheld, Kálvin hermeneutikája, *KIA*, Bp, 1997. – Szűcs Ferenc, Kálvin hermeneutikája, in: *Szószék és katedra*, Bp, 1987, 97. – Tőkés István, A bibliai hermeneutika története, Kolozsvár, 1985. – Veres Ildikó, Kanttól a hermeneutikáig és a dialektika teológiáig, *Confessio*, 1997, 2, 96. – Vitéz Ferenc, Az írásmagyarázó Kálvin, *RE*, 1990, 10, 222.

*Az Ószövetség hermeneutikai kérdései*: ifj. Bencze Imre, Kezünkben a teljes Szentírás (Avagy miért nem prédikálunk ószövetségi textusokról?), *Lelkipásztor*, 1999, 2, 30. – Főnyad Pál, Történelemszemlélet az ószövetségi igemagyarázatok alapján, *Lelkipásztor*, 1998, 7, 255. – Gömör József, Az ószövetségi textusok, *Lelkipásztor*, 1994, 12, 443. – Karasszon István, Az Ószövetség az ókereszténység és a középkori egyház írásmagyarázatában, *THSZ*, 1992, 2, 67. – Karasszon István, Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana, Református Teológiai Akadémia, Bp, 1991. – Karasszon István, Miért nem lehet az Ószövetségről az Újszövetség nélkül prédikálni?, *THSZ*, 1991, 2, 109. – Karasszon István, Teológiai kijelentés és ószövetségi írásmagyarázat, *THSZ*, 1992, 1, 60. – Lenkeyné Semsey Klára, Nagy Antal Mihály: Az ószövetség hermeneutikája, *RE*, 1980, 12, 285. – Marjovszky Tibor, Miért idegenkedik az igehirdető az Ószövetségtől?, *THSZ*, 1988, 6, 372. – Muntag Andor, Az ószövetségi írásmagyarázat módszerei, *Lelkipásztor*, 1992, 2, 48. – Papp Vilmos, Miért nem lehet az Ószövetségről az Újszövetség nélkül prédikálni?, *THSZ*, 1989, 3, 158. – Pásztor János, Az Ószövetség a keresztényen igehirdetésben, *Lelkipásztor*, 1996, 7, 243. – Zsengellér József, Exegézis – igehirdetés – Ószövetség, *Théma*, 1999, 2, 38. – Zsengellér József, Ószövetség értelmezés a zsidó-keresztény párbeszéd tükrében, *Protestáns Szemle*, 1997, 1, 1.

*Az Újszövetség hermeneutikai kérdései*: Bartha Tibor, Az úrvacsora szereztetési Igéi mai hermeneutikai problémái, *THSZ*, 1981, 4, 196. – Bolyki János, Az újszövetségi írásmagyarázat elvei, módszerei és példái, Kálvin Kiadó, Bp, 1998. – Herczeg Pál, Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelvei, *THSZ*, 1979, 6, 321. – Varga Zsigmond, Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelvei, *THSZ*, 1980, 2, 66.

*Hermeneutikai Füzetek (magyar szerzőtől)*: Bolyki János-Csanádi András, Kinyilatkoztatás (Két megközelítés), (Hermeneutikai Füzetek 13), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1998. – Fabiny Tibor, Szóra bírni az Írást (Hermeneutikai Füzetek 3), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1996. – Szerkesztett, Értelmezéstörténet mint egyháztörténet (Hermeneutikai Füzetek 2), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1995. – Szerkesztett, Paradigmaváltás a bibliai hermeneutikában (Hermeneutikai Füzetek 1), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1995. – Tőkés István, Új hermeneutika (Hermeneutikai Füzetek 18.), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1999.

## MATERIÁLIS HOMILETIKA

### Ünnepkörök homiletikuma

Karácsony homiletikuma: Boross Géza, A karácsonyi prédikáció, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 117. – Kádár Péter, Az időszerű karácsony, RE, 1999, 12, 270. – Kovách Attila, Újévi útravaló, RE, 1984, 2, 25. – Molnár Miklós, Az Ige testté lett (Karácsony homiletikuma), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 169. – Sándor Endre, Az adventi igehirdetésről, RE, 1999, 11, 250. – Szebik Imre, Örömről (Adventi igehirdetés-sorozat), *Lelkipásztor*, 1972, 11, 656. – Varga Zsolt, Karácsony homiletikuma, RE, 1997, 12, 277.

*Húsvét homiletikuma*: Bányai László, A nagyhét homiletikuma, RE, 1983, 3, 50. – Boross Géza, A húsvéti prédikáció, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 147. – Boross Géza, Virágvasárnap, nagypéntek, húsvét üdvtörténeti összefüggései, RE, 1978, 2, 31. – Hatolka Árpád, A virágvasárnap homiletikai problémái, RE, 1970, 2, 45. – Márkus Mihály, Nagyhéti és evangélikációs sorozatok, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 367. – Molnár Miklós, Feltámadott (Húsvét homiletikuma), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 177. – Molnár Miklós, Szenvedett, meghalt, eltemetett (Nagyhét homiletikuma), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 173.

*Pünkösd homiletikuma*: Boross Géza, A pünkösd predikáció, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 168. – Boross Géza, Mennybemenetel és pünkösd homiletikuma, RE, 1997, 5, 110. – Molnár Miklós, A Szentlélek és az egyház (Pünkösd homiletikuma), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 183. – Molnár Miklós, Lészen eljövendő (Jézus visszajövetelének homiletikuma), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 186. – Molnár Miklós, Ül az Atya jobbán (Mennybemenetel homiletikuma), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 180. – Szabó Andor, Áldozásüdtörtök jelentőségének két új szempontja, RE, 1999, 5, 103. – Varga Zsolt, A pünkösd igehirdetés feladata és célja, RE, 1997, 5, 113.

### *Evangélikáció*

Adorján József, Az evangélikáció célja és feladata korunkban, THSZ, 1977, 11, 325. – Adorján József, Evangélikáció homiletikuma, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 213. – Bátky Miklós, Gyülekezeti evangélikáció ma, THSZ, 1989, 4, 232. – Békefi Lajos, Európa evangélikálása kollegiális felelősséggel, THSZ, 1983, 5, 304. – Bence Imre, Az igehirdetés, mint evangélikáció, *Lelkipásztor*, 2001, 7, 347. – Benke György, Az ökumenikus evangélikáció teológiai bázisa, THSZ, 1993, 3, 158. – Boross Géza, A megtérés és az újjászületés biblikai-theológiai hangsúlyai az evangélikációban, THSZ, 1990, 5, 303. – Boross Géza, A törvény és az evangélium viszonya az evangélikációban, THSZ, 1991, 5, 272. – Boross Géza, Az ébresztő prédikáció, THSZ, 1991, 6, 376. – Boross Géza, Az evangélikációs igehirdetés és a lelkipásztor, RE, 1993, 6, 137. – Boross Géza, Előadások az evangélikációról, RE, 1997, 6, 130. – Boross Géza, *Hogyan evangélikáljunk ma?*, RE, 1997,

10, 227. – Boross Géza, *Miről szóljon az evangélikáció*, RE, 1989, 4, 75. – Boross Géza, Az evangélikáció történeti szempontból, THSZ, 1980, 2, 82. – Bütösi János, A koinónia, mint az evangélikáció emberi előfeltétele, THSZ, 1993, 6, 330. – Csepregi Béla, Az 1945-1949 közötti ébredés tanulságai, *Lelkipásztor*, 1993, 6, 216. – Csepregi Béla, *Evangélikáció most*, *Lelkipásztor*, 1996, 4, 136. – Cseri Kálmán, Az evangélikációs igehirdetés szempontjai, RE, 1996, 9, 204. – Cseri Kálmán, *Evangélikáció 1987-1993 között*, THSZ, 1993, 4, 246. – Eszlényi László, *Megújulás, evangélikáció, közösség, szervezet*, *Lelkipásztor*, 1989, 159. – Fabiny Tibor, *Mire tanít az evangélikáció magyarországi története?*, *Lelkipásztor*, 1988, 8, 409. – Fazekas Sándor, Az evangélikáció színtere: a szekularizált társadalom, THSZ, 1995, 5, 286. – Fekete Károly, A tradicionális és modern evangélikáció eszköztára, in: *A gyülekezetépítés szolgálatában*, Bp, 2000, 34. – Gáncs Aladár, *Bach Máté passiója és az ébredés*, *Lelkipásztor*, 1987, 5, 298. – Hafenschner Károly, *Műholdas evangélikáció*, *Lelkipásztor*, 1993, 4, 137. – Hecker Frigyes, *Evangélikációk 1949-1987 között a szabadegyházi közösségek szempontjából*, *Lelkipásztor*, 1993, 6, 219. – Hecker Frigyes, *Evangélikációs konferencia tapasztalatai*, *Lelkipásztor*, 1995, 9, 338. – Hecker Frigyes, *Ökumenikus evangélikáció tanulságokkal*, *Lelkipásztor*, 1990, 219. – Herczeg Pál, *Elközelített a mennyeknek országa (Tanítás az evangélikációról, és a karizmákról)*, RE, 1982, 2, 25. – Kádár Zsolt, *Könyv az evangélikációról*, RE, 1981, 8, 192. – Kovács Géza, Az 1945-48 közötti ébredés tanulságai, THSZ, 1993, 4, 242. – Misura Tibor, *Az evangélikáció*, *Lelkipásztor*, 1980, 7, 392. – Nagy István, *Az evangélikációról másképp*, RE, 1998, 11, 255. – Pintér Károly, *Evangélikációk az evangélikus egyházban 1949-1987 között*, THSZ, 1993, 4, 243. – Tóth Károly, *Billy Graham műholdas evangélikációjának értékelése*, THSZ, 1993, 4, 247. – Szabó Imre, *Az ébredés tanulságai és kérdései*, RE, 2000, 2, 32. – Szebik Imre, *Igehirdetésünk missziói karaktere*, *Lelkipásztor*, 1995, 12, 423. – Szénási Sándor, *Evangélikáció légtérben?*, RE, 1980, 10, 217. – Szerző nélkül, *Evangélikáció a TV-n keresztül*, *Lelkipásztor*, 1995, 4, 142. – Sztojanovics András, *Evangélikációk 1987 óta egy evangélikus gyülekezeti lelkész szemével*, *Lelkipásztor*, 1993, 6, 220. – Tihanyi György, *Az evangélikus evangélikációról*, *Lelkipásztor*, 1992, 7, 263. – Zsinati Tanács Bizottsága, *Zsinati tanítás az evangélikációról*, RE, 1982, 2, 25.

### *Sakramentális, kazuális, speciális alkalmak homiletikuma*

Sakramentumok homiletikuma: Pásztor János, *Igehirdetés a sakramentumok kiszolgáltatásakor*, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 193.

*Kereszttség homiletikuma*: Fekete Károly, *A keresztlési igehirdetés kérdései*, *Theológiai Akadémia*, Debrecen, 1993. – Fekete Károly, *A kereszttség sakramentuma mint a gyülekezetépítés egyik fundamentuma*, in: *A gyülekezetépítés szolgálatában*, Bp, 2000, 77. – Fekete Károly, *Kereszttség homiletikuma*, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 197. – Sárkány Tibor,



A keresztlés mint alkalmi igehirdetés, Lelkipásztor, 1986, 7, 419. – Szenes László, Textuárium keresztlési beszédekhez, RE, 1972, 1, 16.

*Úrvacsora homiletikuma:* Gyökössi Endre, Igék és témák úrvacsorai előkészítőkre, RE, 1972, 10, 234. – Pásztor János, Úrvacsora homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 202.

*Konfirmáció homiletikuma:* Adorján József, Konfirmáció homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 209. – Fekete Károly, A konfirmáció tanítvánnyá tétel, in: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000, 88.

*Kazuáliák homiletikuma:* Groó Gyula, A kazuális prédikáció mai kérdései, Lelkipásztor, 1977, 10, 610. – Nagy István, A kazuáliák mint a gyülekezetépítés eszközei, RE, 1999, 2, 32.

*Házasságkötés homiletikuma:* Ablonczy Dániel, A házasságkötés megáldásának homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 251. – Fekete Károly, Házasságkötési igehirdetésünk, in: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000, 92. – Szebik Imre, Esketéssel kapcsolatos feladataink, Lelkipásztor, 1986, 7, 426. – Szenes László, Esketési textuárium, RE, 1972, 1, 12.

*Temetés homiletikuma:* Fekete Károly, A temetési igehirdetés kérdései, Theológiai Akadémia, Debrecen, 1993. – Fekete Károly, A temetési igehirdetés situációja, in: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000, 104. – Fekete Károly, Temetési szolgálatunk kérdései, in: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000, 113. – Győr Sándor, Temetési igehirdetések, Lelkipásztor, 1987, 8, 462. – Krámer György, A temetés kazuális szolgálata, mint gyülekezeti esemény, különös tekintettel az igehirdetésre, in: A lelkipálosok órája, TIE, Bp, 2000, 288. – Labossa László, Temetési szolgálatunk kérdései, Lelkipásztor, 1992, 1, 29. – Nagy István, Temetési szolgálatunk kérdései, Studia Caroliensia, 2001, 3. – Sándor Endre, A temetési prédikációkról, RE, 1995, 3, 66. – Szebik Imre, Temetési szolgálatunk a gyakorlatban, Lelkipásztor, 1975, 10, 612. – Szenes László, Temetés, hamvak elhelyezése, sírkövekről homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 260. – y, Temetési szolgálataink néhány időszerű kérdéséről, RE, 1974, 10, 222. – Zászkalicki Pál, Kazuális igehirdetői szolgálatunk: a temetési igehirdetés, Lelkipásztor, 1987, 1, 32.

*Egyéb alkalmak homiletikuma:* Arató Ferenc, Lelkész, presbiterbeiktatás és egyéb nevezetes gyülekezeti alkalmak homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 243. – Benczúr László, Áhitat korszerűen. műgonddal, Lelkipásztor, 1972, 5, 285. – Bizik László, Bibliaóráink, Lelkipásztor, 1973, 2, 104. – Cseri Kálmán, Ifjúsági bibliórák témája egy esztendőre, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 377. – Fekete Károly, A bűnbánati heti igehirdetés kérdései és a kátémagyarázat, Theológiai Akadémia, Debrecen, 1994. – Groó Gyula, A biblióra sánsza, Lelkipásztor, 1979, 1, 42. – Kádár Péter, Kátémagyarázat a HK I. kérdés-feleletének utolsó szakaszához, RE, 1994, 2, 35. – Kádár Péter, Kátémagyarázat a HK I. kérdés-feleletének utolsó szakaszához, RE, 1994, 4, 83. – Sándor End-

re. A reformációi igehirdetésekről, RE, 1995, 10, 226. – Sebestyén János, A Heidelbergi Káté a mai gyülekezetben, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 237. – Szathmáry Sándor, A Heidelbergi Káté magyarázata, Miskolc, 1999. – Széll Bulcsú, Biblióra: miért, hogyan?, Lelkipásztor, 1987, 6, 339. – Tislér Géza, A biblióra homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 223. – VE, Segítő anyag a reformáció évfordulóján tartandó igehirdetéshez, RE, 1971, 9, 205.

*Speciális alkalmak homiletikuma:* Adorján József, Mit mond a Biblia a gyermekáldásról és hogyan prédikálunk róla?, RE, 1973, 11, 241. – Ágoston István, Instructio tábori prédikátoroknak, THSZ, 1993, 2, 85. – Balogh Zoltán, Igihirdetés nem egyházi közegben, Théma, 1999, 2, 33. – Boross Géza, A gonosz kívánság, mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 125. – Boross Géza, A homoszexualitás mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 141. – Boross Géza, A környezetrombolás mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 63. – Boross Géza, A lelkiismeret mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 209. – Boross Géza, A mammonizmus mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 109. – Boross Géza, A munkanélküliség mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 55. – Boross Géza, A népességszökkenés mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 72. – Boross Géza, A rágalmozás mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 118. – Boross Géza, A spiritizmus mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 201. – Boross Géza, A szenvedélybetegség mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 133. – Boross Géza, A szexuális sivatag mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 81. – Boross Géza, Az antiszemitizmus mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 194. – Boross Géza, Az élet védelme mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 98. – Boross Géza, Az öngyilkosság mint gyakorlati teológiai probléma, RE, 1973, 4, 72. – Boross Géza, Az öreggondozás mint homiletikai probléma, in: Szószéki küzdelem a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999, 91. – Boross Géza, Mai magyar valóságok szószékeinken, in: Tanítványság és szolgálat, Harmat Kiadó, Bp, 1999, 73. – Boross Géza, Szószéki küzdelmek a társadalmi devianciák ellen, Bp, 1999. – Boross Géza, Történelem a szószéken, Bp, 1979. – Böszörményi Ede, Az öngyilkosság problematikájához, RE, 1973, 7, 159. – Hegedűs Loránt, A jövő az igehirdetésben, THSZ, 1975, 7, 206. – Krámer György, Az igehirdetés és a lelkipálosok lehetőségei a hitoktatásban, Lelkipásztor, 1998, 5, 181. – Lenkeyné Semsey Klára, Hogyan prédikáljunk a munkáról?, RE, 1977, 5,

102. – Szőnyi György, Augusztus 20-a homiletikuma, RE, 1992, 7, 151. – Tóth Károly, Az evangélium hirdetésének egy sajátos területéről, THSZ, 1979, 6, 363.

#### *Textus-homiletikum*

Győr Sándor, A Lelkipásztor textuáriuma 1924-1984 I, Lelkipásztor, 1985, 3, 147. – Győr Sándor, A Lelkipásztor textuáriuma 1924-1984 II, Lelkipásztor, 1985, 7, 402.

*Őszövetség:* Karasszon Dezső, Az ember bűne és Isten igazsága (Az őszövetségi üdvtörténet homiletikuma), in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 151. – Bartha Tibor, A törvény homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 65. – Czanik Péter, Őszövetségi igehirdetői szótár, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 329. – Dóka Zoltán, Ótestamentum az igehirdetésben, Lelkipásztor, 1970, 4, 218. – Karasszon Dezső, A 114. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1997, 7, 323. – Karasszon Dezső, A 15. és 16. zoltárok magyarázata, Igehirdető, 1997, 8, 375. – Karasszon Dezső, A 3. és 4. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1998, 7, 335. – Karasszon Dezső, A 37. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1998, 3, 127. – Karasszon Dezső, A 44. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1996, 8, 371. – Karasszon Dezső, A 48. és 49. zoltárok magyarázata, Igehirdető, 1998, 2, 67. – Karasszon Dezső, A 7. és 8. zoltárok magyarázata, Igehirdető, 1998, 9, 431. – Karasszon Dezső, A 73. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1997, 3, 107. – Karasszon Dezső, A 74. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1997, 5, 223. – Karasszon Dezső, A 79. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1997, 6, 271. – Karasszon Dezső, A 9. és 10. zoltárok magyarázata, Igehirdető, 1998, 6, 287. – Karasszon Dezső, A prófétai iratok homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 90. – Karasszon Dezső, Az 5. és 6. zoltárok magyarázata, Igehirdető, Református Sajtóosztály, Bp, 1998, 8, 383. – Karasszon Dezső, Az 50. zoltár magyarázata, Igehirdető, 1997, 4, 175. – Karasszon Dezső, Exodus 4,24-26 magyarázata, RE, 1997, 1, 9. – Karasszon Dezső, Gondolatok a 89. zoltárról, RE, 1997, 3, 55. – Kecskeméti Alexis János, Dániel próféta könyvének magyarázatáról, RE, 1975, 5, 119. – Nagy Antal Mihály, Izrael történetének homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 71. – Pákozdy László Márton, Őstörténetek homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 53. – Papp Vilmos, A többi költői irat homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 84. – Reisinger János, Őnismeret és örökkévalóság – 139. zoltár, Protestáns Szemle, 1999, 4, 225. – Seben István, Tiszteld atyádat és anyádat, Lelkipásztor, 1987, 7, 386. – Tóth Kálmán, A Zoltárok könyvének homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 77. – Tóth Kálmán, Az első parancsolat, THSZ, 1992, 6, 325.

*Újszövetség:* Bartha Tibor, Jézus példázata, THSZ, 1991, 2, 65. – Bolyki János, Jézus csodáinak homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 103. – Farkas József, Jézus példázatainak homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 108. – Groó Gyula, A kanaanita asszony, Lel-

kipásztor, 1987, 6, 334. – Herczeg Pál, Pál gyülekezeti leveleinek homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 120. – Kocsis Elemér, Jézus történetének homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, 1980, 98. – Koncz Sándor, A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata I-XIX, RE, 1972, 2, 29. – Koncz Sándor, A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XX, RE, 1974, 7, 151. – Koncz Sándor, A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XXI, RE, 1974, 8, 189. – Koncz Sándor, A filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XXII, RE, 1974, 9, 207. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata IX, RE, 1970, 10, 230. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata VII, RE, 1970, 7, 163. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata VIII, RE, 1970, 9, 212. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata X, RE, 1971, 1, 18. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XI, RE, 1971, 2, 38. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XII, RE, 1971, 3, 59. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XIII, RE, 1971, 4, 81. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XIV, RE, 1971, 5, 112. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XV, RE, 1971, 6, 138. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XVI, RE, 1971, 7, 153. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XVII, RE, 1971, 8, 210. – Koncz Sándor, A Filippibeliekhez írt levél gyülekezeti magyarázata XVIII, RE, 1971, 9, 276. – Koncz Sándor, Gyülekezeti tanulmány Filippiről I., RE, 1975, 3, 58. – Koncz Sándor, Gyülekezeti tanulmány Filippiről II., RE, 1975, 6, 135. – Koncz Sándor, Gyülekezeti tanulmány Filippiről III., RE, 1975, 7, 154. – Korányi András, A szeretet himnusza (Homiletikai dolgozat az 1Kor 13-ról), Lelkipásztor, 1997, 4, 136. – Lenkeyné Semsey Klára, A béke fogalma a Hegyi beszédben, RE, 1980, 1, 1. – Maksay Albert, Róma 8 magyarázata, Igehirdető, 1998, 1, 3. – Mészáros Sándor, Máté evangéliuma 8. részének magyarázata, THSZ, 1993, 4, 197. – Németh Tamás, Pál Athénben, THSZ, 1993, 4, 210. – Pröhle Károly, A Miatyánk 5. kéréséről, Lelkipásztor, 1971, 8, 491. – Szabó Csaba, Jézus önmagáról adott kijelentései, THSZ, 1992, 2, 72. – Szabó Géza, A pásztori és katolikus levelek homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 134. – Szabó László, A Zsidókhoz írt levél homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 128. – Szabó Levente, A Mk 9,1-13 magyarázata, RE, 1997, 4, 81. – Szathmáry Sándor, Az eszkatológikus textusok homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 140. – Szilágyi Ferenc, Pál apostol Agrippa előtt, THSZ, 1993, 4, 212. – Tegez Lajos, A boldogmondások, THSZ, 1993, 2, 70. – Tegez Lajos, A Jn 21,1-14 és az igehirdetés, RE, 1993, 6, 134. – Varga László, A boldogság himnusza (A krisztusi erkölcs foglalata), THSZ, 1992, 4, 197. – Varga Zsigmond, A Cselekedetek könyvének homiletikuma, in: Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály, Bp, 1980, 115.

## PRAKTIKUS HOMILETIKA

### Homiletikai segítőanyag

Bodrog Miklós, Igehirdetési előkészítőink minőségéért, *Lelkipásztor*, 1975, 10, 628. – Boross Géza, A homiletikai segítőanyag, *RE*, 1992, 1, 7. – Bartha Tibor, Újszövetségi igehirdetési szótár, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 339.

### A készülés lépései

Bodrog Miklós, Tusakodástól gyógyulásig, *Lelkipásztor*, 1990, 44. – Bolyki János, Kálvin az exegéta, *RE*, 1986, 9, 193. – Boross Géza, A prédikáció felépítése, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 28. – Boross Géza, A prédikáció fogantatása, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 1. – Boross Géza, A prédikáció születése, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 15. – Boross Géza, A szószéktől a hallgatóig, *THSZ*, 1973, 3, 116. – Boross Géza, Felkészülés a prédikációra, in: *Szószék és katedra, Református Theológia*, Bp, 1987, 117. – Fekete Károly, A gyülekezeti énekválasztás szempontjai, in: *A gyülekezet-építés szolgálatában*, Bp, 2000, 140. – Gémes István, A prédikáció előszobájában, *Lelkipásztor*, 1991, 2, 39. – Gémes István, A textustól a prédikációig, *Lelkipásztor*, 1992, 4, 109. – Győr Sándor, Igehirdetésre készülök, *Lelkipásztor*, 1991, 1, 20. – Hafenscher Károly, Út a textustól az igehirdetésig, *Lelkipásztor*, 1985, 10, 600. – Herczeg Pál, Az igehirdetés és az exegézis viszonya, in: *Szószék és katedra, Református Theológia*, Bp, 1987, 73. – Kádár Ferenc, Kreativitás az igehirdetésben, *THSZ*, 2002, 2, 74. – Koren Emil, A szószék lépcsőjén, *Lelkipásztor*, 1990, 342. – Kovács József, Egy időszűk lelkipásztor tapasztalatai az igehirdetésről, *RE*, 1982, 7, 148. – Lenkeyné Semsey Klára, Exegézistől a prédikációig I. (Timóteuszhoz írt első levél), *Theológiai Akadémia, Debrecen*, 1988. – Lenkeyné Semsey Klára, Exegézistől a prédikációig II. (Títushoz írt első levél), *Theológiai Akadémia, Debrecen*, 1989. – Szenes László, Textuárium, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 383. – Szerkesztett, *Szószék és katedra (Tanulmányok Dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére)*, *Református Theológiai Akadémia*, Bp, 1987. – Szőnyi György, Az exegézistől a szószékig (A készülés műhelyitkai), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 322. – Tegez Lajos, Négyéves gyermekistentiszteleti anyag, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 373. – Zügn Tamás, A szószékre készülök, *Lelkipásztor*, 1991, 1, 21.

### Prédikáció bevezetése

Boross Géza, A prédikáció bevezetése, *RE*, 1996, 12, 282.

### Szemléltetés

Békefi Lajos, A mai élet és irodalom kontextusai (Szemléltetés), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 349. – Boross Géza, A prédikáció szemléletessége, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 92. – Hegedűs Loránt, A mai élet és irodalom kontextusai (Szemléltetés), in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 349. – Hegedűs Loránt, Nyi-

tás a végtelenre, Bp, 1988. – Kincses Endre, Ady Endre költészetének igehirdetése, *RE*, 1977, 6, 132. – Nagy László, A szépirodalom szerepe a teológiai munkában, *Lelkipásztor*, 1990, 10. – Nagy Zoltán, Filozófia és irodalom a prédikációban, in: *A lelkigondozás órája*, *TIE*, Bp, 2000, 301. – Sándor Endre, Az igehirdetés szemléletessége, *RE*, 1995, 9, 201.

### Szószéki imádság

Hargita Pál, Az istentiszteleti imádságról, *RE*, 1975, 7, 164. – Mészáros István, A Szentlélek által ihletett imádság, *RE*, 1979, 5, 108. – Szerző nélkül, Valamit a szószéki imádságról, *RE*, 1995, 1, 20. – Pásztor János, Kötött és szabad imádság, *RE*, 1975, 11, 264. – Szőnyi György, A magyar református gyülekezeti imádság a 18. sz-tól napjainkig, *RE*, 1971, 10, 237. – Tihanyi György, A közbenjáró imádságról, *Lelkipásztor*, 1987, 1, 25.

### Forma és nyelvezet

Boross Géza, A prédikáció felépítése, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 28. – Boross Géza, A prédikáció stílusa, in: *Hogyan prédikáljunk ma?*, Bp, 1986, 42. – Farkas József, Quo modo et quid? (Hogyan és mit), *Téma*, 1999, 2, 18. – Lenkey István, Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv imádságainak és igehirdetéseinek formai és tartalmi elemzése, *THSZ*, 1985, 1, 10. – Steinbach József, A beszédaktus szerinti prédikációfelépítési modell, *RE*, 2002, 12, 260. – Steinbach József, A tanulási-életi prédikációfelépítési modell, *RE*, 2001, 10, 251. – Szénási Sándor, Az időszűk igehirdetés formai kérdései, *RE*, 1975, 9, 203. – Szénási Sándor, Az igehirdetés formai kérdései, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 308. – Szénási Sándor, Az igehirdetés nyelve, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 318. – Szénási Sándor, Formai kérdések az igehirdetésben, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 314. – Szénási Sándor, Igehirdetésünk nyelvezete, *RE*, 1977, 1, 8. – Szénási Sándor, Liturgiai környezet, in: *Hirdesd az Igét, Református Sajtóosztály*, Bp, 1980, 310.

### Az igehirdetés előadása

Boross Géza, *Hogyan prédikáljunk ma?*, *RE*, 1995, 3, 62. – Brebovszky Gyula, Az igehirdetés szószéki felolvasás, vagy szabadon elmondott prédikáció? *Lelkipásztor*, 1995, 12, 446. – Hatvani István, *Prédikálásunk néhány fontos gyakorlati problémája*, *RE*, 1995, 8, 180. – Magyar László, *Hogyan prédikáljunk jobban?*, *Lelkipásztor*, 1977, 6, 361. – Szabó Andor, *Az igehirdetés hogyanjáról*, *RE*, 1987, 8, 174. – Szerző nélkül, *Hogyan prédikáljunk jobban?*, *Lelkipásztor*, 1977, 4, 237. – Veress Gábor, *Az igehirdetés dinamikája, mint a Szentlélek ajándéka*, *THSZ*, 1993, 6, 327.

## NEM HOMILETIKAI, DE HOMILETIKAILAG IS HASZNOSÍTHATÓ CIKKEK

Szentlélekről szóló tanulmányok: Bartha Tibor, *A Lélek vezetése alatt megújuló egyház*, *RE*, 1981, 10, 217. – Bartha Tibor, *A Szentlélek Krisztusnak és minden Ő jó-*

teteményének részesévé tesz, RE, 1976, 4, 82. – Békefi Lajos, A Szentlélek Krisztusról tesz bizonyosságot, vallástételre indít, igazságra vezérel, RE, 1986, 3, 56. – Bolyki János, A Szentlélek munkája és a kegyelmi ajándékok, RE, 1982, 4, 76. – Boross Géza, A Szentlélek és az egyház missziója, RE, 1974, 5, 97. – Boross Géza, Az istentisztelet pneumatológiai aspektusai, RE, 1983, 4, 73. – Boross Géza, Kálvin pneumatológiája, RE, 1986, 5, 104. – Boross Géza, Az istentisztelet pneumatológiai aspektusai, RE, 1983, 4, 73. – Boross Géza, Kálvin pneumatológiája, RE, 1986, 5, 104. – Czegléd Sándor, A Szentírás tanítása a Szentlélek munkájáról, RE, 1975, 4, 82. – Fekete Károly, A Szentlélek közösségé formáló munkája a gyülekezetben, RE, 1987, 4, 93. – Jánossy Imre, A Szentlélekről szóló tanítás trinitás-teológiai összefüggései, RE, 1979, 4, 86. – Kocsis Elemér, A Szentlélek közösségteremtő és fenntartó munkájának szociáletikai következményei, RE, 1973, 5, 93. – Mészáros István, A Szentlélek belső bizonyágtétele, THSZ, 1991, 1, 9. – Mészáros István, A Szentlélek munkája és a keresztyén reménység, RE, 1985, 4, 99. – Molnár Miklós, A Szentlélek gyümölcseiről szóló bibliai tanítás, RE, 1977, 4, 86. – Molnár Miklós, A Szentlélek kitöltetésének értelmezése a helvét irányú reformátori teológiában, RE, 1980, 4, 82. – Nagy Sándor Béla, Kálvin Szentlélekről szóló tanításának időszerezése, RE, 1976, 6, 126. – P. Tóth Béla, A konfirmáció néhány időszerű kérdése, RE, 1980, 8, 188. – Pásztor János, A charizmák Isten népe szolgálatának megújításában az Ó- és Újszövetség bibliai tanítása alapján, RE, 1982, 8, 180. – Pásztor János, A Szentlélek cselekvő jelenléte az egyházban és a világban, THSZ, 1973, 11, 367. – Rózsai Tivadar, Testünk a Szentlélek temploma, RE, 1988, 3, 50.

*Hermeneutika:* Békési Sándor, A tipológiai szimbolizmus (Gondolatok egy könyv kapcsán), THSZ, 1991, 3, 129. – Czachesz István, Mi az, hogy „szimbólum”? THSZ, 1991, 3, 131. – Füstös Gábor, Pál az Ószövetség tipizáló magyarázója, THSZ, 1991, 3, 141. – Kálmán Béla, Szótériológiai szimbólumok a páli iratokban Gerd Theissen nyomán, THSZ, 1991, 3, 139. – Lovas András, A katonai életből vett metaforák Pál leveleiben, THSZ, 1991, 3, 147. – Németh Péter, Pál apostol szociológiai metaforái, THSZ, 1991, 3, 143. – Szabó Andor, Az ószövetségi páska, THSZ, 1981, 4, 193. – Szabó Lajos, Az önmagán túlmutató kép I., THSZ, 1991, 3, 133. – Szabó Levente, Az önmagán túlmutató kép II., THSZ, 1991, 3, 135. – Tóth Kálmán, Bibliafordítás-Bibliamagyarázás, KIA, Bp, 1994. – Varga György, Sportéletből vett metaforák Pál apostol leveleiben, THSZ, 1991, 3, 142. – Zimányi Noémi, Biológiai képek Pál apostol leveleiben, THSZ, 1991, 3, 145.

*Istentiszteletéről szóló tanulmányok:* Bartha Tibor, Megújuló istentisztelet, RE, 1983, 10, 217. – Bartha Tibor, Szempontok és javaslatok az „Istentiszteleti Rendtartás revíziója” c. előadás megtartásához, RE, 1982, 6, 124. – Benczúr László, Az istentiszteletről templomban és templomon kívül, Lelkipásztor, 1980, 7, 412. – Cseri Kálmán, Az istentisztelet mint a szövevény megújításának és megerősítésének alkalma, RE, 1980, 10, 235. – Czegléd Sándor, A mennyei istentisztelet és a mi isten-

tiszteletünk, RE, 1974, 8, 176. – Ferenczy Zoltán, Az istentisztelet jelentősége korunkban, Lelkipásztor, 1978, 4, 225. – Kovács Pál, Istentisztelet, gyülekezet, ünneplés, Lelkipásztor, 1982, 7, 385. – Nagy Sándor Béla, Az istentisztelet teológiájának kálvini alapelvei, RE, 1982, 6, 127. – Pásztor János, Gondolatok istentiszteletünkről (Az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről készült tanulmány olvasása közben), RE, 1978, 9, 193. – Sárkány Tibor, Az istentisztelet teológiája Luthernél, Lelkipásztor, 1978, 5, 283. – Weltler Ödön, Az istentisztelet felkészít az élet okos istentiszteletére, Lelkipásztor, 1978, 11, 656.

*Karácsonyi ünnepkör:* Békési egyházmegye, A kenózis és Isten hatalmának megnyilatkozása a János evangéliumában, RE, 1986, 2, 29. – Bolyki János, A logosz teológiai tartalma a János evangéliumában, RE, 1988, 10, 217. – Bolyki János, A páli levelek tanítása a Krisztus testetöltéséről, RE, 1983, 11, 243. – Fejes Sándor, Nem volt számukra hely, RE, 1974, 12, 265. – Herczeg Pál, Az „Isten Fia” krisztológiai méltóságjelző és a fiúvá fogadás a karácsonyi evangélium fényében, RE, 1985, 11, 241. – Herczeg Pál, Az Ige testté lett (János evangéliuma bizonyágtétele az inkarnációról), RE, 1982, 11, 247. – Nagy Tibor, Karácsony üzenete az első keresztyén himnuszok fényében, RE, 1978, 11, 241. – Szabó László, A „szótér” krisztológiai méltóságjelző teológiai tartalma (karácsonyi tanulmányi anyag), RE, 1987, 10, 218.

*Húsvéti ünnepkör:* Bolyki János, A feltámadás reménysége, RE, 1987, 2, 27. – Bolyki János, A keresztyén élet és szolgálat Krisztus feltámadása kozmikus jelentőségének összefüggésében, RE, 1980, 3, 52. – Fejes Sándor, Vég vagy elváltozás, RE, 1984, 1, 9. – Háló Sándor, Hiszem az ember feltámadását, Lelkipásztor, 1992, 10, 344. – id. Harmati Béla, Hiszem lelkem halhatatlanságát és testem feltámadását, Lelkipásztor, 1992, 7, 260. – Hegedűs Loránt, Nagypéntek krisztológiai és ekkleziológiai összefüggései, RE, 1977, 3, 57. – Herczeg Pál, Jézus az imádkozó főpap, RE, 1988, 2, 32. – Lenkeyné Semsey Klára, A kereszthalál és feltámadás eseményének egyetemes jelentősége és érvénye, RE, 1983, 2, 36. – Magassy Sándor, A lélek él, találkozzunk?, Lelkipásztor, 1992, 9, 306. – Mészáros István, Krisztus feltámadásának ereje az egyén, az egyház és a világ életében, RE, 1982, 3, 54. – Nagy Antal Mihály, Mit jelent nekünk Krisztus feltámadásának öröme?, RE, 1979, 3, 55. – Pásztor János, Krisztus halála és feltámadása az Úrnap istentisztelet középpontja, RE, 1985, 2, 25. – Szathmáry Sándor, A feltámadás, mint a élet-igenlő reménység és a szolgáló szeretet alapja, RE, 1973, 3, 51. – Szathmáry Sándor, Feltámadás és kijelentés, THSZ, 1975, 9, 275. – Szathmáry Sándor, Krisztus feltámadásának hármasszínű hasznáról, RE, 1975, 2, 28. – Szénási Sándor, Krisztus feltámadásának öröme mint a keresztyén élet alapja, RE, 1976, 3, 62. – Vályi Nagy Ervin, Krisztus kereszthalála mint engesztelő áldozat, RE, 1981, 4, 49.

*Pünködsdi ünnepkör:* Kocsis Elemér, Szociáletikai felelősségünk a pünködsdi evangélium fényében, RE, 1981, 5, 104. – Tussay János, Isten Lelkéről és az emberi lélekről szóló bibliai tanítás a pünkösd kontextusában, RE, 1978, 4, 77.

*Kereszttség:* Bellai Zoltán, Az újszövetségi kereszttség előzményei, THSZ, 1980, 5, 265. – Berki Feríz, Kereszttség az Ortodox egyházban, THSZ, 1981, 3, 159. – Boross Géza, A keresztzsülők szerepe, THSZ, 1981, 3, 156. – Dávid Gyula, A kereszttség sákramentuma, Kolozsvár, 1991. – Ferenczy Zoltán, Szükséges-e a kereszttség az üdvösséghez?, Lelkipásztor, 1985, 6, 341. – Gyökössy Endre, Kereszttség a konfirmációért, THSZ, 1981, 3, 154. – Keveháziné Czégényi Klára, Lelkipásztori beszélgetés a keresztelés előtt, Lelkipásztor, 1978, 12, 734. – Kocsis Elemér, Kereszttség, úrvacsora, lelkesítői szolgálat, RE, 1985, 3, 53. – Lenkey István, Kereszttség az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben, THSZ, 1980, 5, 271. – Lenkeyné Semsey Klára, A kereszttség jelentősége az apostoli levelek alapján, THSZ, 1980, 5, 275. – Magyar László, A kereszttség (Megkeresztelt ember vagyok), Lelkipásztor, 1975, 10, 601. – Molnár Miklós, A kereszttség mint lelkipásztori feladat, THSZ, 1981, 3, 151. – Papp Vilmos, Beszélgetések a keresztsegről, Kálvin Kiadó, Bp, 2001. – Rózsai Tivadar, A kereszttség ekkleziológiai értelme, THSZ, 1974, 1, 29. – Selmeczi János, A kereszttség néhány elvi és gyakorlati kérdése, Lelkipásztor, 1986, 7, 410. – Szabó Lajos, A kereszttség Isten rendje, Lelkipásztor, 1983, 1, 25. – Szamosközi István, Akarjuk, ígérjük (Vallástétel a keresztsegről), Református Sajtóosztály, Bp, 1984. – Szathmáry Sándor, A kereszttség az Újszövetségben (Nemzetközi Theológiai Könyv 1), Református Sajtóosztály, Bp, 1990. – Szerző nélkül, A gyermekkereszttség vitája, Lelkipásztor, 1970, 12, 733. – Szerző nélkül, Kereszttség, úrvacsora, szolgálat, THSZ, 1982, 6, 321. – Szűcs Ferenc, A kereszttség és a konfirmáció teológiai összefüggése, THSZ, 1993, 4, 215. – Tatai István, A csecsemőkeresztsegről, THSZ, 1994, 1, 5. – Thurnay Béla, Kereszttség és újonnan születés, THSZ, 1992, 5, 266. – Victor János, A kereszttség szimbolizmusa, Kálvin Kiadó, Bp, 1994. – Zügen Tamás, Kereszteltek meg minden népeket, Lelkipásztor, 1980, 4, 231.

*Úrvacsora:* Achs Károly, Milyen okokra vezethető vissza az úrvacsorával való élésben tapasztalható közöny?, THSZ, 1981, 4, 209. – Almási Mihály, Az úrvacsora mint szolgálat, Magyarországi Baptista Egyház, Bp, 1995. – Békési Andor, Úrvacsora és epiklézis, THSZ, 1982, 1, 1. – Bencze András, Az úrvacsora jelentősége a gyülekezet és a lelkész életében, Lelkipásztor, 2000, 3, 106. – Berki Feríz, Úrvacsora az Ortodox egyházban, THSZ, 1981, 5, 257. – Ferenczy Zoltán, Az úrvacsora a lélek eledele, Lelkipásztor, 1983, 1, 32. – Groó Gyula, Úrvacsora az evangélikusoknál, THSZ, 1981, 6, 327. – Györi János, Úrvacsora konfirmáció nélkül?, Lelkipásztor, 1980, 11, 686. – Lenkeyné Semsey Klára, Az úrvacsora ekkleziológiai aspektusa az Újszövetség tanítása szerint, THSZ, 1981, 4, 198. – Márkus Mihály, „Ez az én testem” (Luther úrvacsoratana), THSZ, 1983, 4, 224. – Nagy József, Úrvacsora a baptistáknál, THSZ, 1981, 5, 261. – Pásztor János, Szerves része-e az úrvacsora az istentiszteletnek?, THSZ, 1981, 4, 205. – Pröhle Károly, Az úrvacsora problémája a Límái Dokumentum összefüggésében, Lelkipásztor, 1985, 9, 524. –

Szathmáry Sándor, Az úrvacsora ekkleziológiai értelme, THSZ, 1974, 1, 24. – Szentácsi Sándor, Az úrvacsora politikai dimenziói, RE, 1983, 8, 192. – Szilvassy József, Úrvacsora az adventistáknál, THSZ, 1981, 5, 266. – Zászkalicki Péter, Úrvacsorai helyzetünk és gyakorlatunk, Lelkipásztor, 1986, 3, 165.

## FORDÍTÁSOK: HOMILETIKAI CIKKEK KÜLFÖLDI SZERZŐKTŐL

(Az igehirdetés-kötet fordításokat a következő adatbázis hozza!)

Antonij Metropolita, Mit jelent a kereszttyén bizonyoságtétel ma egy szocialista társadalomban, THSZ, 1979, 4, 236. – Arie de Reuver, A dogma az igehirdetésben és a hitéletben, RE, 2000, 9, 205. – Baker, David L., Két szövetség-Egy Biblia (Hermeneutikai Füzetek 14), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1999. – Barth Károly, A foglyoknak szabadulást, Kálvin Kiadó, Bp, 1991. – Barth Károly, A jó prédikáció, THSZ, 2000, 5, 292. – Barth Károly, Éhezőket töltött be javakkal (Igehirdetések, egyéb kidolgozott igehirdetések, RE, 1986, 8, 179, További oldalszámok: 137, 234, 183, 137, 48, 136, 206, 106. – Bohren, Rudolf, Lélektől vezetett gondolkodást, RE, 1992, 5, 105. – Bonhoeffer, Dietrich, Finkenwaldi Homiletika I., THSZ, 2001, 2, 84. – Bonhoeffer, Dietrich, Finkenwaldi Homiletika II., THSZ, 2001, 3, 157. – Bonhoeffer, Dietrich, Milyen legyen a prédikáció?, Lelkipásztor, 1979, 7, 421. – Brown, Robert McAfee, Evangélizáció és politika, THSZ, 1979, 5, 285. – Bultmann, Rad, Goppelt, Tipológia és apokaliptika (Hermeneutikai Füzetek 11), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1998. – Childs, B., A gonosz szőlőművesek példázata, Protestáns Szemle, 1999, 1, 1. – Chung, Sung-Kuh, Koreai református igehirdetők, Kálvin Kiadó, Bp, 2002. – Class, Helmut, Misszió és evangélizáció, Lelkipásztor, 1977, 12, 717. – Coleman, Robert B., Az evangélizáció mesterterve, KIA, Bp, én. – Cone, H. James, Evangélizáció és politika, THSZ, 1979, 5, 289. – Culmann, Oscar, A lélek halhatatlansága vagy a holtak feltámadása, RE, 1984, 2, 31, További oldalszámok: 78, 105, 130, 169. – Douma, Jochem, A gyermekkereszttség és a megtérés, Iránytű Kiadó, Gödöllő, 1991. – Ebeling, Gerhard, Isten és szó (Hermeneutikai Füzetek 7), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1997. – Edwards, Michael, De Poetica Christiana (Hermeneutikai Füzetek 13), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1999. – Forck, Gottfried, Igehirdetés teológia és gyülekezet között, Lelkipásztor, 1984, 5, 306. – Frye, Northrop, A Biblia ígésző tekintete (Hermeneutikai Füzetek 4), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1996. – Grant R. Osborne, A hermeneutika spirálisa, KIA, Bp, 2001. – Huotari, Voitto, Isten Igéjének hirdetése a jelenben, Lelkipásztor, 1994, 10, 347. – Jauss, Hans Robert, Jónás könyve (Az idegenség hermeneutikájának egy paradigmája), Protestáns Szemle, 1995, 3, 161. – Kepnes, Steven, Martin Buber dialogikus bibliai hermeneutikája, Protestáns Szemle, 1992, 2, 104. – Kirkegaard, Sören, Építő kereszttyén beszédek (Hermeneutikai Füzetek 5), Hermeneutikai Ku-

tatóközpont, Bp, 1997. – Kuschnerus, Tim, Túl kemény dió (Világmissziói és evangélizációs konferencia Braziliában), Lelkipásztor, 1997, 5, 176. – Leith John H., A református igehirdetés ma I., RE, 1990, 3, 50. – Leith John H., A református igehirdetés ma II., RE, 1990, 4, 82. – Leith John H., A református igehirdetés ma III., RE, 1990, 5, 117. – Lhose, Eduard, A biblikritika és igehirdetésünk, Lelkipásztor, 1977, 3, 158. – Lindbeck, George A., A dogma természete (Hermeneutikai Füzetek 17), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 2000. – Luz, Ulrich, A vizsály könyve? (Hermeneutikai Füzetek 10), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1998. – Luz, Ulrich, Evangélium és hatástörténet (Hermeneutikai Füzetek 8), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1997. – Maier, Gerhard, A történetkritikai módszer vége, Harmat Kiadó, Bp, 1999. – Meyer-Blanck Michael, Új gyakorlati teológiai vázlatok, Lelkipásztor, 2000, 7, 248. – Mostert, Walter, Scriptura sacra sui ipsius interpres (Luther hermeneutikájáról, Hermeneutikai Füzetek 9), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1997. – Möller, Christian, Az igehirdetés öröme I., Lelkipásztor, 1999, 3, 82. – Möller, Christian, Az igehirdetés öröme II., Lelkipásztor, 1999, 4, 122. – Möller, Christian, Éneklés a halál láttán, Lelkipásztor, 2000, 11, 402. – Nee, W., Hirdesd az Igét (Az igehirdetésről), Evangéliumi Kiadó, Bp, 2002. – Niesel, Wilhelm, Isten Igéjének megértéséről, THSZ, 1976, 5, 150. – Origenész, A princípiumokról IV 1-3 (Hermeneutikai Füzetek 16), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1999. – Osborne, Grant R, A hermeneutika spirálja, KIA, Bp, 2001. – Petersen, Jim, Az evangélizálás mint életstílus, KIA, Bp, 1987. – Plasger, Georg, A Bibliát követni, THSZ, 1998, 6. – Reuver, A, de., Törvény és evangélium, RE, 1988, 12, 273. – Ricoeur, Paul, Az Isten országa Jézus paraboláiban, Protestáns Szemle, 1992, 2, 95. – Ricoeur, Paul, Bibliai hermeneu-

tika (Hermeneutikai Füzetek 6), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1997. – Robinson, Haddon W., Igehirdetés igei módon, KIA, Bp, 1989. – Roloff, Jürgen, A Jelenések könyve történelemszemlélete, Lelkipásztor, 2000, 5, 162. – Saft, Walter, Az argumentatív igehirdetés, Lelkipásztor, 1983, 9, 529. – Sauter, Gerhard, Prófétai beszéd az egyházban és a világ előtt, Confessio, 1997, 2, 7. – Spurgeon, C. H., Engem keresetek, Bp, 1992. – Stott, John R. W., A prédikátor arcképe, KIA, Bp, 1988. – Stott, John R. W., Evangélizáló gyülekezet, in: Tanítványság és szolgálat, 1999, 25. – Stott, John R. W., Hiszek az igehirdetésben, Harmat Kiadó, Bp, 1992. – Stott, John R. W., Mi jellemezze a mai igehirdetést?, in: Tanítványság és szolgálat, 1999, 61. – Stott, John RW, Keresztség és teljesség, Iránytű Kiadó, Gödöllő, 1996. – Sundby, Olof, Jézus Krisztus hirdetése ma, Lelkipásztor, 1979, 12, 708. – Szerkesztett, A tipológiai szimbolizmus (Ikonológia és műértelmezés 4, Szöveggyűjtemény a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből), Szeged, 1988. – Szerkesztett, Életre váltott igehirdetés, KIA, Bp, 1992. – Thurneysen, Eduard, Az igehirdetés feladata, RE, 1993, 9, 201. – Tyconius, Szabályok könyve (Hermeneutikai Füzetek 12), Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp, 1998. – Vach, Udo, Hogyan lehet érthetően beszélni a hitről, Lelkipásztor, 1995, 2, 42. – Vikström, John, Látomás a prédikációról, Lelkipásztor, 1986, 4, 213. – Warns Johannes, Rövid vázlatok bibliai igehirdetésekhöz, Bp, 1996. – Westermann, Claus, A próféták igehirdetése és Krisztus, Igehirdető, 1999, 10, 463. – Weth, Gustav, Az igehirdető exegetikai lehetőségei, Igehirdető, 1994, 10, 455. – Wimber, John, Teljhatalmú evangélizáció (Karizmatikus igehirdetés), Lelkipásztor, 1988, 2, 70.

(Folytatjuk)

Steinbach József

## II. Rákóczi Ferenc vallásosságának gyökerei

II. Rákóczi Ferenc a magyar katolicizmus egyik minden vitán felül állóan legérdekesebb egyénisége volt, akiben Borovi József megfogalmazása szerint éppúgy köszönhetjük a „*janzenista remetét*”, mint a „*vallásos elmélyülés magába vonuló szentjét*”<sup>1</sup>. Ő volt az Istennel beszélgető nagy magányos, s egyben átélője és kifejezője a mélyben gyökerező vallási kultúrának. Rákóczi kortársaihoz hasonlóan természetesen a kereszténység gondolatvilágában élt, de világnézetének alakulásában mégis inkább a belső, lelki alkatára helyezendő a hangsúly. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint nevezetes Valomásainak könyve, melyből hű képet kaphatunk a fejedelem vallásos világnézetének alapjairól, illetőleg annak kiformalódásáról. A műből kiderül, szerzője, túl azon, hogy igen mély hitéletet folytatott – Bocskaihoz és Bethlenhez hasonlóan –, isteni elhívásra történő küldetésnek tekintette a szabadságharc vezetésének felvállalását.

Bocskai végrendeletében ezt olvashatjuk: „...mint Mózeset régen a pásztorságból, Dávidot a juhok aklából,

*a bujdosó és számkivetett Jephtét kivette és népének fedelmévé, királyává tette, azonképpen választott ki engem is szent akaratából*”<sup>2</sup>.

Bethlen 1619-ben írott és Széchy Györgyhöz címzett leveléből a kiválasztottságnak ugyanilyen mélységű tudata tűnik ki, miszerint őt bizonyosan az Isten választotta ki és küldte el annak érdekében, hogy „*ingyen reáruházott áldásaival igaz vallásunkat megoltalmazza és nemzetünk szabadságát helyére állítsa*”<sup>3</sup>.

Rákóczi Emlékirataiból valami kísértetiesen hasonló eszméség tárulkozik az olvasó elé: „*A magyar nemzet ügyét úgy vettem kezembe, mint a Te ügyedet. Azt hittem Te hívtál el engem. Közvetlen a Te gondviselésedbe ajánlottam magam és Te nem hagytál el engem*”<sup>4</sup> – írta 1700-ban, vagyis huszonnégy esztendőskorában. Egy másik helyen pedig ezt olvashatjuk: „*Az isteni Gondviselés elküldött engem pusztá hazámba fegyverért, szabadságért kiáltó szótának. Meghallatta ezt a kiáltást az ország minden lakójával. A szabadság neve*

*megmozgatta a nemes szíveket, sereglettek és fegyvert fogtak a szabadság visszanyerésére.*"<sup>5</sup>

Ekkorra tehát már beérni látszott Rákóczinál is az a fordulat, ami jól kimutatható Bocskai és Bethlen politikusi pályafutásában.

De vajon minek köszönhető ez a változás? Nyilvánvaló, hogy nem Esze Tamásék hívása váltotta ki az ifjú arisztokratából, hanem mindenképpen egy hosszabb érlelődési folyamatról kell itt beszélnünk.

A hazai történelemtudomány berkeiben ma már szinte minden vitán felül áll az a tényszerű állítás, miszerint Rákóczi vallási türelmessége pusztán egy jól átgondolt politikai koncepció melléktermékeként értékelhető. Magyarország vezérlő fejedelme ugyanis hogyan folytathatót volna protestáns-ellenes politikát egy túlnyomó részében protestáns katonákból álló hadsereg főparancsnokaként anélkül, hogy így értelemszerűen ne helyezkedjen szembe a protestáns sérelmek orvoslására irányuló, s ráadásul éppen a katonaság részéről képviselt igényekkel. Gyakran hangzik el ezzel kapcsolatban, mintegy a vád megalapozásaként az az éppen Rákóczi tollából származó megállapítás, miszerint: „*az egész hadsereg alig tízedrészét kivéve kálvinista volt*”<sup>6</sup>.

A megállapítás igazságtartalmával botorság lenne szembeszállnunk, de lekicsinyelnék a fejedelem emberi kvalitását, ha pusztán a politikai szempontokat vennénk itt figyelembe. A Rákóczi-család ugyanis – néhány felmenő ős kivételével – igen magas fokú vallási toleranciáról tett tanúbizonyságot Erdély történelme során.

Vagyis jó okunk van feltételezni – főleg a Vallomások és az Emlékiratok ismeretében –, hogy Rákóczi gondolkodását a családi hagyományok mindenképpen nagymértékben befolyásolták.

„...*utána Bethlen Gábor vállalta a szabadság szent ügyét. Dédapám, I. György követte őt a fejedelemségben és abban a vállalkozásban, mely a nagyszombati békével végződött... Az Isteni Gondviselés csodálatos periódusa velem kezdte el az új század első évében azokat az időköt és eseményeket, amelyek Bocskai alatt jelentkeztek a múlt század elején, és azokat a harmadik évben nyilatkoztatta ki. Mindezzel azt akarom bizonyítani, hogy a szabadság megsértése, majd helyreállítása volt a háború oka, nem pedig az, hogy az országban eretek vallások terjedtek el...*”<sup>7</sup>

Ez a hatás persze a fiatalkori jezsuita neveletésből kifolyólag nem tudott azonnal érvényesülni, csak miután Rákóczi mintegy tizenhét éves korában elkerült a neuhausi gimnáziumba, majd pedig kiemelkedő jelentőséggel bírt az a momentum is, hogy később a közismerten humanista szellemiségű prágai egyetemen folytatott tanulmányokat. Prágában az ifjú főnemes a kortárs magyar főurakét jóval meghaladó műveltségre tett szert, politikai látóköre kiszélesedett. Nyelvismerete révén Rákóczi eredetiben tanulmányozhatta a felvilágosodás korának előszobájában toporgó megannyi holland, francia, s nem utolsósorban angol bölcselelő valláspolitikai vonatkozású műveit, különösképpen pedig Locke, Pascal és Pufendorf írásait. E filozófusok gondolatai többnyire nélkülöznek mindennemű radikalizmust, de következetesen sikraszállnak az állam és az egyház teljesskörű szétválasztásának ügyében, illetve érdekében.

Locke kifejezetten hangsúlyozta, hogy az államnak nem állhat jogában egyoldalúan kiállni valamely vallásfelekezet mellett, s egyúttal üldözni egy másik egyház híveit. Az államhatalomnak és a különböző felekezetek képviselőinek erkölcsi kötelessége tehát, hogy a szabadság jegyében tolerálják az eltérő hitfelekezetek működését.

Vallási szempontból nézve ne történjék diszkrimináció, s állami tisztséget se tölthessen be valaki azon az alapon, hogy valamely hitfelekezet tagja.

Az állampolgár élvezzen maximális lelkiismereti szabadságot – szabadon válhasson bármelyik hitfelekezet tagjává, hiszen „*az egyház szabad és önkéntes társulás*”<sup>8</sup> – s az állam akkor jár el helyesen, ha e jog érvényesülését biztosítja.

A felvilágosult angol bölcselelő ezt a következőképpen fogalmazza meg a vallási türelem mibenlétéről szóló értekezésében (levelében):

„*Az állam – úgy látom – olyan emberi közösség, amely csak a polgári javak megőrzésére és előmozdítására alakult. Polgári javaknak nevezem az életet, a szabadságot, a testi épséget és egészséget és külső javak – amilyenek a birtok, a pénz, a házi eszközök stb. – birtoklását. A polgári hatóság feladata, hogy ezeknek az élethez tartozó dolgoknak a jogos birtoklását az egész nép és az egyes alattvalók számára sértetlenül megőrizze a mindenki számára egyenlő módon hozott törvényeken keresztül, ha pedig valaki e törvényeket jogellenesen és tilos módon meg akarja sérteni, annak vakmerőségét a büntetés félelmével nyomja el. E büntetés állhat ama javak elvételében, vagy csökkentésében, amelyeket egyébként élvezhettek és élveztek is... A lelkek üdvösségének gondja semmiképpen sem tartozhat a polgári hatóságra, mert megengedve, hogy a törvény tekintélye és a büntetés ereje hatékony lehet az ember gondolkodásának megváltoztatására, ez mégsem használna a lelkek üdvösségének. Ha ugyanis egyetlen az igaz vallás, ha egy út vezet a boldogok helyére, micsoda reménység élhetne az emberek nagyobb részében, hogy el fog oda jutni, ha az volna a feltétel a halandók számára, hogy félretelve a józan ész és a lelkiismeret szavát, gondolkodás nélkül el kell fogadniuk a fejedelmük dogmáit és úgy kell tisztelniük Istent, ahogyan hazájuk törvényei megszabják? A fejedelmeknek a vallásról alkotott oly különféle véleményei között az a szűk út és keskeny kapu, amely az égbe vezet, szükségképpen csak nagyon kevesek előtt állana nyitva, s ez is csak egy vidéken: és ami ebben a dologban a legnagyobb képtelenség és az Istenhez méltatlan, az örök boldogság vagy szenvedés egyedül a születési hely alapján jutna valakinek osztályrésziül.*”<sup>9</sup>

Rákóczi ugyanakkor, noha mintaként használta fel a külföldön napvilágot látott eszméket, távolról sem vette át, vagy másolta le ezeket egy az egyben. Sőt, a békés vallásegyesítés nagy tervét dédelgette magában, aminek újkori gyökerei szintén Nyugat-Európába nyúlnak vissza. Elsősorban a harmincéves háború egész kontinensre kiható rettenetes megpróbáltatásainak, illetve az angol polgári forradalom következtében végbement szigetországi változásoknak volt köszönhető ez a vallásegyesítést célzó igény. Eszerint Európa békéjét a vallásfelekezetek közötti harmónia megeremtelése valósíthatja meg.

Leginkább az intenzív pápai beavatkozás hatására a vallásegyesítést zászlajára tűző mozgalom a 18. század-

ra már tartósan hanyatlani látszott, viszont továbbélő hatása éppen Rákóczi valláspolitikájában ismerhető fel. Nem tekinthetjük így a véletlenek összejátzásának, hogy a jezsuiták a szabadságharc folyamán végig élesen kritizálták a fejedelem valláspolitikáját, valamint a szécsényi vallásügyi határozatokat, hivatkozván főképpen Bársony György püspök két masszívan protestánsellenes röpiratára, a *Speculum Hungariae*-ra és a *Veritas toti mundo declarata*-ra (1671).

A jezsuita támadáson persze nincs okunk csodálkozni, hiszen Rákóczi már korán magáévá tette a janzenista eszmeiséget, a két irányzat között pedig tudvalevőleg a kezdetektől fogva kibékíthetetlen ellentétek húzódtak. A janzenista tanítás gyökereit még Augustinus teológiájában kell keresnünk. A mozgalom szellemi atyja, Cornelius Jansen löweni egyetemi tanár a személyes hit mélyítésének szükségességét hirdette, s egyszersmind szegte szembe ezt a tanítást a jezsuiták „engedékenységgel és erkölcsi lazaságával”.<sup>10</sup> Követői sokkal komolyabban akarták venni a gyóntatást – ti. a jezsuiták bizonyos információkért cserében viszonylag könnyen adtak feloldozást –, míg a pápai hatalom ellenében erősíteni kívánták a püspöki tekintélyt, noha nem fordultak az egyház ellen. „*Jansen tanításából és barátai nézetéből hamarosan vallási mozgalom, sőt párt keletkezett, mely a jezsuiták erkölcsi felfogásával és lelkipásztori irányzatával szemben az ősegyház szigorú fegyelméhez való visszatérés által akarta az egyházat megreformálni*” – fogalmazza meg Szántó Konrád.<sup>11</sup>

Török József ugyanakkor így ír erről: „*A janzenizmus mindenekelőtt teológiai csata volt. A zsinati atyák 1547-ben a kegyelem és a szabad akarat szükségességét hangsúlyozták, de a kettő egymáshoz való viszonyáról nem szóltak. Ágoston antipelágiánista kijelentései környezetükből kiragadva könnyen adtak okot a szabad akarat körülötti félreértésekre. Márpedig Ágoston egyetemes tekintélynek számított a XVI. és a XVII. században... Jansen a következő tanítást fejtette ki: az eredeti bűn előtt Ádám akarata jóra hajló volt. Mégis kellett neki az elégséges kegyelem, mert az egészséges szemnek is szüksége van a fényre, hogy lásson. Az eredeti bűn óta az ember hasonlít egy beteg szemhez, és a kegyelem, ami neki elégséges volt, többé nem elegendő... Jansen azt tanította, hogy nincs jó cselekedet, csak Isten szeretetétől inspirálva, tehát az egyszerű bánat, még ha a bűnbánat szentsége kíséri is, az üdvösség szempontjából nem ér semmit. Róma ezzel szemben folytatta a bűnbánók feloldozását, akik nélkülözik a tökéletes bánatot.*”<sup>12</sup>

Mivel a fejedelem erősen szimpatizált Jansen tanaival, s mint láthattuk eme utolsó gondolat szinte megegyezik Luther „sola fide” és „sola gratia” eszméjével, Rákóczit még könnyebben lehetett a „megengedettnél nagyobb mértékű” protestáns-barátsággal vádolni, sőt azzal, hogy vallása csak „színlelt és tettetett”. Az igen művelt és széles politikai kontextusban gondolkodó Rákóczit mélyen bántották a katolikus részről megnyilvánuló heves támadások, hiszen elkötelezett természettudományos érdeklődése ellenére is az ő világnézetének alapja rendíthetetlenül a római katolikus vallás maradt.

Ez azonban már „nem a jezsuiták külsőséges, harcias, minden eszközzel téríteni akaró, s az egyház egységét is helyreállító vallása, hanem a korai felvilágosodás törek-

véseitől is megérintett, befelé forduló, mások iránt türelmes, személyes hit” – fogalmazza meg Ladányi Sándor.<sup>13</sup>

Elméleti síkon ugyanakkor – már ami a szoterológia fentebb vázolt kérdéskörét illeti –, Rákóczi jelentős mértékben azonosult a janzenista táborral komoly kapcsolatokat ápoló francia bölcselel, Blaise Pascal ide vonatkozó gondolataival: „*Semmi sem oly veszedelmes, mint ami egyaránt tetszik Istennek és az embereknek, mert az Isten és az emberek számára kedves állapotokban más kedves az Istennek és más az embereknek... Többet ér, ha nem böjtölünk, s ezért megszegyenülünk, mintha böjtölünk, de hívalkodunk vele... Isten csupán a lelket nézi, az Egyház azonban csupán a külső után ítél. Isten azonnal feloldozást ad, mihelyt töredelmet lát a szívben, az Egyház csak akkor, ha cselekedetekben is látja megvalósulni. Isten olyan Egyházat hoz majd létre, amelyik tiszta belül, s amelyik belső, teljes lelki szentségével megszegyeníti a kevély bölcsek és farizeusok belső hitetlenségét, olyan emberi gyülekezetet alkot, amelynek látható erkölcsi megnyilvánulásai oly tiszták legyenek, hogy megszegyenítsék a pogányság erkölcsseit.*”<sup>14</sup>

Pascal szerint a jezsuiták legfőbb bűne a következő pontokon érhető leginkább tetten: „*Bűnbánat nélküli megtisztult bűnösök, szeretet nélkül igaznak mondott igazak, Jézus Krisztus kegyelme nélküli keresztények, az emberek akarására befolyással nem bíró Isten, bizonyosság nélküli megváltás!*”<sup>15</sup>

Így jutott el a francia filozófus ahhoz a gondolathoz, hogy a jezsuiták és az ókor farizeusai között párhuzamot vonjon: „*A jezsuiták megátalkodottsága tehát még a zsidóké is felülmúlja, mert azok csak azért nem voltak hajlandók ártatlannak hinni Jézus Krisztust, mert kételkedtek benne, hogy vajon Istentől vannak-e csodái. A jezsuiták viszont nem kételkedhetnek benne, hogy a port royali csodák Istentől vannak, és mégis kétségbe vonják ennek az intézménynek az ártatlanságát.*”<sup>16</sup>

Katolikus szemszögből nézve persze Rákóczi nem is ott követett el igazán komoly hibát, hogy a kegyelemtan tekintetében közel került a janzenistákhoz, annál is inkább, mivel ő maga nem volt sem pap, sem teológus. A fő problémát az jelentette, hogy a fejedelem még fiatal korától elhatárolta magát a politikai katolicizmustól, sőt keményen elítélte az ellenreformáció erőszakos cselekedeteit. Emellett viszont később sem vetette el a vallások, illetve hitfelekezetek békés egyesítését célzó korábbi politikai programját. Vessünk csak egy pillantást az Emlékiratok ide vonatkozó megállapításaira:

„*Azzal vádoltak, hogy a katolikus-ellenesek pártját támogatom, s hogy vallásom csak színlelt és tettetett... Nem helyeslem, hogy lelkiismereti kérdésekben erőszakot alkalmazzunk... Reméltem, hogy az idők folyamán helyreállítom a lelkek egységét, s így szelíd és békés utakon visszavezethetem az elkülönült vallásokat az igazi katolikus egységbe.*”<sup>17</sup> Ez utóbbi gondolatot akár Rákóczi valláspolitikai hitvallásaként is értelmezhetjük.

Magyarország vezetői fejedelemének szent meggyőződése volt, hogy a katolikus és protestáns hitvallások között pusztán csak a névre és nem a lényegre való eltérés húzódik meg, ami Róma szemszögből nézve ugyancsak eretnek eszmének minősült.

Legalább ilyen mértékben „eretnek” gondolatnak mutatkozott Rákóczitól az is, miszerint a pápa egyfelől



ugyan a római egyház első embere, de másfelől nézve kétségtelenül egy konkrét államalakulat uralkodója, vagyis politikai vezető.

A pápa ott követett el hibát, hogy hatalmi igényét tűzön-vízen át, minden ereje latba vetésével kívánta és kívánja érvényesíteni a különböző államokkal és azok uralkodóival szemben. Teszi pedig mindezt a Dictatus Papae-ra, illetve az Unam Sanctam kezdetű bullára hivatkozva.

Ezek alapján az egyház vezetője arra hivatkozik, hogy a fejedelmek ugyan mind alája vettek az egyházi rendnek, de fordítva ez nem igaz, hiszen az egyházi rend soha nem vettetett alá a fejedelmeknek. Mivel a jezsuita rend éppen hogy a pápaság érdekeinek vasszigorral történő érvényesítését hivatott szolgálni a kontinens egyes országaiban, sőt még azokon kívül is, így az állami szuverenitás elve alapján „*mi sem ellenkezik inkább az állam érdekeivel, mint idegeneket táplálni kebelén, kik külszíni fejedelmeknek vannak alattvalói hűségükkel elkötelezve, még ha a fejedelem maga a Szent Atya is*”.<sup>18</sup>

„*A magyar jezsuiták mindig ausztriai főnökeiknek engedelmességek, s ezért az ifjúságnak mindenekelőtt nagy gyűlöletet sugalmaztak Kálvin és Luther követői ellen. ... A klérus legjobb része azt hitte, hogy az ortodox vallás megőrzése az ausztriai uralomtól függ, s ez ellen fegyvert fogni annyi, mint a katolikusok romlására tömni és ipsi facto egyházi átok alá kerülni*”.<sup>19</sup>

A fejedelem őszinte sajnálkozását fejezte ki a jogot hallgató, illetve végzett ifjú nemes urak irányába, akiknek egy tetemes része személyes meggyőződésétől indítva nem vette igénybe a jezsuita tanintézetek szolgáltatásait, s ily módon jelentős hátrányba kerültek a többiekkel szemben. Rákóczi pontosan ezért szívesen alkalmazta közülük a legkiválóbbakat különböző adminisztratív feladatok elvégzésére a szabadságharc idején.

„*...Ennek a rendnek legnagyobb része Luther vagy Kálvin felekezetéhez tartozott, és nem látogatta a jezsuiták kollégiumait, mert a gyűlölet a jezsuiták ellen egyre növekedett dühös vakbuzgóságuk miatt. Ezt a fiataloságot aztán nem fogadták fel a törvényszéki elnökök, akik többnyire a jezsuiták kreatúrái voltak, és így e fiatalok nevelése még jobban elhanyagolódott, és durvább erkölcsökre szoktak*”.<sup>20</sup>

A jezsuitákkal így Rákóczi megígértette, hogy a rend azonnali hatállyal törölje el a negyedik fogadalmat, ami tudniillik a pápának való rendíthetetlen engedelmisséget, valamint az eretnekek kiirtását célozza és amennyiben a követelés teljesül, úgy ez tekinthető tárgyalási alapnak. A fejedelem ugyanis hallatlan bölcsességével és politikai éleslátásával helyesen felismerte, hogy a jezsuiták „*a pápának nem annyira szellemi méltóságát, mint inkább a világiak feletti hatalmát vannak hivatva terjeszteni. Ezért akarják őket minden más renden kívüli kiváltságokkal felruházni és minden tehertől és kellemetlenségtől mentessé tenni*”.<sup>21</sup>

Sőt, Rákóczi odáig ment a rend bírálataiban, hogy azt a magyarságra való veszélyesség értékelése szempontjából egy szintre emelte az osztrákokkal, hiszen „*a Társaság annyira gyűlöletes és tőrhetetlen, hogy valóban kétséges, vajon az Ausztriai Ház igájának, vagy a jezsuitákénak lerázására kell-e nagyobb erőfeszítéssel törekednünk*”.<sup>22</sup>

Esze Tamás értékelése szerint „*Rákóczi felismerte, hogy a rend jelenléte és működése súlyos ártalmat okoz a vezetése alatt kialakuló magyar államnak, akadályozza és lazítja a személye körül kialakuló nemzeti egységet, hírszolgálatával és agitációjával a császári hadsereget segíti, a kuruc hadviselést veszélyezteti. Le kellett számolnia vele*”.<sup>23</sup>

Már jócskán zajlottak a háborús események, amikor a fejedelem a háború kirobbanásáért egyenesen a jezsuitákat tette felelőssé. A következőket olvashatjuk egy 1708-ban a porosz király udvari lelkészének küldött levelében: „*Ezt a háborút a jezsuita-tételek és elvek korlátlan garázdálkodása idézte fel*”.<sup>24</sup>

Mindazonáltal Rákóczi igyekezett a leghatározottabb módon visszautasítani azt a vádat, miszerint ő pápa-, vagy katolikusellenes lenne, hiszen a szabadságharc kirobbanása után egyre többen terjesztették róla, hogy színleg katolikus, felkelésének egyetlen célja pedig az egyház létének felszámolása.

„*Az ország rendjei között első a papság. Sajnos az osztrák kormányzat óta Szent István és a többi királyok jámbor szándékait nem követik. A káptalanok teljesen felhagytak az ifjúság oktatásával, különösen mióta ezt a jezsuiták vették gondjaikba. A bécsi tanácsosok ügyesen élnek ezzel: a magyar jezsuitáknak feletteseik az osztrákok. Elsősorban gyűlöletet neveltek az ifjúságba Kálvin és Luther felekezetére ellen... Az egész sereg tán tizedrésze kivételével kálvinista volt, s papjaink iránt tanúsított minden tiszteletlensége még a pártomon levő ország-nagyok szemében is az ország rombolásának és üldözésének látszott. Ha ilyen esetekben nem jártam el erőszakkal és indulatosan, hanem kölcsönös szeretettel és türelmet hangoztattam, mert lelki vonatkozások irányításában nem tartottam helyénvalónak erőszak alkalmazását, megvádoltak, hogy a katolikusok elleneit pártolom, hogy hitem színlelt és hamis*”.<sup>25</sup>

Ennek ellenkezőjét pedig mi sem bizonyítja jobban, mint Fraknói Vilmosnak Rákóczi vallásos életéről és munkáiról készített komoly, lelkiismeretes tanulmánya. Ebben a következő megállapítást semmiképpen sem hagyhatjuk figyelmen kívül: „*Amikor ott (ti. Rodostóban) megtelepedett, házában kápolnát rendezett be, melyet a boldogságos Szűznek, mint Magyarország védaszszonyának szentelt és amelyet naponként rendszeresen kétszer keresett fel, reggel misét hallgatott, délután elmélkedését végezte*”.<sup>26</sup>

A fejedelem végrendelete persze még egy ennél is meggyőzőbb önvallomás, melyben ezt olvashatjuk: „*A római katolikus egyház hitében akarok meghalni. Hiszem mindazt, amit az tanít, kárhoztatom, amit az kárhoztat. Esedezem azért a kegyelemért, hogy halálom óráján tiszta értelemmel vehessem magamhoz a szentségeket, végső küzdelemben az állhatatosság adományában részesüljek, kegyelmedben haljak meg, szeretetedben leheljem ki lelkemet*”.<sup>27</sup>

Igazának bizonyításaképpen 1704. november 19-én levelet is írt XI. Kelemen pápának, noha nem sok megértésre talált nála. Sőt, néhány esztendővel később a pápa egy, az esztergomi érsekhez küldött levelében határozottan megdorgálta a renitenskedő szabadságharcosokat, akik arcátlan módon nyúltak hozzá az egyház szent és ősi jogaihoz, túl azon, hogy még koronás királyukkal szemben

is fegyvert mertek ragadni. Rákóczi „bűn lajstromának” talán a legsarkalatosabb eleme volt a pápa szemében Sigray János szepesi prépost eltávolítása tisztségéből, s helyére Brenner személyében egy olyan fejedelem hű személy delegálása, akit viszont Róma volt kénytelen elutasítani. Rákóczi ezzel persze afféle világi investitúra-jogot kívánt volna érvényesíteni Kelemennel szemben, azt állítván, hogy neki, mint az ország törvényes uralkodójának elidegeníthetetlen joga volt a saját jelöltjét egyházi tisztségre kinevezni, s egyszersmind egyházi méltóságokat adományozni. A fejedelem így nem kevesebbet állított, mint hogy ő valóban az ország törvényes ura, a katolikus Habsburg-dinasztia pedig egyszer s mindenkorra elvesztette kormányzási jogát a magyarság felett.

Külön érdekesség, hogy Rákóczi ezt nem pusztán politikai indokokkal bizonyította, hanem ezen a ponton is komoly szerephez jutnak nála a vallási szempontok, nevezetesen az ószövetségi iratok segítségül hívása. Eszerint a legideálisabb államforma nem a királyság, hanem a fejedelemség, mely éppen Rákóczi uralkodásában öltött testet: „Isten nem mint király akart uralkodni, hanem, mint fejedelem kormányozni”.<sup>28</sup>

Rákóczi magatartását ugyanakkor nem csupán a személyes meggyőződése, illetve az állam érdekeinek fokozott mértékű szem előtt tartása határozta meg, hanem markáns szereppel bírtak politikájában a közjogi szempontok is. Egy pillanatig sem kételkedett ugyanis a protestánsok vallásszabadságát célzó korábbi jogerős végzések érvényességében, melyek viszont olyannyira szájkát képeztek Bécs és Róma szemében egyaránt.

Erősen hitte, hogy Isten az embert szabadnak teremtette, s éppen ennél fogva követelte: „*Ismerjük tehát el az egyházzal az ember szabadságát, amely megrontott természetű állapotában gyászos és természetes vonzással mindig a rossz felé irányul.*”<sup>29</sup>

A felkelés indokait tartalmazó *Recrudescunt* című kiáltvány tizenhatodik pontjában a fejedelem ekképpen értekezett a vallásszabadság ügyéről: „*Tudva vannak a hitvallás körüli fogások és ürügyek. Bizony háborgatni a vallást, melyet mind a hazai, mind a német birodalmi törvények megengedtek, csúfot űzni a vallásszabadságból: régi, már a csehekkel szemben is gyakorlatba vett szokása az ellenfélnek... Midőn a vallás színe alatt az egyenletlenség magvai hintetnek, alattomban ereje elfogytatván, veszendőbe megyen az ország.*”<sup>30</sup>

Hasonló értelemben nyilatkozott a tiszántúli református szuperintendencia követői előtt is: „*Mikor a sokképpen megnyomorított, eltapodtatott szegény hazába bejöttem, legelsőbb céloim az volt, hogy a lelki testi békeségnek helyreállításáért fegyveremet felkössem... Micsoda hazafi volnék én, ha nem munkálkodnám hazámnak testi lelki szabadságát – aminthogy Kegyelmetek megmaradása, vallásának szabadsága országunk törvényén fundáltatott. Mindezek felől assecurátusok lehetnek Kegyelmetek.*”<sup>31</sup>

Az eddigiekből az derül ki tehát, hogy Rákóczi vallásszabadságát döntően három tényező formálta, illetve befolyásolta: 1. A katolikus-protestáns családi tradíció; 2. A prágai egyetem humanista szellemisége; 3. A lockei és pascali vallásbölcselet liberális vonulata.

Ugyanakkor nem emlékeztünk még meg egy elhanyagolható cseppet sem nevezhető tényezőről, ne-

vezetesen egy olyan eszmei hatásról, amely Rákóczi vallásos eszmélődésében csaknem akkora szerepet játszott, mint Luther életében az 1510-es évek közepe. Fogsága vége felé mind gyakrabban kezdte olvasgatni a Szentírást, melynek nyomán tulajdonképpen megértette a hit általi megigazulásról szóló bibliai tanítás mibenlétét.

„*Fogságom vége felé a Szentírást olvasgattam, inkább kíváncsiságtól hajtva, mint lelki táplálékra sóvárogva. Azt hittem ugyanis az általános ultramontán tanítás szerint, hogy a Szentírás vizsgálata és a rajta való elmélkedés nem szükséges, mert a hívőktől általában tiltják, és azért azelőtt soha nem olvastam. Akkor is teljesen felületesen lapoztam át az ótestamentumi könyveket, melyekből kíváncsi kérdéseket tettem fel magamnak, és ezért sötétségben maradtam, és homályosan láttam mindazt, amit csupán a hit világít meg.*”<sup>32</sup>

Vankó Zsuzsanna protestáns teológus a következőképpen fogalmazta meg gondolatait Rákóczi vallásosságáról: „*A Vallomásokat olvasgatva meglepődve szembe-sülünk azzal a ténnyel, hogy hitbeli nézeteit, vallásosságának tartalmát illetően Rákóczi inkább protestáns volt, mint katolikus, noha haláláig ragaszkodott a katolikus valláshoz, amelyben születésétől fogva neveltetett. Gondolunk itt az emberi természetről, az ember teljes érdemtelenségéről, a szabad választás tiszteletben tartásáról, és a Krisztus megváltó műve jelentőségéről vallott felfogására... Annyit biztosan megállapíthatunk, hogy a fejedelem azon kevesek közé tartozik a magyar nemzet nagyjai között, akiknek élő és személyes hitük volt. Figyelembe véve erősen katolikus neveltetését, továbbá azt a tényt, hogy a protestáns táborhoz tartozók körében is mennyi taszító visszásságot tapasztalt, valamint a főúri életformával járó kísértéseket és korlátokat, szinte bámulatos, milyen messzire jutott az egészséges, személyes istenhitben. Tanúsítja ezt lelkiismereti érzékenysége, továbbá az a mód, ahogyan Isten gondviselésének útjait kutatja és ismeri fel élete kis mozzanataiban is, valamint legfőképpen elmélkedései Krisztus személyéről és megváltó művéről.*”<sup>33</sup>

Úgy vélem, semmiképpen sem szabad tehát összetévesztenünk a személyes vallási meggyőződést a fejedelem valláspolitikájával. Ez utóbbi ugyanis lehet függvénye az adott politikai helyzetnek, de az őszinte személyes vallásosság aligha. Mint ahogyan IV. Henrik francia uralkodónak annak idején „Párizs megért egy misét”, de lelke mélyén azért továbbra is protestáns érzelmű volt – lásd nantesi edictum – úgy Rákóczi is katolikus maradt a vallásszabadság ügyének zászlóra tűzése, s ennél fogva a hazai protestánsok számára biztosított megannyi kedvezmény ellenére, sőt azokkal egyetemben.

A fennmaradt forrásértékű iratanyagok ismerete alapján ebben nincs okunk kételkedni, de talán még sem teljesen ebben áll a lényeg.

Rákóczinak a valamely hitfelekezethez való eszmei vagy keresztvási kötődésének taglalásánál én fontosabbnak vélem a fejedelem azon felismerését, amit mintegy *ars poetica*-ként fogalmazott meg Emlékiratainak utolsó soraiban, szinte tudatosan felülemelkedve a felekezeti gondolkodás sok esetben káros módon megbéklyózó korlátain: „*...felismertem azt a nagy igazságot, amelyet mindenki teli szájjal hirdet, de csak kevesen hisznek ben-*

ne igazán: ember tervez, Isten végez. Övé legyen a magasztalás meg a dicsőség minden századokon át!”<sup>34</sup>

Dr. Tonhaizer Tibor

Jegyzetek:

- <sup>1</sup> Borovi József: Rákóczi világnézetének vallásos vonatkozásai, in: Benda Kálmán /szerk/: Európa és a Rákóczi-szabadságharc, Akadémia, Bp. 1980. 297.p.
- <sup>2</sup> Benda Kálmán: A magyar nemzeti hivatástudat története, Bp. 1937. 80-81.p.
- <sup>3</sup> Bethlen levele Széchy Györgyhez 1619-ből, in: Koncz József: Bethlen Gábor fejedelem végrendelete, Erdélyi Híradó, Marosvásárhely, 1887. 124.p.
- <sup>4</sup> Idézi Borovi József, im:299.p.
- <sup>5</sup> Vas István /ford/: II. Rákóczi Ferenc fejedelem emlékiratai, Akadémia, Bp. 1978. 322.p., illetve lásd még erről: Geréb László /ford/: II. Rákóczi Ferenc emlékezései és vallomásai. Officina, Bp. 1942. 60.p.
- <sup>6</sup> Uo. 325.p.
- <sup>7</sup> Uo. 323.p.
- <sup>8</sup> John Locke: Levél a vallási türelemről, Akadémia, Bp. 1982. 55.p. A téma kifejtéséről bővebben: Bayer József: A politikai gondolkodás története, Osiris, Bp. 2003. 123-128.p.
- <sup>9</sup> Uo. 53.p.
- <sup>10</sup> Jos Colijn: Egyháztörténelem, Sárospatak, 1996. 289.p.
- <sup>11</sup> Szántó Konrád: A katolikus egyház története II.k., Ecclesia, Bp. 1988. 227.p.
- <sup>12</sup> Török József: Egyetemes egyháztörténelem II.k., Szent István Társulat, Bp. 1999. 187-189.p.
- <sup>13</sup> Ladányi Sándor: A vallási türelem eszméje a Rákóczi-szabadságharcban, in: Benda Kálmán / szerk/: Európa és a Rákóczi-szabadságharc, Akadémia, Bp. 1980. 313.p.
- <sup>14</sup> Blaise Pascal: Gondolatok, Szukits, Szeged, 1996. 127.p.
- <sup>15</sup> Uo. 241.p.
- <sup>16</sup> Uo. 235.p.
- <sup>17</sup> Vas István /ford/: II. Rákóczi Ferenc emlékiratai, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1951. Levél az Örök Igazsághoz c. előszó, 29.p.
- <sup>18</sup> Esze Tamás: Rákóczi valláspolitikája, in: Benda Kálmán /szerk/: Európa és a Rákóczi-szabadságharc, Akadémia, Bp. 1980. 290.p.
- <sup>19</sup> Vas István /ford/: II. Rákóczi Ferenc emlékiratai, 325.p.
- <sup>20</sup> Uo. 327.p.
- <sup>21</sup> Esze Tamás im: 290.p.
- <sup>22</sup> Uo. 290.p.
- <sup>23</sup> Uo. 291.p.
- <sup>24</sup> Köpeczi Béla /szerk/: II. Rákóczi Ferenc válogatott levelei, Biblioteka, Bp. 1958. 78.p.
- <sup>25</sup> Geréb László /ford/: im.: 54-55.p.
- <sup>26</sup> Fraknói Vilmos: II. Rákóczi Ferenc vallásos élete és munkái, Stephaneum, Bp. 1904. 30.p.
- <sup>27</sup> Köpeczi Béla / szerk /: II. Rákóczi Ferenc politikai és erkölcsi végrendelete, Akadémia, Bp. 1984. 420.p.
- <sup>28</sup> Uo. 435.p.
- <sup>29</sup> Uo. 407.p.
- <sup>30</sup> Rákóczi kiáltványa a keresztény világhoz a szabadságharc okairól és céljáról. Magyar Helikon, 1976. 11.p.
- <sup>31</sup> Esze Tamás im: 292.p.
- <sup>33</sup> Sola Scriptura folyóirat 2003/2. szám 41-42.p.
- <sup>34</sup> Vas István /ford/: II. Rákóczi Ferenc emlékiratai. Akadémia, Bp. 1978. 425.p.

---

## HOZZÁSZÓLÁS

---

### Válasz a „Gyermekmunka a pártállami időben” c. cikkre

Pásztor János írása – amely a „Hozzászólás” rovatban, a Theologiai Szemle 2003/2. számában a 116. lapon olvasható – megszólított, mint szerzőt, amelyre válaszom a következő:

Ha annál több tárgyilagosság lenne cikkemben, mint amit Professzor Úr is elismer, gazembernek tartanám magam. Beszélhet-e steril tárgyilagossággal lelkész vagy akár keresztyén ember a saját egyházáról? Beszél-e saját múltjáról az, akinek fáj a múlt?! Megalázásokról, szenvedésről, élet-halál harcról, kiszolgáltatottságról lehet-e szenttelenül beszélni? Kérem, ezt ne rója fel – a szeretet soha nem tárgyilagoss!

Sajnos nem igaz, hogy „a tanulmány írójának nincsenek személyes élményei ebből a korból”. Ezzel kezdtem cikkemet: „Az t harminc évet, amelyre most visszatekintünk – mint közöttünk sokan, magam is –, a bőrömnön tapasztaltam...”. Ráadásul nem is öntudatlan gyermekként.

Az irodalomról: összegyűjtöttem mindent, amit találtam, azzal a kiegészítéssel a cikk végén: „A tanulmány

cikk-bibliográfiája a legnagyobb jószándék ellenére is hiányos lehet... Minden kiegészítést szívesen veszünk...” Segítő szándékkal állítottam össze a katechetikai cikkek bibliográfiáját mindazok számára, akik a jövőben kutatják majd ezeket az írásokat. Ez azonban nem volt elvárás. Ismét igaz: azt a lovat ütök, amelyik úgyis húz? Köszönetet sem vártam érte, de epés megjegyzéseket sem. Azon kívül: amikor a forrásokat kutattam, mindegyik Teológia képviselőit megkérdeztem: saját intézményükben tudnak-e olyan kiadványról, ami a készülő tanulmányban említést érdemel? Nem rovom fel a sárospatakiaknak, hogy nem hívták fel a figyelmemet a 2001-ben tartott „Emlékezés konferenciáján” elhangzott előadások hanganyagára, hiszen akkor a televízió és a rádió archívumába is el kellett volna mennem, levéltárakat, parochiális könyvtárakat végiglátogatnom, de talán még az AEH-s emlékeket őrző hivatalokba is be kellett volna kopogtatnom, s gyanítom, hogy egyhamar nem született volna meg az előadás.

Feltételezem, hogy kritikusom – nem írom, hogy: „kritikusunk” – a „szerzőnk” analógiájára – legfájóbb pontja a cikkben: „De az egyház nem gyűjtötte szárnyai

---

\* E válasz közlésével a vitát lezártak tekintjük. – A szerk.

alá kiscsibéit”, mert ezt dőlt betűvel kiemelte. Valahol találkozok az ő gondolata és az enyém, csak ő azt mondja: „voltak hűtlen szolgák, akik nem foglalkoztak a kiscsibékkel, de ezt így sem a gyülekezetek többségére, sem az egész egyházra nem lehet elmondani”; – én pedig azt írtam:

„Lelkipásztorok, presbiterek és egyháztagek között is voltak szép példával előjárók, de voltak megalkuvók is”. Mindenesetre, ha annyira hitvallóan helyt állt volna az egyház, mint ahogy Pásztor János cikke sejteti, nem ilyen gyümölcszeink lennének. Igenis a megalkuvás, a testvérárulás, a béres-lelkület megtépázta az egyház sorait. Nem csak ez volt, de ez is! Hatása alól pedig ma sem vonhatjuk ki magunkat. Igen, Dunabogdányt és Szentendrét is biztosan oda lehet tenni a kivételek közé, de nem az volt jellemző, hogy eleven gyermek- és ifjúsági munka folyt volna a gyülekezetekben. A gyüleke-

zetnek egyébként létformája, nem pedig külön érdeme, ha benne megtalálhatók a fiatalok. Sajnos még ma is méltatlanul elhanyagolt terület a gyermek-, s még inkább az ifjúsági munka.

Az Egyháztörténet II. a Pedagógiai Intézet kiadásában napvilágot látott mű. Mint ilyen hivatalos.

Végül bírálóm figyelmébe ajánlom a címet: „Katechézisünk és katechetikánk harminc éve”, csillaggal megjelölve, hogy: „A Doktorok Kollégiuma 2003. aug. 23-i ülésén elhangzott előadás”. Nem 40 év! Harminc év áttekintése volt a feladat, mert a Doktorok Kollégiuma harminc éves évfordulója alkalmából készült. Nem tudom, milyen indulatok vakították el, hogy nem vette észre.

Nagykörös, 2003. július 26.

Dr. Fodorné dr. Nagy Sarolta

## KITEKINTÉS

### Protestantizmus és európai kultúra\*

#### Kultúránk próbatétele

„Törekedjünk a jóhiszemű gondolkodásra,  
hiszen ez a moralitás alapja.”  
(Pascal)

Főtisztelendő Püspök Urak,  
Főgondnok és Felügyelő Urak,  
Hölgyeim és Uraim,  
Kedves Hittestvéreim,

Megtisztelő számomra, hogy szólhatok Önökhöz mai ünnepségünkön, amelynek vezérmotívuma: „Protestantizmus és európai kultúra”. A téma hatalmas és rendkívül szerzteágazó, ezért előadásom alcímével – *Kultúránk próbatétele* – szeretném jelezni, hogy milyen keretek közé szorítva igyekszem a feladatnak megfelelni.

Mielőtt a lényegre térnék – *captatio benevolentiae*, vagyis jóindulatú érdeklődésük felkeltése érdekében – a Keresztyén Igazság 1943. januári számában megjelent írásból szeretnék idézni: „A jóslás ma divatját éli. Nemcsak a múltból itt maradt babonás szokások, hanem az újságjainkban napvilágot látó jóslások is sűrűn jelentkeznek. Valami képtelen hiszékenység ragadta meg a lelkeket, s hihetetlen zűrzavarban élünk”. Az idézet szerzője Ordass Lajos. Mintha ma írta volna! A hihetetlen szellemi zűrzavar láttán, amely napjainkban körülvesz bennünket, – ha közöttünk élne – Ordass Lajos ma sem fogalmazna másként. Pedig az imént idézett sorokat háború idején vetette papírra, ma pedig békeidőket élünk.

A szellemi zűrzavar részben közéletünk, részben emberi, családi kapcsolataink sok-sok torzulásának következménye, egyszer s mind gerjesztője. A bajok sokkal súlyosabbak, a sebek sokkal mélyebbek annál, hogy azokat egyszerű felületi kezeléssel gyógyítani lehetne. Rá-

adásul a bajokat kiváltó okok egyetemesekek, s az öt kontinens valamennyi kultúráját veszélyeztetik. Nem kétséges, hogy jellempróbáló időköt élünk, amely a kultúráról vallott felfogásunkat, s ezen belül az európai keresztyén és a magyar protestáns kultúráról eddig kialakított szemléletünket is több vonatkozásban is kikezdi.

Ennek az előadásnak a keretében mindössze egyetlen téma körüljárásával megkísérlek rámutatni a bennünket körülvevő nagy rendetlenség, szellemi zűrzavar egyik fő okára, a kultúra és a politika zavaros kapcsolatára, ugyanakkor egymásra utaltságukra. Egy régi mondás szerint *a kultúra olyan, mint a lobogó fáklya*. Teleszórhatja fénnel, világossággal az emberek vándorútját, bevilágíthatja a legszegényebb kunyhókat, viskókat, de felgyújthatja a békés házak eresztét is. Csupán az a kérdés, hogy kinek a kezében van a fáklya? Ha méltatlan kezébe kerül, akkor a kultúra legdrágább, legáldásosabb ajándékai is átokká válhatnak.

Az első kérdés, ami válaszra vár: számunkra a kultúra cél-e vagy eszköz? Könnyű egyfajta dialektikus, már-már cinikus választ adni – amely többé-kevésbé igaz is –, hogy *mindkettő*. De hangsúlyozni kívánom, nem osztom azok nézetét, akik szerint a kultúra (a szépség) meg tudná menteni a világot. Nekünk, keresztyéneknek ez evidencia, hiszen mi már meg vagyunk mentve Krisztus szenvedése, kereszthalála és feltámadása által, ennél fogva számunkra a kultúra elsősorban eszköz és nem cél az emberhez méltó élet leélésére. A kultúra igazi értékeivel (és nem mérgezett gyümölcszeivel) gazdagabbá, teljesebbé tehetjük életünket. De mik az akadályai ennek a gazdagodásnak?

\* Elhangzott a Protestáns Kulturális Esten, 2003. október 26-án

Mindenek előtt a kultúra és a politika közötti zavaros kapcsolatrendszer. A XX. század borzalmai után be kell látnunk, nélkülözhetetlen, hogy politika és kultúra között új típusú egymásrautaltsági viszony jöjjön létre: azaz fokozatos eltávolodás az autoriter, despotikus, alávetettségi viszonytól, egymás felségterületének tiszteletben tartásával.

Hogy egy konkrét példával éljek, szeretnék hivatkozni az egyetemi autonómiák kialakulására a demokratikus országokban. Ismeretes, hogy a rektor engedélye nélkül a politikai hatalom rendfenntartó szervei nem léphetik át az egyetem küszöbét, területén a rendőrök saját belátásuk szerint nem nyomozhatnak. A feltétlen alávetettség idejét tehát (amely az autoriter rezsimekre jellemző) a kölcsönös egymásra utaltságnak a korszaka kell, hogy felváltsa, amelyben a felelősségi körök világosan szétválaszthatók.

Az egyik előttünk álló, számunkra alapvető kérdés, hogy a keresztyén kultúrának milyen lesz a szerepe a XXI. század formálásában. A politikai élet szereplői közül nem kevesen a kultúrát a politika szolgálóleányának tekintik, s akként bánnak vele. Pedig *a kultúra egyetemesebb, átfogóbb fogalom, mint a politika*. Véleményem szerint a politikai intézményrendszer fejlettsége, a politikai közélet megnyilvánulásai fontos, de mégis csupán részelemei egy nép civilizációs teljesítményének. A „rész” és az „egész” kölcsönhatása ez esetben is pontos útmutatást ad a politika és a kultúra kapcsolatára vonatkozóan: azaz, a politika a kultúra része és nem fordítva!

Napjainkban, az elvek szintjén demokratikusan működő magyar társadalomban is, ma még általánosan elterjedt és elfogadott az a vélekedés, hogy „minden *politika!*”, azaz a mindennapi élet parányi rezdüléseit is a politika szempontjai határozzák meg. E felfogás csak ott és akkor lehet magától értetődő, ahol és amikor a politika gátlástalan akaratervényesítése jelenik meg. Ahogy Ilyés Gyula írja az *Egy mondat a zsarnokságról* című versében,

„...az ott van  
a búcsúcsókban,  
ahogy így szól a hitves:  
mikor jössz haza, kedves:

...ahogy egyszer csak  
szerelemed arca megfagy,  
mert ott van  
a légyottban,

...mert álmaidban  
sem vagy magadban,  
ott van a nászi ágyban,  
előtte már a vágyban,

mert szépnek csak azt véled,  
ami egyszer már övé lett...”

Ezzel szemben, ahol a valódi demokrácia szellemisége beívódik a társadalom tagjainak idegsejtjeibe, ott Kölcsey Ferenc jól ismert epigrammája szellemében a politika-kultúra relációban azt kell hirdetnünk, hogy – „*a kultúra mindenek előtt!*”. Azért, mert az emberi érintke-

zés, cselekvés megannyi megnyilvánulása egyúttal kultúrát is kifejeznek, közvetítenek, a kultúra szellemiségét sugározzák. E szemlélet elterjedésének legnagyobb akadálya, hogy korunkban a kultúra szóval óriási visszaélések történnek. A keresztyén európai kultúra örökösének a feladata, vagyis a mi kötelességünk, hogy e visszaélésekre rámutassunk, s e visszaéléseknek – már amennyire tőlünk telik – útját álljuk. E helytállás egyben a keresztyén európai kultúrának is egyik nagy próbatétele.

Lépten-nyomon tapasztaljuk, hogy a kultúra fogalma – világszerte – hihetetlen mérvű devalválódáson és deformáción, torzításon ment és megy keresztül. Sokszor felesleges és túlzott használata miatt nemcsak kiüresedett, megkopott, hanem több esetben, eredeti értelmét elvesztve, önmaga ellentétébe csapott át. Alapvető kérdés, hogy miként lehetne a kultúra szavunkat, egyáltalán a kultúrát rehabilitálni? Ma már ott tartunk, hogy mindenre, amivel jobbat, különbet, számunkra értékeset akarunk kifejezni – ürügyként vagy menlevélként – a kultúra szót „használjuk”. A köznyelvben így jelenik meg például az öltözködési kultúra, az üzleti (piaci) kultúra, a magatartáskultúra, az étkezési és táplálkozási kultúra, a munkakultúra, a „békekultúra”, a szexkultúra a pornókultúra (?) stb. S akkor mit szóljunk az olyan összetett szavakhoz, hogy elitkultúra, popkultúra, multikultúra, alternatív kultúra? Az ember csak fogja a fejét, és valósággal beleszédül abba a fogalmi zűrzavarba, zsidvásárba, amely a kultúra piacán körülveszi. Hogyan lehet rendet teremteni ebben az iszonyatos rendetlenségben? Esetleg úgy, hogy visszatérünk a szó eredeti értelméhez. Esetünkben a latin nyelv, a latin kultúra olyan tüneményével állunk szemben, amelynek titkainál érdeemes egy pillanatra elidőzni.

A latin *colo, colere, colui, cultus* azon kevés igék egyike, amelyik az egész emberi életet, annak mintegy a teljességét magába foglalja. Az embert a földdel és az éggel, a mindenséggel köti össze. A szó jelentését csak hosszú felsorolással lehet körülhatárolni. Legfőbb jelentése, hogy *földet művel*. Azon kívül a következőket fejezi ki: *lakik, gondját viseli valaminek, ellát, ápol, díszít, nemesít, erényt gyakorol, hűségesen kitart, becsül, nagyra tart, tiszteli a szent dolgokat, s végül (de nem utolsósorban) vallásos eseményen, liturgikus szertartáson vesz részt*.

Mint köztudott, az ünnepek az ókorban a vetéshez, a betakarításhoz és a többi mezőgazdasági munkákhoz kötődtek. Igazodtak a természet ciklikus körforgásához, rendjéhez. A *kultúra* tehát első értelmében az embernek ebben az évente megismétlődő életfolyamatban való aktív részvételét jelenti. Másik értelemben: az ember a létfenntartás dolgait és titkait (a születést, a halált, a táplálkozást, a biológiai-lelki egészséget stb.) *transzcendens* magasságokba emeli, s ennek az igényével igyekszik az életét is megszervezni. Nem kétséges, hogy mára a kultúrának a földet és az eget összekötő transzcendens jelentéstartalma erősen megkopott. Szerintem bajaink fő oka ebben keresendő. Tudom, hogy kényes területre tévedtem, mert ez az a pont, ahol mások azzal vádolhatnak bennünket, hogy kisajátítók, s mi több kirekesztők vagyunk, mondván, hogy szerintünk csak az a kultúra, amit mi képviselünk. Pedig nem erről van szó, csupán arról, hogy számunkra a kultúra transzcendens irányultsága ke-

resztyén identitásunk szerves része. Ha erről lemondanánk, akkor egyszer s mind keresztyén mivoltunkról mondanánk le.

Az imént említettek fontosságára való tekintettel még egy rövid kitérőt szeretnék tenni. Köztudott, hogy a nagy világvallások egyúttal nagy civilizációkat és kultúrákat is létrehozottak. A történelem ma már arra tanította meg e világvallások képviselőit, hogy legyenek szerényebbek, s elsősorban szakrális hivatásukkal foglalkozzanak, s ne kulturális küldetésüknek adjanak elsőbbséget. De rendkívül nehéz a határvonalat meghúzni a tisztán vallási és kizárólag kulturális tevékenységek között. Sőt, azokat szétválasztani egymástól néha teljességgel lehetetlen. Ugyanakkor korunk óriási és megannyi problémái, a fenyegető veszélyek e vallások képviselőit arra kötelezik és kényszerítik, hogy értékeiket védelmezzék. E magatartás pedig a szó legigazibb és legtisztább értelmében vett konzervativizmus, azaz értékmegőrzés. De az Egyházak kulturális misszióját is minden esetben a transzcendens irányultság és aspiráció kell, hogy áthassa, és cselekvésre sarkallja. Úgy, ahogyan a latin nyelvű misén a katolikus lelkész ajkáról elhangzik: „Sursum Corda!” – Emeljétek fel szíveiteket! – a hívek pedig válaszként együtt zengik: Felemeltük az Úrhoz! Ami viszont csak akkor hangzik hitelesen, ha nem engedjük, hogy szíveinket és ajkainkat elnémítsák, kezünkben pedig azt a bizonyos fáklyát kiüssék, mert alapvető kérdés, hogy kinek a kezében van a fáklya. A fáklyával nem csak világítani lehet, hanem figyelmeztető jelzéseket is lehet továbbítani. Igen, figyelmeztető jeleket kell adnunk! Többek között arra a veszélyre is fel kell felhívunk mindenki figyelmét, amelyet Albert Einstein a laboratórium és az oratórium szavak párosításával szellemesen így fogalmazott meg: „Jelzést akarok adni arról, hogy bár az emberiség

laboratóriumokból él és nem oratóriumokból, vissza kell kapnia oratóriumait, ha nem akarja, hogy belepusztuljon laboratóriumaiba.”

Hölgyeim és Uraim,

Beszédem végén, az eddig elhangzottak alapján a válságból kivezető utat három szóban összefoglalva vélem megtalálni: *tanúság, hűség, remény*. Főleg hangsúlyoznom, hogy e szavaknak milyen mély teológiai jelentésük, tartalmuk van. Általuk azt is szeretném érzékeltetni, hogy nem csak a teológusok, hanem minden, felelősen gondolkodó keresztyén ember részvétele a kultúra kérdéseivel foglalkozó közéleti vitákban nagyon is szükséges, amely egyszer s mind *tanúság* Krisztus tanításairól, a krisztocentrikus életszemléletről, *hűség* az elődeink által ránk hagyományozott keresztyén értékekhez, és *reménység*, hogy a jó – előbb vagy utóbb – győz a rossz felett.

Az emberi életet a szent és a profán együttes, egymásra ható és egymást kiegészítő jelenlétével is jellemezhetjük. De ha a profán megpróbálja uralma alá hajtani, monopolizálni az egész életet, az komoly figyelmeztetés kell hogy legyen mindannyiunk számára. Azt jelzi, hogy az élet harmonikus egysége veszélybe kerül, felbomlik. Megszűnik létezni.

Visszaállítani a harmóniát! Nehéz, de nemes feladat. József Attila szavaival: „ez a mi munkánk, s nem is kevés”. Nagyobb aktivitásra és személyes részvételre szólít fel valamennyiünket, a magyar protestantizmus ma élő képviselőit, azért, hogy a *colo, colere, colui, cultus* szellemében a magyar kultúra, benne a magyar protestáns kultúra szellemi műhelyei, kertjei a jövőben még szebben virágozzanak.

Köszönöm megtisztelő figyelmüket.

Fasang Árpád

## „A szív teljes reformációjára van szüksége mindnyájunknak”\*

Sokak véleménye szerint a történelmi egyházak alkonya elérkezett. Egyedül a kis egyházak felnőtt korban szerveződő közösségei növekednek és gyakorolnak vonzó hatást a szekularizált emberre, aki keresi a megihitt közösséget Istennel és embertársával.

Egyik francia újság szemléltető képpel támasztotta alá fenti állítását. A Nimes folyó felett Augustus császár veje épített egy hatalmas hidat. A Pon de Gar – így hívják a folyón átívelő hidat – 275 méter hosszú, 57 méter magas impozáns alkotás. Korábban 411 km kiterjedésű vízvezetékrendszer párosult a látványos hídhoz, illetve a folyóhoz. Ha azonban napjainkban valaki erre a vidékre látogat, a híd építészeti szépségében gyönyörködhet, de a folyó medrében száraz lábbal lehet sétálni.

Nem jártak-e hasonlóan a történelmi egyházak? Nem száradt-e ki életükből, igehirdetésükből az élő víz, az evangélium, s legfeljebb érdeklődő emberek vagy érdekelte vált személyek a kiszáradt folyómederben sétálnak.

Szóljunk ezen az ünnepen a reformáció időszerű kérdéseiről.

### 1) A reformátori felismerések örök érvényűek

Ezt, bármilyen krízishelyzetben legyen az egyház, sohasem szabad felednie. A Szentírás, az Ige központi fontossága, az igehirdetés – a viva vox evangelii – biztosítása, elsődlegessége nemzedékeket átívelő feladat. Nem kevésbé hangsúlyos a Krisztusközpontúság, s a belőle táplálkozó kegyelem elfogadása, megélése a hit személyes és szabad döntésében. Valljuk meg, e döntések napjainkban jórészt a római katolikus egyház teológiai gondolkodásában is felfedezhetők, ha nem is mindig az általunk kívánt határfok mértéke szerint. Igaz az a látás, amely szerint kevés a hit elfogadásához a vallásos reform ismerete, a szív teljes reformációjára van szüksége mindnyájunknak.

Ha pedig arra a kérdésre keressük a választ, hogy az egyház hogyan tudja megőrizni önazonosságát, vagy másként szólva, hogyan tudta betölteni küldetését, akkor nyilván igazat kell adnunk azoknak, akik úgy látják: az egyház képes volt a változó kultúrák vonulatában a kor nyelvén megszólaltatni az evangéliumot, képes volt a

\* Előadás, elhangzott 2003. október 31-én a Deák téri evangélikus templomban

közösségépítés időszerű formáit megtalálni (bibliaórák, népfőiskolák, gyülekezeti estek, konferenciák) és a kritikus kortársiasság jegyében vállalt szolidaritást az éppen élő nemzedékekkel. E hármás válasz túlmutat kultúrát és filozófiák változásán, szociális viszonyok determináltságán és a hatalmat gyakorló társadalmi rétegek feszültségén.

Jóllehet az egyház, benne a reformáció egyházai sok megpróbáltatást éltek túl, soha nem lehetett céljuk kedvező politikai széljárás idején kifeszíteni a restauráció vitorlájának árbócát. Nem törekedhet az egyház sem a világi hatalomra, sem az ítélkezők székébe nem ülhet, mert soraiban ugyanazok a vétkes megtalálhatók, mint a világban, legfeljebb számszerűen kisebb arányban. Nem is nevezheti magát a világ lelkiismeretének, mert az etikai premisszákat mindenkinek magának kell belül a szív mélyén elfogadnia, kényszerrel aligha lehet valakit meggyőzni nézete, vagy cselekedete helytelenségéről.

Annai azonban lehetőségként kínálkozik, hogy állásfoglalásra készítő tanúságtételt adjunk kortársainknak, jó vagy rossz döntések konzekvenciáit artikuláljuk nemzedékünk gondolkodni akaró tagjai előtt. Előtt, ha az egyházak a művi teresség megszakítással kapcsolatos állásfoglalására vagy újabban a bioetika frissen felmerülő kérdéseire adott válaszokat említjük. Örvedetes ez utóbbiak kedvező fogadtatása.

A kérdés ezért az egyház számára a reformáció ünnepe: képes-e megújulni, képes-e a kor kihívásainak megfelelni, élő egyház-e?

Az élő egyházban sok zajos gyermek és fiatal van, a halott egyház tökéletesen csendes.

Az élő egyházban mindig új utakat keresnek, a halott egyház nem változtat semmin.

Az élő egyház nagy álma Isten országa, a halott egyháznak rémálmai vannak.

Az élő egyház növekszik, a halott egyházban megáll az idő.

Az élő egyház bátorságra hív, a halott egyház semmit nem kockáztat.

Az élő egyház misszionál, a halott egyház mindenét magának tartja meg.

Az élő egyház megbocsát és bocsánatért könyörög, a halott egyház soha nem vétkezik.

Az élő egyház látja a kihívásokat és lehetőségeket, a halott egyház csak veszélyeket és problémákat lát.

## 2) A helyes bibliaértelmezés szükségességéről

Két szélsőség kerítheti hatalmába az egyes embert. Az egyik fajta Biblia értelmezés a Szentírás szószerinti inspiráltságából következő fundamentalista magyarázat. Ebben az esetben értelmetlen minden fajta teológiai egybevetés, amit megírtak, meg van írva esetleges emberi tévedéseivel és ellentmondásaival együtt. A Biblia egyszerre emberi és isteni mű. Ezért emberi alkotásából következően korhoz kötött világképpel, az adott kor tudományos ismereteinek birtokában ír, fogalmaz, int, fedd és vigasztal.

Egyetlen példát hadd említsünk: Pál azt írja, a nők hallgassanak a gyülekezetben. Következik-e ebből, hogy korunkban nem lehetnek nők lelkipásztorok? Nyilvánvalóan nem. Hiszen Pál egy adott vitahelyzetben, iskolázatlan, vagy képzett, de teológiában kevésbé járatos személyekről beszél. Véleménye 20 évszázaddal ezelőtti, amikor a nők társadalmi megítélése egészen más volt, mint napjainkban. Az élet minden területén jelentkező

fundamentalista csoportok ma a római tudós klub véleménye szerint is a legnagyobb veszélyt jelentik az emberiségre. Gondolom, nem akarunk közéjük tartozni.

A másik szélsőség a liberális teológia veszélye. Ebben a Biblia értelmezésben a Szentírás emberi karaktere kerül előtérbe, míg isteni inspiráltsága háttérbe szorul. Ezért válik minden megkérdőjelezetté, történeti hitelesség tekintetében bizonytalanná, isteni igazságában pedig kételkedővé.

Így lehet a Szentírás szava relativizált érvényű, az úrvacsora emberi közösség étkezési formája. Az emlékezés jegyében, az egyház szociológiai képződmény és belső vallásos igények kielégítésére társult magán egyesület, Jézus pedig a legkiválóbb ember.

Ha a Szenttel való találkozást degradáljuk az önmagában értékes humánus szint alsó létrafokára, akkor ennek a találkozásnak titokzatos élményét, valóságát mindig nélkülözni kényszerülünk. Pedig Vele szeretnénk találkozni, élni, s üdvözülni.

Ezért a reformáció soha nem adhatja fel a biblikus teológiai munka fontosságának princípiumát és áldását. Nem véletlen, hogy az európai egyetemek első fakultásai a teológiai karok voltak a filozófiai szakkal párosítva.

Minden tudományos munka hitünk tartalmának jobb megértését és az elkötelezett Krisztus követést szolgálja. Nem szabad felednünk, amilyen szinten járatosak vagyunk a különböző tudományok világában, olyan fokon kell hitünk ismereteit is növelnünk, hogy a két féle világ, a két féle ismeretrendszer gondolkodásunkban harmóniára találjon, egymást kiegészítse és ne ellentéteket inspiráljon.

## 3) Az ökumené feladhatatlansága és visszafordíthatatlansága

A 20. század félreérthetetlen törekvései közé tartozott az egyházak egymáshoz közeledésének történelmi szükségességéről és a Szentírásból vett jézusi parancsa. *Ut unum sint*, hogy mindnyájan egyek legyenek, hogy elhiggye a világ, Jézust az Atya küldte mindnyájunk megváltására. Ennek a felismerésnek egyetlen magát egyháznak tekintő felekezet sem mondhatott ellen.

Ma mégis vannak gyülekezeteink és papjaink, akik a teljes elzárkózás önmagába rejtőzködő magatartását tekintik célravezetőnek. Talán félnek a másik felekezet hódító szándéka, erőteljesebb meggyőző erejétől? Féltik híveiket a másik tradíciójának megismerésétől? Ez a magatartás sem nem jézusi, sem nem testvéri. Olvassuk csak a 133. zsoltárt: oda küld áldást az Úr, ahol a testvérek egyetértésben élnek, együtt lakoznak. Mai szóval élve, ahol azt keresik, ami egybekapcsol, s nem azt, ami elválaszt. Ebből még nem következik felekezeti tradíciónk feladása.

Némelyek pedig a félreértett utópisztikus elvárás vágyalmában csalódtak. Sokan éppen a XXI. század elejére már egyfajta szervezeti egység boldog beteljesedését remélték. Az egy akol és egy pásztor kijelentésének képét vetítették maguk elé. Egyfelől Jézus egy nyájról beszél az eredeti görög szöveg szerint, amely misztikus, lelki közösség, amelynek egysége éppen a főpásztor Jézus személyében adott, másfelől az egy akol valósága látásom szerint inkább eszkatológiai reménységünk víziójában talál otthonra, mintsem belátható időn belül teljesre jutna.

A helyes biblikus magatartás józanságához tartozik nyitottság a más hagyomány, kegyesség, ahogy római katolikus testvéreink hívják, jámborság előtt. Istennek

ugyanis tetszett, hogy nemcsak a mi tradícionkat, kegyességi formánkat használja a hit ébresztésére, hanem sokszínűen, gazdagon kínálja elének a lehetőségek tárházát.

A helyes biblikus magatartás józanságához tartozik az imádságban vállalt közösség a más felekezetű testvérekkel, később a remélt sakramentális közösség az úrvacsorában. Együtt könyörögni a jövő nemzedék hitre jutásáért, az egyház szolgálatának hatékonyságáért, az ezer sebből vérző világunk gyógyulásáért, a fenyegetettségben élő ember kísértéseitől való szabadulásáért mindnyájunk közös esélye és szív szerinti kötelessége.

A helyes biblikus magatartás józanságához tartozik a szeretet gyakorlása egymás iránt. Nem a hitünk igazságairól, jobb vagy kevésbé szép liturgiánkról ismernek fel minket, hanem Urunk ígérete szerint, ha látja a világ, mennyire szeretjük egymást. Nekünk is, a világnak is

nagy szüksége van gyűlölködést nem gyakorló, feltétel nélküli szeretetre. Adjon Isten ehhez mindnyájunknak bátorságot!

Dioknetes írja: „Ami a testnek a lélek, azok a keresztények a világban. Legyünk a világ krisztusi lelke.”

A reformáció a szív újjászületéséből indult, átfogó szándékok fogalmazódtak meg a 95 tételben, de a reformátoroknak korlátozott eszköztár állt rendelkezésére. Istennek azonban elegendő volt, hogy céljait elérje és az evangélium örök időkre a maga tisztaságában ragyogjon az egyház égboltozatán, és minden nemzedéket megszólítson a boldog életre biztatás és az örök élet reményében. Mi sem maradhatunk ki belőle.

D. Szebik Imre  
evangélikus püspök

## SZEMLE

### A magyar reformáció mai üzenete

A bécsi magyar református lelkipásztornak sok tekintetben újszerű könyvét az egyik németországi tudományos kiadó jelentette meg a közelmúltban. Címe magyarul: „...Isten nem alszik, ránk pillant...” – az evangéliumi-református életformálódás a folyamatosság és a változás között, Magyarország a 16. században mint példa („...Gott schläft nicht, er blinzelt uns zu...” – Evangelisch-reformierte Lebensgestaltung zwischen Kontinuität und Wandel – Ungarn im 16. Jahrhundert als Beispiel) Europischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2003). A háromszáz oldalas mű „A néprajzi és kulturális elemzések sorozata új folyamának” 3. kötete. Az igényes kiadónak Bécsen és Németországon kívül működnek részlegei Bernben, Brüsszelben, New Yorkban és Oxfordban is.

Németh Balázst az 1956-os viharok sodorták Ausztriába, ahol a református gyülekezetek a náluk valamivel nagyobb evangélikus egyházzal szoros ökumenikus együttműködésben élnek. A könyv írója hosszú éveken át számos német nyelvű egyházi-teológiai, történelmi és ökumenikus publicisztikájával jó nevet és elismerést szerzett magának. Határainkon kívül került ugyan, de sohasem szakadt el Magyarországtól sem lelki-szellemi, sem fizikai értelemben, mert sokszor hazalátogat. Egész lényét magyar lelki és szellemi gyökerek táplálják.

Könyvének előszavában négy területet jelöl meg, amelyek döntő módon formálták egész életpályáját: 1. A nagykőrösi reformátusság, ahonnan származik, már kora ifjúságától fogva azzal a kihívással állította szembe – és erre egész tudományos működésében választ keresett –, hogy miként alakítja a református közösségek hite tagjainak életgyakorlatát. 2. A két világháború közötti népi írók szociológiai írásai –, amelyek sokszor csak református keretben kerültek felszínre – szembesítették az igazán „mély nép” társadalmi kérdéseivel. (Lásd a sokat emlegetett balatonszárszói konferenciát!) 3. A Budapesti Theológiai Akadémia, ahol 1955-ben szerzett lelkészi

oklevelet, őt is, mint a magyar református lelkész-nemzedékek egész sorát Barth Károly – a 20. század legnagyobb református teológusa – tartotta hatása és befolyása alatt. 4. Fiatal teológusként Benda Kálmánnak, a világi és egyházi történetírásban kiemelkedő és elismert tudósnak a szűkebb köréhez tartozott. Benda Kálmán – sok más tudományos tisztsége mellett – a Ráday Kollégium híres és gazdag könyvtárának volt élete végéig igazgatója, és a Károli Gáspár Református Egyetem alapító első rektoraként hunyt el 1994-ben. Az ő emlékének szenteli könyvét.

Ezek a mély lelki és szellemi hatások vannak jelen az egyháztörténet, közelebről a magyar kálvinizmus iránti érdeklődésében és szerteágazó tudományos munkájában. Kutatásainak eredményeit nem elvont és száraz tudományként, hanem a ma kérdéseire is választ keresve veti papírra. Újszerű meglátásaival első renden a német nyelvű körök figyelmét hívja fel, és hozzájuk intézi megszívlelendő következtetéseit. Hatalmas mennyiségű anyagot dolgozott fel. Különösen az alábbi területek dokumentumait elemzi és értékeli: a) Harminckét szupraregionális magyar református zsinat anyagát b) a 16. század legfontosabb istentiszteleti rendtartásait (ágendák) c) a különböző magyar Kátékat (összesen hatot) d) a vizsgált évszázad magyar református énekeskönyveit. Írásának címét is egyik 16. századbeli szerző verséből vette, Szkárosi Andrástól. Természetesen ezek az anyagok az egykori Magyarország, sajnos a ma már a szomszéd országokhoz tartozó területek kálvinista egyházai gazdag anyagait is magukban foglalják.

Németh Balázs könyvének az egyik – talán legkiemelkedőbb – értéke, hogy tömör és világos leírását adja a magyarországi reformáció történetének (16-26. old.). Ebből megtudható nemcsak a magyar kálvinizmus zsinat-presbiteri szervezeti rendszerének kialakulása, hanem az is, hogy tulajdonképpen már Erdélyben 1564-ben kezdte önálló szervezetét kiépíteni a Magyar Református



Egyház (23. old.). Ez a történeti tény világossá teheti sokak számára, *miért fűzik elszakíthatatlan szálak a magyar reformátusokat Erdélyhez*. Elemzéséből kitűnik az is, hogy az évszázadok múltán szervezetileg egységes Magyar Református Egyháznak a debreceni zsinaton (1881) történt kialakulása előtt milyen sajátos, egyedi tulajdonságokat hordoztak az egyes egyházkerületek. Ezzel a Mohács után (1526) három részre szakadt ország szellemi egységének megőrzéséhez is hozzájárultak. A ma élő egyház szervezetében máig jelen vannak ezek a sajátosságok. A rövid történeti áttekintésnek nagy érdeme az, hogy a német nyelvterület figyelmét ráirányítja a magyarországi reformáció jelentőségére, amelyet a nagy európai református egyházak (skót, holland, svájci) hajlamosak elfelejteni – nyelvünk sajnálatos elszigeteltsége miatt. Sőt alig-alig tudnak arról, hogy magyar nyelvű egyházi közösségek is élnek nemcsak a mai Magyarország területén, hanem az egész Közép-Európa magyar nyelvű vidékein.

A könyvnek további fontos részei sorra veszik a 16. századi társadalmi élet minden olyan döntő eseményét, amelyekre most is a református családokban egyházi keretben kerül sor. Ezek nemcsak családi események, mint születés-keresztelés, házasság-esküvő, halál-temetés, hanem az egész közösségre ható alkalmak. Nem általánosságban és elvontan tárgyalja ezeket az ünnepi alkalmakat, hanem utal arra, hogy – a 16. századtól egészen napjainkig – az emberi élet nagy kérdéseiben „milyen magatartás formákat és elvárásokat közvetítettek a református gyülekezetek az egyház tagjai felé”.

A kiadvány harmadik nagy fejezete az „ünnep-kultuszával” foglalkozik. Nagyon sok, ma is felvetődő kérdésre választ ad a történelmi hagyomány. De a szerző nem reked meg az egyházi ünnepek elemzésénél, hanem az emberi élet mindennapi gondjait veszi a református teológia lencséje alá. Melyek ezek? Tárgyalja a *tulajdon*, az *anyagi javak*, a *pénz* bonyolult kérdéseit. Idézi is az egyik 16. századbéli tanítást, amely szerint „a pénzszerezés munka nélkül lopás” (127. old.). Részletesen foglalkozik a *munka* (a mindennapi kenyér) kérdésével, és megállapítja, hogy „az erények a kálvinista számára az emberiségben hatékony, ésszerű és kemény valóságok látása és tisztelete”. Szól a *felsőbbség és a nép* viszonyáról, a *történelem és az egyház* kölcsönhatásáról, s leszögezi, hogy „a politikával és a társadalmi kérdésekkel való foglalkozás és a hitbeli hozzáállás egymást kölcsönösen kiegészítő követelmény”. További jelentős megállapítása az, hogy a kálvinizmus társadalmi tanításának specifikuma azért döntő, mert „nem húz éles határt az egyházi és világi területek között”, hanem „a hitnek a társadalmi életben kell kifejeződnie”. A reformáció teológiája és egyházi gyakorlata nem olyan valami, ami a társadalmi léttől el- és kiszakított „különlegességként” jelenik meg, hanem az élet szövetének természetes része. Nem riad vissza a teológiákban viharos vitákat kiváltott témáktól sem, mint Isten szuverenitása, a kálvinista predestináció és a kiválasztó kegyelem, a szabad akarat (*liberum arbitrium*) összefüggései, a zsinati elv és a pápaság intézményének viszonya (133. old.).

Németh Balázs írását az teszi még inkább különlegessé, hogy a már említett példákkal azt a folyamatot is szemlélteti, hogyan szinte a közéleti hajszálerek működésének törvényszerűsége szerint megjelennek az egyház

(vallás) társadalmi hatásai. Mentorát, Benda Kálmánt követve vitatja Max Weber által képviselt nézetet, amely a kálvinizmus társadalmi hatását a korabeli kapitalizmus kialakításában látja. Ennek Magyarországon akkor még nem voltak meg a feltételei. Nálunk a felsőséggel szembeni ellenállás teológiai alapjait vették át Kálvin tanításából. Az erdélyi fejedelmek politikájának különlegességét abban látja, hogy a török hódítóval és a Habsburg hatalommal szemben is egyaránt alkalmazta mind a diplomáciai tárgyalás, mind a fegyveres ellenállás eszközét a politikai helyzetek alakulása szerint (147. old.).

A szerző segíti az olvasót azzal is, hogy a zárófejezetben summázza mondanivalóját, ami így foglalható tömören össze: 1. Helyesen csak az tudja felmérni a magyar kálvinizmus társadalmi hatását, aki messzemenően figyelembe veszi ugyan sajátosságait, de nem szűkíti le azokat a nemzeti keretekre, a nacionalizmus egyetlen formájára sem. 2. Keresni és biztosítani kell szüntelenül az egészséges egyensúlyt a racionalitás és az emocionális – az ésszerűség és az érzelmiség – között. Ez pedig a humanizmus egyházi-teológiai érvényesítésével egyenlő. Ez az evangéliumi antropológia lényege az „Isten képére és hasonlatosságára teremtett” ember-látása. 3. A szerző hangsúlyozza, hogy a nem vallásos élet nem alacsonyabb rendű, de az érzelmi és erkölcsi követelményeknek mindig van vallási-lelki síkja is. 4. A kálvinista hagyomány kiemelkedő sajátosságát „a személyiség formálására” törekvésben, az „önállóan gondolkodó és felelősen cselekvő ember méltóságában” látja. Innét is ered a nevelés, oktatás kiemelkedő fontosságának évszázados kálvinista hagyománya: *az iskola-teremtés és fenntartás kultusza* (232. old.). 5. A bibliaközpontúság, az igehirdetés mindent átfogó jellege. Az Ige: az írott (Biblia) és a beszélt (igehirdetés) áthidalja a szakadékot a művelt és a kevésbé képzettek között.

A könyv elemzéseinek és értékelésének mércéi a nagy reformátorok: Luther, Zwingli, Kálvin, Bullinger, Melancthon 16. századi tanításai. De ez az írás nem azok magyarországi hatásait méri csupán, hanem fordítva, azt teszi világossá, hogy miként járult hozzá az európai reformációhoz és művelődéstörténethez a magyar reformáció. Bár sajátosan kálvinista szempontból vizsgálja a történelmi témát, mégis ökumenikus, mert mondanivalója mindegyik felekezet társadalmi hatásait szemlélteti. Újszerűnek neveztük a könyvet. Valóban az, mert ötvöződik benne – miként a valóságos életben – a teológia a szociológiával, az etnografiával, sőt az aktuális politikai vonatkozásokkal is.

A könyv függelékeként szereplő jegyzetanyag a kutatás igen gazdag tárháza. Ebben szerepelnek a magyar reformációról korábban német nyelven is megjelent művek, de most újszerű és időszerű kép tárul az olvasó elé. Az értékes, bizonyos tekintetben úttörő jellegű tudományos munka különlegességét az adja, hogy hazánk Európai Unióhoz való csatlakozását feladatként állítja mindenki – így az egyházak elé is –, mert az európai csatlakozás nem maradhat csak gazdasági ügy, hanem annak az egész Európa „összenövésévé” kell válni. Ez a magyar egyházak számára a legnagyobb ökumenikus kihívás: hogyan segíthetik az országot a mindig Európához tartozó egyházak a ma Európájához való szorosabb csatlakozásban?

Dr. Tóth Károly

## Fél-szentek és fél-poéták

*Petróczi Éva: Fél-szentek és fél-poéták – Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából. Balassi Kiadó, Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok 5. Bp. 2002.*

A puritanizmus az angol protestánsok egyik – talán legjelentősebb (mondhatnánk úgy is: „református”, kálvini hatásokat mutató) – csoportja, irányzata; a puritánok az egyházat (nevezetesen az anglikán egyházat) – a XVI. század végén, a XVII. század első felében – a maga evangéliumi tisztaságára (innen a nevük), azaz kizárólag a Szentírás alapjaira akarták visszahelyezni; vagyis „reformálni”, pontosabban az angol egyházban *befejezni a reformációt*, megtisztítani azt a „pápista kovásztól”. – A „reformáció” Angliában ugyanis korántsem egy lelki ébredési folyamat eredménye volt – amint ez köztudott –, hanem az angliai egyháznak az uralkodó által felülről, erőszakkal való elszakítása Rómától, éspedig teljesen önös érdekből. A puritánok pedig Angliában be akarták fejezni a reformációt a genfi mintára, szigorú erkölcsi, szolid evangéliumi életet élve, kegyességet gyakorolva. Nagy hangsúlyt helyeztek a házasság, a családi élet tisztaságára, a gazdasági, kereskedelmi tevékenység becsületes folytatására, az egymás segítségére, s nem utolsósorban a keresztyén tanítás, egyházi élet egyértelmű, bibliai normák szerint való voltára (pl. tartózkodtak a léha ételtől, a „sok erkölcstelenséget” közvetítő színhelytől stb.). Ezért aztán a világtól elzárkózott, a haladás, a tudomány ellenségeinek tekintették a puritánokat – *teljesen igaztalanul. A puritánok a tudást és a hitet teljes egységben látták!* Így tehát korántsem szinonímája a „puritán” a „primitív”-nek!

Ezt a rövid, általánosan ismert történeti bevezetést azért tartottam szükségesnek előrebocsátani, hogy az érdeklődő olvasó talán jobban értse, milyen miliőben éltek, dolgoztak, alkottak Petróczi Éva kedves „fél-szent”-jei és „fél-poéta”-i. – A bevezetésben nem tartottam szükségesnek szólni a puritanizmus ágazatairól, társadalmi tevékenységükről, az angol polgári forradalomban való szerepükről, jelentőségükről (noha a két magyar hazában való befogadásukban éppen ezek jelentették a fő nehézséget), azonban Petróczi Éva nem egyház- vagy teológiatörténeti, ill. társadalomtörténeti irányból közelít hozzájuk (ezt a vizsgálatot többé-kevésbé már többen is elvégezték). Ő irodalomtörténeti megközelítésben dolgozza fel témáját. Ez egyfelől ritkább megközelítés, másfelől azonban nem csupán irodalomtörténeti eszközt vizsgálja a régi idők holt betűvé merevedett írásait, hanem „*benne él*” a puritánok világában, „*belülről*” érzi, látja életüket, mindennapjaikat, így irodalmukat is. Számára „élő irodalom”, amelyhez *költőként* is viszonyul, „*rádásul*” még angol nyelvszakos is. Így *természetes*, hogy *fordításai hitelesek*, azt adja vissza, amit a puritán szerző mondani akart. – Az is természetes, hogy tanulmányai történeti szempontból is korrektek, a tudományos követelményeknek mindenben tökéletesen megfelelnek.

Petróczi Éva tanulmánykötete, az abban található tanulmányok új szempontok felvetésével mélyebb bepillantást engednek a puritanizmus kissé távolinak tűnő, sokak számára talán „idegen” (mások számára viszont nagyon is „közeli” és kívánatos) kegyességi világába, be-

mutatva annak „tisztaságát”, igazán „puritán” voltát, ami által vonzóvá teszi azt, anélkül, hogy burkolt, vagy nyílt „missziót” folytatna, „agitálna” mellettük.

A kötetben összegyűjtött tanulmányokat a szerző négy egységre és egy „*Szomorkás utóhang*”-ra osztotta. Az első kettő inkább magyarországi, a második kettő pedig inkább angliai témákkal foglalkozik, azonban minden esetben az „áthallás”, a hatás vizsgálata és kimutatása jelen van.

I. „*Sárospatak vonzásában*”. Magyarországra a puritanizmus Tolnai Dali János, a „Londoni Liga” (1638. február 9.) tagja által érkezett el, és Tolnai, de főként Medgyesi Pál révén vált ismertté, elsősorban Sárospatak környékén. Lorántffy Zsuzsanna fejedelemsasszony és ifjabbik fia, Rákóczi Zsigmond szimpatizált a puritánus eszmékkel és támogatta azt (a fejedelem, I. Rákóczi György – felesége kedvéért – tűrte, bár a „királynnyakázás” nézetével nem tudott megbarátkozni). – Medgyesi Pál, a fejedelem udvari papja, Lewis Bayly: „*The Practice of Piety*” című művét fordította magyar nyelvre. Annak háttérét elemezve Petróczi Éva megállapította, hogy Medgyesi „fordítása” – már ránézésre is – sokkal több, mint az eredeti munka terjedelme, ami nem csupán abból a közismert tényből adódik, hogy „Albion nyelvének” tömörsége nehezen magyarázható, hanem az elsősorban prédikátor-író-fordító legtöbbször dörgedelmes, elrettentő mondatrészekkel fejele meg az eredeti szöveget – állapítja meg Petróczi. (Érdekes lehetne egy olyan „kritikai” kiadást előkészíteni és megjelentetni, amely tipográfiaileg elkülöníti, megkülönböztethetővé teszi az „eredeti” Bayly-szöveget és Medgyesi Pál „saját” anyagát, ami nemhogy rontott volna, hanem javított a magyar kiadáson.) Igaz, a „*Szomorkás utóhang*”-ban – de ide vonatkozóan – állapíthatja meg Petróczi Éva „szomorúsággal vegyes felháborodással” (amit Esze Tamás „*A magyar Praxis pietatis*” c. tanulmányában 1967-ben is szóvá tett), hogy az angol nyelvű szakirodalomban szó sem esik Medgyesi Pál magyar fordításáról (Sárospatakot is csupán Comeniusszal kapcsolatosan, több pontatlansággal említik meg). – A szerző világos elemzést ad Medgyesi sárospataki tevékenységéről, Lorántffy Zsuzsannával való kapcsolatáról, Sárospatakról, a „magyar puritanizmus egyik fővárosáról”. – Az I. rész zárófejezetében a „*Pajzánság és puritanizmus egy gyékényen, avagy ki lakott Szenci Molnár kockájában?*” – Petróczi Éva érdekes adattal szolgál egyrészt Johannes Heidfeld és Szenci Molnár Albert kapcsolatára, Szcincinek a puritanizmus iránti érdeklődése gyökereire, valamint arra vonatkozóan, hogy a puritanizmus szigorú erkölcsi tisztasága megtűrt bizonyos szelíd pajzán irodalmi termékeket is.

A II., „*Sion várai*” c. rész külön érdekessége a kötetnek: Petróczi Éva – mint fentebb említettem – új szempontok felvetésével, az irodalom-irodalomtörténet oldaláról közli meg témáit és eddig mellőzött forrásokat, a *naplókat* is bevonja kutatásába. Így hoz sok új ismeret

a magyar puritanizmus, a puritanusok irodalmi tevékenysége, a hétköznapi életet bemutató fejezet, amely kitér a mezővárosoknak a puritán irodalomban betöltött szerepére is. – Az egyébként is élvezetesen, olvasmányosan megírt tanulmány (amely megállapítás a kötet valamennyi tanulmányára vonatkozik) élénken bizonyítja, hogy – noha a tanulmánykötet címének második felében „fél-poéták” kifejezés szerepel, [s az egyáltalán nem a fordítóra vonatkozik] – a kötetben található versfordítások színvonala a fordítót egyáltalán nem „fél-poéta”-nak, hanem érett költőnek-műfordítónak igazolja –, ami Petrőczy Éva munkásságát ismerve egyáltalán nem meglepő. Így szerencsésen találkozunk, forr egybe a kiváló irodalomtörténész, angol nyelvész, a költő-műfordító és a puritanizmust, puritánokat, a puritán gondolkodást, lelkiiséget szinte belülről ismerő tudós, aki mégis könnyedén, érthetően, olvasmányosan, élvezetesen ír.

Magam is foglalkoztam valamelyest Bod Péter munkásságával – igaz, átfogóan inkább történelmi, lexikografusi tevékenységével, részletesebben és főként a Rádayakkal való kapcsolatával – mégis újszerűen hatott számomra Petrőczy Éva mélyreható elemzése, felfedezése Bod Péternek a magyar puritánokhoz való „viszonyáról”, „fanyalgásairól”.

A III. egység a „*Puritán életminták*” című tanulmány-csokor is kitűnő tanulmányok válogatása, egyfelől egy

roppant nehéz kérdés, a „gyermekhalál” puritánus ábrázolásából, egyáltalán a halál felfogása-megélése a puritánok hitvilágában, valamint a puritánok (angol és magyar) hétköznapijairól, gondolkodásáról – főként eddig kellően ki nem aknázott forrásanyag, a puritán naplók alapján, példákkal.

A IV., „*Angliától Új-Angliáig*” címet viselő fejezet is Petrőczy Évának a 17. századi angol és magyar irodalmi a legapróbb részletekig való ismeretét bizonyítja, amikor néhány szerzőtől (pl. John Donne) „inkább poétai forgácsokat” mutat be, részben eredeti szöveggel, részben saját műfordításában, alapos életrajzi adatokkal és magyar kapcsolattal. Itt elemzi John Bunyan, „A zarándok útja” írójaként ismert szerző munkásságát, kiegészítve egyéb munkáira, verseire vonatkozó kutatásaival. Emily Dickinson-t alig ismeri a magyar olvasóközönség. Petrőczy Éva kitűnő tanulmányában mutatja be őt, mint költőt (itt is saját fordításával illusztrálva) és puritán személyiséget.

Petrőczy Éva kitűnő, értékes tanulmánykötete jelentősen gazdagítja a magyar nyelvű puritán-irodalmat, különösen is azért, hogy annak irodalmi vonatkozását emeli ki.

Ladányi Sándor

## Ész, tudomány, hit

### Gaál Botond három új könyvéről

A szerzőről. Nem gondolom, hogy Gaál Botondot, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem dogmatika professzorát, a matematikus-fizikus teológust és az ottani Hatvani István Kutatóközpont (HITEK) alapítóját be kellene mutatnom a Theológiai Szemle olvasóinak, hiszen már számos tanulmánya jelent meg ebben a folyóiratban, pl. a fizikus Maxwell-ről (1992/12) vagy a filozófus Polányi Mihályról (1991/3). Ezért csak annyit jegyzek meg róla, hogy többen vannak hazánkban természettudósok, akik teológiával is foglalkoznak, s néhányan teológusok is, akik a természettudományokat a hittudomány területéről közelítették meg. Azonban tudomásom szerint olyan valaki, aki mindkét tudomány tanult és tanító szakembere, egyedül csak Gaál Botond személyében található meg.

Hogy a matematika-fizika diplomával zsebében a '70-es években miért ment valaki a Teológiára, erre többféle felelet lehetséges. Az egyik, hogy családi örökség volt náluk a lelkészi szolgálat, a másik, hogy hivatást érzett arra, hogy az Ige hirdetőjévé váljék, a harmadik pedig az, hogy mind önmaga, mind mások számára feleletet keresett a természet meg a Teremtő, a tudomány meg a hit kapcsolata kérdésére. Azt gyanítom, hogy a harmadik felelet a döntő, sőt azt, hogy az azóta elmúlt több, mint 30 év alatt főleg ebben a kérdésben merült el és az e kérdéssel kapcsolatos meglátásait osztotta meg tanítványaival meg olvasóival. Mivel bizonyíthatom ezt a gyanúmat? Doktori disszertációja témá-

jával: „*Tér, idő és az Ige*”. Ebben főként – volt edinburghi tanára és példaképe, a méltán híres – Thomas F. Torrance professzor teológiáját ismertette. Személyes emlékem, hogy amikor Debrecenben, másokkal együtt, Torrance professzort tiszteletbeli doktorrá avatták, a Nagytemplomba mentünkben azt mondta: – „Gaál Botondtól megtanulhatják munkásságom lényegét, mert ő Magyarországon az erre alkalmas ember.”

Gaál Botond a Debreceni Kossuth Lajos Egyetemen és az akkor még Református Teológiai Akadémián (ma: Hittudományi Egyetem) szerzett tudását a skóciai Edinburgh-ban, majd a híres amerikai református teológia: Princeton kutatóintézetében gyarapította, utóbbiban hosszabb időre többször is megfordult. Régi tagja az European Society for the Study of Science and Theology-nak, több cikluson át az elnökség tagja is volt, többször tartott előadásokat a Társaság konferenciáin. Nagy érdeme, hogy az általa vezetett intézmény két évenként megrendezi Debrecenben a magyar természettudósok és teológusok konferenciáját, amelyen nemcsak egyetemi tanárok, de akadémikusok is részt vesznek, s amely hazánkban a két tudományterület tagjai párbeszédének legtermékenyebb alkalma. Az alábbiakban három, most megjelent könyvére hívom fel a figyelmet.

\*

Az első: „*Az ész igazsága és a világ valósága. Az egyszakt tudományok történelmi fejlődése keresztényen néző-*

pontból” (Debrecen 2003, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, 214 oldal).

A címből már kiderül, a tartalomról pedig nyilvánvalóvá válik, hogy a szerző különbséget tesz az „igazság” meg a „valóság” fogalmai közt. „Igazságnak” azt nevezi, amit az emberi értelem, tapasztalat, kísérletezés a világból a mindenkori tudásszinten megért. „Valóságnak” pedig magát a Mindenséget érti, amelyet az ember folytonosan kutat, de a maga teljességében sohasem tud átfogni. Ez olyan kérdés, ami a szaktudományokat, még inkább a filozófiát is foglalkoztatja, e szempontból Gaál professzor könyve jótékonyan segíthet az „igazság” és a „valóság” megkülönböztetésében. A mű beszédes címe más is elárul. A szerző nemcsak az ész és a megismerendő Valóság viszonyát kutatja, mintegy időtlen elvontságban meghúzva határaikat és rámutatva kapcsolópontjaikra, hanem az emberi, közelebről az európai kultúrtörténet hosszmeteszében mutatja be a tudományok fejlődését. Ezért a csillagászat- és fizikatörténet nagy felfedezéseit, vargabetűit, fejlődését is élvezettel tanulmányozhatjuk ebben a kötetben. Az alcím azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy mindez „keresztyén nézőpontból” történik. Nagyon figyelemreméltó, hogy a „keresztyén nézőpont” Gaál professzornál nem valami klerikális érdeket jelöl oly módon, hogy azt – a különben tényszerű – a gondolatot emelné ki, hogy mindig voltak a tudomány művelői közt tudós papok és hívő emberek. Nem! Számára a „keresztyén nézőpont” a minden szempontot figyelembe vevő ész és a kutatott valóság találkozására. Az ész igazságai szükségszerűek, de a világ valósága „kontingens” (esetleges, véletlenszerű) is lehet. Idetartozik pl. az ún. „antrópikus kozmológiai elv”, vagyis annak elismerése, hogy a minket környező világ olyan, hogy nagyon kevés és kisméretű változása esetén már nem lenne lehetséges földünkön az emberi élet. Tehát a világ „finomra-hangolt”, az ember élethez szükséges feltételeit biztosítja anélkül, hogy erre egzakt magyarázatunk lenne. Azt mondhatná erre egy kívülről, hogy ez már nem tudomány, hanem a tények értelmezése. Igen, de a kozmológiai tényeket valahogyan értelmezni kell. Jobb értelmezés ezekre ma még nincs, mint az, hogy a világ keletkezése és fejlődése az emberre tekintettel történt. Ez viszont egybevág a bibliai teremtéstörténet (Gen 1-2.) szemléletével.

Tudománytörténeti áttekintését a szerző azzal kezdi, hogy rámutat a természettudományok ókori csíráira. Természetesen a klasszikus görög kultúrával kezdi. Platon idealizmusa az elvont számok és fogalmak kialakítását tette lehetővé a valóság „megkettőzésével”. Arisztotelésznél az univerzálisak vagy absztrakciók az egyedi dolgokban, a reáliákban vannak jelen. Később a sztoikusok az istenséget a természetben, majd a hellenisták, köztük a zsidó filozófus: Philon, az embert az istenségben oldja fel. A görögök lerakják a csillagászat, fizika és matematika alapjait. A zsidó vallás pedig „démontalanítja” a világot, azaz nem külön-külön isteni lényeket lát a természeti jelenségek mögött, hanem a jelenségeket az egyetlen teremtő Isten akaratának tulajdonítja. A korai császárság idején a Római Birodalomban a továbbélő és egymással keveredő régi nézetek mellett a neoplatonizmusnak és a gnózisnak jutott külön szerep. Az előbbi panteista metafizikája nem volt alkalmas arra,

hogy a természet megismerésének kiindulópontja legyen. Az utóbbi szerint éles dualizmus áll fenn az anyagi és a szellemi világ között. Az anyagi világot nem érdemes kutatni, hanem el kell menekülni belőle: a szellemi világ ismerete birtokában. Ebbe a világba tört be a keresztyénség, a maga zsidóktól örökölt bibliai egyistenhitével, mely a teremtést azért értékelte, mert az az egyetlen és Teremtő Isten alkotása volt. Az ember a teremtmények egyike. Megnyílt az út arra, hogy az ember a természetet – vagy annak részeit: égitesteket, állatokat, önmagát – ne isteni természetűnek vélje, hanem megismerje, később pedig, technikája segítségével a maga céljaira felhasználja. Itt ered az európai egzakt tudománynak és a technikának a forrása. Az apostoli atyák a 2. sz.-ban a természeti törvényeket, újplatonista módon, Isten gondolataiként fogták föl. Az egyházatyák sok újat hoztak a tudományos gondolkodásba, említsük meg itt példaként Augustinus idő-tanát, amely mindent elmond az időről, amit arról az ember – technikai eszköz igénybevétele nélkül – megérteni és elmondani képes. A középkor – arab közvetítéssel – örökölt és átadott valamit a görög filozófiából meg a természettudományokból. Aquinói Tamás impozáns szintézisbe hozta a görög természetfilozófiát (főként Arisztotelész metafizikáját) – az egyházatyákkal. Ez volt a skolasztika virágzásának ideje. A középkor későbbi századaiban az ő nézetei váltak egyeduralkodóvá.

Az újkor hajnalán a tudomány fejlődése elsősorban a merev arisztotelizmustól való szabadulást jelentette. Újra előveszik Platont, de meg is haladják a tapasztalati világmegismerés irányába. A csillagászok: Kopernikusz, Kepler, Galilei megdöntik a heliocentrikus világképet, Newton már Naprendszerünk mozgására ad feleletet s a világ megismerése során megerősíti a kutatás szerepét a spekulációval szemben. Mindenben elvitathatatlan a reformáció szerepe, a tekintélyelv elvetése nemcsak a teológiában, de a tudományos kutatásban is. Létrejön a mechanikus világkép, amely annyira megmagyarázni látszott a földi s részben a csillagászati jelenségeket, hogy Istennek már csak az „Órásmester” szerepe maradt: aki megalkotja és elindítja az órát, de aztán csak a sorsát nézi messziről. A 20. század tudománya megtöri a mechanikus világképet, amely nem ad feleletet a mikrokozmosz és a nagy sebességgel haladó rendszerek jelenségeire. Einstein és a „koppenhágai iskola” (Heisenberg, Bohr, Weizsäcker stb.) megalkotja a kvantummechanikát, a relativitáselméletet. A tudomány egyrészt nagy eredményeket ér el, másrészt, világnézeti dolgokban szerényebbé válik. Ha a teológia is ezt teszi, nincs akadálya sem párbeszédüknek, sem közös munkájuknak pl. a környezetszennyezés csökkentése érdekében. Gaál Botond korunkat – szellemesen – „A fölfelé nyitott világnak” nevezi. Párhuzamba állítja Polányi Mihály tudományelméletét Karl Barth teológiai ismeretelméletével. Mindkét szerző megállapítja, hogy az „alany” (a kutató ember) meg a „tárgy” (Isten vagy a világ) szembeállításuk idejétmúlt. Az atomfizikában a kutató alany befolyásolja a kutatandó tárgyat, a teológiában Isten, mint „tárgy”, hamarosan alannyá válik, aki előtt mi válunk ítéletének vagy irgalmának „tárgyaivá”.

Könyve két utolsó fejezetében a szerző summáz. Elmondja – Paul Kennedy nyomán –, hogy milyen forrás-

sokból táplálkozott az európai civilizáció és ebben milyen szerepe volt a keresztyénségnek. Szól az írásban gondolkodás, az elvont fogalmak bevezetése, a matematika alkalmazása, a más kultúrák hatása és a tér-időben megjelenő anyagi világ szerepéről. Végül négy kapcsolópontot talál a tudomány és a hit között. Ezek: a rend felismerése a világban, az időbeli kezdet elismerése, az univerzum törvényeinek célratóró jellege és a világ egy-sége.

Úgy gondolom, mi, lelkészek, teológusok sokat tanulhatunk e könyvből. De nem kevésbé fontos a mű potenciális missziói hatása sem. Ha egy egzakt tudomány-nal foglalkozó barátunk kezébe adjuk: új szempontokat talál benne és tisztelettel fog szólni a teológia meg a természettudományok együttműködésének kölcsönös hasznáról és lehetőségeiről.

\*

A második könyv címe: „*The Truth of Reason and the Reality of the World. Historic Development of Exact Sciencies from a Christian Viewpoint*” (Debrecen 2003).

A kötet a Berkeley Egyetemen működő Kutatóközpont, a Böszörményi Jenő és felesége Alapítvány és a Magyar Tudományos Akadémia Debreceni Regionális Központja támogatásával jelent meg. Nem egyéb ez, mint a fent ismertetett opus szép angol fordítása. Tudomásom szerint több skót és amerikai teológiai könyvtárba jutott el és elviszi a magyar hittudomány jó hírét. Csak angolul tudó külföldi ismerőseinknek bízást ajánlhatjuk, ajándékozhatjuk.

\*

A harmadik, ugyancsak angolul megjelent könyv címe: „*The Faith of a Scientist. James Clerk Maxwell*” (Debrecen 2003, Hatvani István Kutatóközpont, 91 oldal).

Ez a mű a híres skót református fizikus tudományos jelentőségét mutatja be, egyúttal pedig arra mutat rá, milyen módon segítette személyében a keresztyén hívő a tudóst. A könyv megjelenését anyagilag segítette a Magyar Tudományos Akadémia Debreceni Regionális Központja, valamint a Berkeley (California) Egyetem Természettudomány és Vallás Programja.

A szerző először Maxwell életrajzát vázolja fel. A skót református fiatalember bibliáolvasó, hitét gyakorló, imádkozó ember volt. 1831-ben született Edinburghban, az ottani, majd a Cambridge-i Egyetemen tanult. Diplomája megszerzése után természettudományi és csillagászatot tanított Aberdeenben és Londonban. Kutatása eredményeit a színekre, a gázok mozgására, az erővonalak természetére, főként pedig az elektromágneses mezők dinamikus elméletére vonatkozóan 1860 és 1878 közt publikálta. 1871-ben választották a Cambridge-i Egyetem egyik fontos kutatóközpontja vezetőjévé. 1879-ben halt meg.

A szerző előbb Maxwell környező világát írja le. Az ifjú skót azonban szuverénebb egyéniség volt annál, hogy divatokat másoljon. Skót református öröksége döntő szerepet játszott az életében. Mindig az Egészből indult vizsgálataiban a Részletek irányába. A Teljeséget – újszövetségi tanítás alapján – Krisztussal azonosította (Kol 1,9-19). Nagyon érdekesek Maxwell teológiai gondolatai, kapcsolata baráti és családi környezetével, az egyházzal, az Univerzummal és Krisztussal. A tudós teológiáját a szerző nagy vonalakban szépen összegezi. Aztán három olyan vonást emel ki a maxwelli gondolatokból, melyek ma is időszerűek. Ezek: (1) a semmiből való teremtés és az inkarnáció; (2) látomása a világ egységéről és kontingenciájáról („nem szükségképpeniségéről”); (3) Isten „hármasegységének” fontossága és a teremtett világ egységének látomása. A művet Maxwell és a Biblia kapcsolatáról szóló függelék zárja. Megismerhetjük kedves Igéit és az Ige hatását írásaiban. Angolul olvasni egy régi skót tudós természettudomány-történeti jelentőségét nem igen érezzük a mai magyar teológusok feladatának. De ne feledjük: a művek átnézését és válogatását már elvégezte helyettünk a debreceni professzor. Ránk egy érdekes olvasmány maradt arról, hogyan hatott a Szentírás egy nagy kutató életében.

\*

Még sok olyan munka elvégzését kívánjuk a szerzőnek, mint amilyen a fentebb tárgyalt három tanulmánykötet!

Bolyki János

## Megkérdőjelezett évszázadok

### *Heribert Illig: Kitalált középkor című művének értékelése*

Az emberiség történelme során sok olyan filozófus, illetve filozófiai irányzat volt, akik kérdőre vonták mindazt, amit látnak. Tényleg van ez a világ, és úgy néz ki, ahogyan látom, vagy álomkép mindez csupán? Létezem én magam, vagy ez is csak képzeletem játéka? Az ember pedig mindent kétségbe von. Szinte nincsen olyan terület életünknek, ami ne kérdőjeleződött volna meg az évszázadok során. Talán csak egy nem. Időszámításunk folytonossága.

De ez már a múlté. Heribert Illig: Kitalált középkor (A történelem legnagyobb időhamisítása) műve ezt

mérlegeli (Allprint Kiadó h. n. 2002.). Tézise pedig a következő: „Röviden és tömören fogalmazva, 1991 januárjától a következő elméletet képviselem: az európai történelemben a VII., VIII. és a IX. század mesterségesen kitalált időszakot képez. Nem tartalmaz valóságos történelmet, pótlás nélkül ki kell húzni, és az előtte és utána lévő időszakot közvetlenül, vagy némi igazítással össze kell kötni. A kérdéses intervallumot a jelenlegi tudásom alapján pontosan be tudom határolni: a fiktív, kitalált időszak 614 szeptemberétől 911 augusztusáig tart.” (33. o.)

A könyv Németországban több és változtatott kiadásokat ért meg 1996 óta. Először 2002-ben jelent meg idegen nyelven: magyarul. Ez a véletlennek tűnő apróság nem is annyira véletlen. A mű szinte valamennyi nagyobb európai nemzetet és országot érint, Németországtól kezdve egészen a Kelet-római Császárságig. Érinti az avar, a viking, a frank nemzeteket, Nagy Károly uralkodását, és szinte valamennyi nagy „misztikus” alakot. Viszont a magyar történelmet nem érinti, sőt krónikásaink eddig érthetetlennek tűnő időmeghatározásai, ennek az elméletnek a fényében válnak érthetővé. Ez az oka annak, hogy elsőként magyar fordításban jelent meg ez a mű.

Illig kiindulópontja, vagyis az a pont, ahol gyanússá vált az időszámítás, pontosan ez volt. Sok a túlzottan nagy alak történelmünkben. Aztán el kezdte vizsgálni, hogy mi támasztható alá a régészeti leletek alapján ezekből. Tette többszörösen is bátor. Volt mersze bizonytalannak venni azt, amit előtte mindenki biztosnak gondolt. Nem volt előtte „szent” Nagy Károly személye, és végül nem vette késpénznek azt, amit az oklevelek írnak.

Bizonyítása ugyanis a régészeti leleteken alapszik. Indoklása pedig abszolút mértékben igaz. Az írásbeliség előtti korok történelmének megírásához csak a régészeti leletek állnak rendelkezésünkre. Attól a perctől kezdve, ahogyan az írott emlékek elérik azt a mennyiséget, hogy már történelmet lehet írni belőlük, hirtelen átvált a történelemtudomány, és csak az írott okmányokat vizsgálja. Heribert Illig pedig azt mondja, hogy a kettőt párhuzamosan kell vizsgálni, és ahol a földben lévő kövek és fémtárgyak ellene mondanak az írásos emlékeknek, ott az utóbbit kell kérdőre vonni, és megvizsgálni.

A legerősebb láncszem ebben a három évszázadban egyértelműen Nagy Károly személye és műve. Ha őt sikerül kiiktatni, vagyis bebizonyítani, hogy nem létezett, akkor tulajdonképpen az elmélet igazolást nyert. Nagyon élvezetes Illig bizonyítása és érvelése. Nem saját kutatásaira támaszkodik, hanem neves Nagy Károly kutatók mondatait használja fel saját elméletének alátámasztására. Hihetetlen mennyiségű idézettel dolgozik, 492 oldalon 1877 jegyzet található. 27 oldalon keresztül tart a felsorolása az általa felhasznált irodalomnak. Ezt az irdatlan anyagot könnyedén kezeli. Ha nem venném figyelembe, hogy mi mindent használt fel könyve megírásához, akkor könnyen mondanám ki én is az ítéletet: ez az egész örültség.

Az elmélet megalkotásához azonban elképesztően nagy olvasottság és kutatás kapcsolódik. És nem csupán a szerzőé, hanem egy kisebb csapat dolgozott vele együtt: mindent összeszedtek, ami valamilyen formában a témához kapcsolódik. Nagy Károly személye pedig az oldalak olvasása során zsugorodik, egyre kisebb lesz, mígnem rámutat a szerző, hogy az egész csupán egy lufi, aminek külső vékony rétege van ugyan, de belső tartalma aligha.

És ez csak a kezdet. A legerősebb láncszem teljesen elerőtlenedve áll a három évszázad közepén (Nagy Károlyt a hagyomány szerint pontosan 800-ban koronázták császárrá), és bizony a többi láncszem amúgy is olyan gyenge volt, hogyha ez az egy eltűnik, a többi sem marad ott. Nem véletlenül beszélnek maguk a kutatók is sőtét középkorról. Az adatok, források, és régészeti leletek

olyan kis számban kerültek elő, hogy a korszak (VII-IX. század) történelmét szinte csak kitalálni lehetett, megírni csak nehézségek árán.

Az évszázadok megléte bizonytalan. Ezek után már csak arra a kérdésre kellett a szerzőnek válaszolni, hogy ki és miért találta ki ezt az időszakot. Két személyt jelöl meg Illig, akiknek érdekük volt „pótidót” beszúrni az időszámításba. Egyikük Bíborbanszületett Konstantin. Indoka a következő lehetett, hogy az elrabolt „szent kereszt darabkát «visszaszerezze»”. Az első nagyobb arab előrenyomulás idején elrabolták Jézus keresztjének még meglévő darabját. Tekintve, hogy ez a relikvia életbevágóan fontos volt a császárság számára, ezt valahogyan vissza kellett szerezni. Nem ment fegyverrel és a válóságban, tehát megtörtént papíron. Csillagászatilag pedig nem lehetett megoldani, hogy egy, vagy csak két évet szúrjanak be, ezért volt szükség egy hosszabb időintervallumra. Ezt az időszakot pedig folyamatosan kibővítették, és telt meg tartalommal az, aminek nem szabadott volna.

A másik kitaláló páros III. Ottó császár és II. Szilveszter pápa. Indokuk az volt, hogy az ő idejük alatt éljék át a millenniumot, vagyis az 1000. évet. Aztán a későbbiek során ott állt csaknem 300 esztendő, ami „üres” volt. Barbarossa Frigyes császárnak szüksége volt egy olyan elődre, aki a pápa felett állt hatalmával. Ezért találták ki Nagy Károly alakját, akit aztán minden egyes uralkodóház felhasznált arra, hogy odáig vezesse vissza eredetét. Így Nagy Károly alakja nőttön-nőtt. Nem csupán császár lett a végére, hanem híres hadvezér, zseniális kereskedő, a pénzreform megindítója, építések elrendelője, nyelvészeti újító. Innen a lavinát megállítani nem lehetett. Nagy Károly nem csupán „nagy” lett, hanem isteni magasságokba emelkedett.

Itt áll tehát mindaz, ami az elmélethez szükséges. Kinek állt érdekében, és miért, mikor tette és milyen módszerekkel? A részletes, sokszor apró finomságokig elmenő bizonyítás minden tudományos és esztétikai igényt kielégít. Minden egyes gondolat igazolható, és minden jól követhető. Az olvasónak nincsen más dolga, mint hogy elfogadja, vagy elutasítsa, esetleg megfontolásra méltónak találja a felvetett elméletet.

Nehéz elmondani a gondolatokat, amiket a könyv elolvasása bennem ébresztett. Eleinte teljesen biztos voltam abban, hogy Illig elméletének igaza van. A mű során mintha csak saját maga is szeretné elbizonytalanítani az olvasót, olyan dolgokat is leír, ami nem feltétlenül az igazát támasztja alá. Ezek is sokkal inkább érzelmi, mintsem tudományos „ellenvetések”. De pontosan ettől értékes, és tudományos ez a könyv. Nem feltűnési viselkedésben szenved a szerző, mert akkor biztosan nem olvas hozzá ennyi mindent, hanem „szent meggyőződése”, hogy elméletének igaza van. Ez a mű ezt a harcot indította meg. Minél többeket meggyőzni arról, hogy az idő folytonossága is lehet kérdéses. Nem szabad legyinteni, nem szabad félvállról venni mindezt. Mert „nem került elő olyan érv, amely tézisémet megrendíthette volna. (...) Az, hogy ilyen dolog nem történt (...), egyben bizonyítja a tézis értékét, és az ebből következő szilárdságát.” (489. o.)

Szabó Előd  
református lelkipásztor

# 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 (Magyar Bibliatársulat)

Jan de Waard – Eugene A. Nida: *Egyik nyelvről a másikra*  
Funkcionális ekvivalencia a bibliafordításban

Fordította: Pecsuk Ottó

A témakör nemzetközileg elismert tudományos alapelveit és a különböző bibliafordítások folyamatában szerzett tapasztalatokat összegzik a kötet szerzői. A könyv a bibliafordítás soha abba nem hagyható, felelősségteljes munkáját kívánja segíteni, s felhívni a figyelmet arra: a hiteles bibliafordításoknak ki kell elégíteniük egy megkerülhetetlen feltételrendszert. . . 2450 Ft

### Ajánljuk még:

Új! Lőrincz Zoltán: *A Biblia a magyar festészetben*  
– Színes illusztrációkkal a Szentírás valamennyi könyvéhez . . . . . 3900 Ft

*Lukács evangéliuma* – Hat magyar fordításban  
(Káldi, új katolikus, Békés-Dalos;  
Károli/Vizsolyi, rev. Károli, rev. új fordítás). . . . . 2900 Ft

*Képes Újszövetség* – Lapszéli jegyzetekkel,  
gazdag, színes képanyaggal . . . . . 3800 Ft

*Károli Biblia* – „Standard” méretű . . . . . 1700 Ft

*Károli Biblia* – „Kiscsaládi” méretű . . . . . 2100 Ft

*Új fordítású Biblia* – „Nagyméretű” . . . . . 1900 Ft

*Új fordítású Biblia* – „Középméretű” . . . . . 1750 Ft

*Biblia magyarázó jegyzetekkel* – Válogatás . . . . . 2300 Ft

## BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK, KOMMENTÁROK, TEOLÓGIAI MŰVEK

Ingo Baldermann: *A Biblia a tanulás könyve*  
A bibliai didaktika alapjai

Fordította: Fükő Dezső

„Éppen a mi korunknak van szüksége olyan keresztyén hívőkre, akik nagykorú és józan ítélőképességű bibliaolvasók.” A Biblia mint a tanulás könyve: nem kész tant közvetít, hanem minduntalan újból tanulókká tesz bennünket. . . . . 990 Ft

### Ajánljuk még:

Dr. Tóth Kálmán: *Bibliafordítás, bibliamagyarázás* . . 650 Ft

Új! E. Natalie Warns – H. Fallner: *Jerikó rózsája*  
– A bibliodrámák kézikönyve. . . . . 2100 Ft

Új! Bolyki János: *János evangéliuma*  
*a görög tragédiák tükrében* . . . . . 1900 Ft

Bolyki János: *Teremtésvédelem* – Ökológiai krízisünk  
teológiai megközelítése . . . . . 1100 Ft

Bolyki János: *Újszövetségi etika* . . . . . 850 Ft

Bolyki János: *Az újszövetségi írásmagyarázat elvei,*  
*módszerei és példái* . . . . . 850 Ft

Dr. Herczeg Pál: *Krisztológiai irányzatok*  
*a páli iratokban* . . . . . 580 Ft

Új! Willem van't Spijker: *Kálvin élete és teológiája* 1100 Ft

Gánóczy S. - S. Scheld: *Kálvin hermeneutikája*

– Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak . . . . . 850 Ft

Wilhelm Niesel: *Kálvin teológiája* . . . . . 850 Ft

Nagy Barna: *A teológiai módszer problémája*  
*az ún. dialektika teológiában* . . . . . 890 Ft

*Magyar református önismereti olvasókönyv*  
– Válogatás a XX. sz. első felének református  
teológiai irodalmából. Szerk.: Németh Pál . . . . . 1500 Ft

Új! Christoph Klein: *Bosszú helyett megbocsátás*  
– A megbékélés teológiájának elméleti alapvetése. 1500 Ft

Új! Jörg Zink: *Egyetemes egyház, de mikor?* . . . . . 950 Ft

Klaus Douglass: *Az új reformáció*  
– 96 tétel az egyház jövőjéről . . . . . 1800 Ft

Wolfgang Huber: *Az egyház a korszakváltás idején*  
– Társadalmi átalakulás és az egyház megújulása . . 1800 Ft

Szabó Andor: *Ha a Fiú megszabadít...*  
– Történeti vázlat az első század keresztyénységéről . . 720 Ft

Új! A. F. Knight: *Keresztyén hitünk középpontja:*  
*A testté lett Krisztus* . . . . . 820 Ft

## EGYHÁZTÖRTÉNELEM, VALLÁSTÖRTÉNET

Lukas Vischer: *Kálvin öröksége és a református egyházak*  
*jelenkori szakadásai*

Fordította: Elekes Tibor

A református egyházaknak – Kálvint követve, ám mintegy túl is lépve őrajta – együtt és külön-külön is egy a feladata: igazi hitközösségként vallást tenni Isten szabadító kegyelméről . . . 380 Ft

### Ajánljuk még:

Lukas Vischer: *A világot átfogó református család* . . . 350 Ft

*Bevezetés az ortodoxia világába*  
– Válogatott tanulmányok. Szerk.: Reinhard Thöle . . 1700 Ft

Sung-Kuh Chung: *Koreai református igehirdetők*  
– A prédikáció története a Koreai Református  
Egyházban . . . . . 1500 Ft

Gerd Theissen: *Az első keresztyének vallása*  
– Az őskeresztyén vallás elemzése  
és vallástörténeti leírása . . . . . 1900 Ft

Tony Lane: *A keresztyén gondolkodás rövid története*  
– Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól  
napjainkig . . . . . 2200 Ft

Új! Colin Chapman: *Kié az ígélet földje?*  
– Elhúzódó válság Izraelben és Palesztinában . . . . . 2200 Ft

## LELKIGONDOZÁS, KATECHETIKA

Alfred Ziegner: *És hirtelen minden egészen más*  
Találkozás az elmúlással, a halállal és a gyásszal

Fordította: Tóth Lajos

A modern ember menekül a halál tudata elől. Az e témakörben szerzett, több évtizedes lelkigondozói tapasztalatait osztja meg velünk kézikönyvében a lelkipásztor-író . . . . . 550 Ft

Ára: 820,- Ft

**Ajánljuk még:**

- Ferenczi Zoltán: *Drog és vallás – Előéletek és előítéletek*  
– Gyakorlati kézikönyv lelkipásztoroknak,  
diakónusoknak, gyülekezeti munkásoknak . . . . . 690 Ft
- Peter Bukowski:  
*Hogyan vigyük be a Bibliát beszélgetéseinkbe?*  
– Gondolatok a lelkigondozás egy alapvető  
kérdéséről . . . . . 5 60 Ft
- Hézszer Gábor: *Miért?*  
– Rendszerszemlélet és lelkigondozói gyakorlat . . . 590 Ft
- Friedrich Schweitzer: *Vallás és életút*  
– Vallási fejlődés és keresztyén nevelés  
gyermek- és ifjúkorban. . . . . 1100 Ft
- Tegez Lajos: „*Tanítások meg ezeket fiaitoknak...*”  
– Gyermekistentiszteleti tanítások (I-II. kötet)  
kötetenként: . . . . . 800 Ft
- G. Twardella: *És te miért nevezted keresztyénnek?*  
– Építőkövek a Heidelbergi Kátéhez  
Tanári kézikönyv . . . . . 560 Ft  
Munkafüzet . . . . . 120 Ft

**HITÉLET, PRÉDIKÁCIÓK, ÉLETRAJZOK**

Rudolf Smend: *Keresztyén prédikációk az Ószövetségről*  
Fordította: Szabó Csaba

Korábban egyetemistáknak elmondott prédikációival az író arról akarja meggyőzni olvasóit, hogy ostobaság és könnyelműség volna, ha az Ószövetséget figyelmen kívül hagyva akarják megérteni az evangéliumot. . . . . 990 Ft

**Ajánljuk még:**

- Új! Dr. Victor János: *Az egyház bűnei – Egyházi életünk válsága – Bűnbánati vizsgálódások* . . . . . 690 Ft
- ifj. dr. Fekete Károly: *Egyházunk egyik ébresztője: Makkai Sándor* . . . . . 750 Ft
- Új! Dizseri Eszter: *Fülep Lajos élete*  
– Életrajz kor-társak, barátok. dokumentumok alapján . . . . . 1500 Ft

**SZÉPIRODALOM**

Csikós György: *Vándorbot*

Egy tapasztalt, idős cserkész-tanár szépirodalmi igényességgel megírt gondolatai önismeretről, önnevelésről kiskamaszoknak . . . . . 290 Ft

**Ajánljuk még:**

- L. C. Douglas: „*És köntösömrre sorsot vetettek...*”  
– Történelmi regény . . . . . 1340 Ft
- Szilágyi Bartus Ferenc: *Keserűség és vigasz*  
– Bibliai kisregény . . . . . 380 Ft
- Szilágyi Bartus Ferenc: *Saul király*  
– Bibliai kisregény . . . . . 380 Ft

**A fenti kiadványok kaphatók:**

**A Kálvin Kiadó könyvesboltjaiban:**

- Központi raktár és bolt*  
Bp., 1113 Bocskai u. 35.  
Tel/fax: 386-8267; 386-8277
- Református (Zsinati) Könyvesbolt*  
Bp., 1146 Abonyi u. 21., Tel: 343-7870
- Protestáns Könyvesbolt*  
Bp., 1096 Ráday u. 1., Tel: 217-7789

**Vidéken az alábbi önálló könyvesboltokban:**

- Parakletos Könyvsomagküldő Szolgálat és Nagykereskedés (Egyesült Protestáns Egyház)*  
6100 Kiskunfélegyháza, Wesselényi u. 7.  
Tel: (76)463-106; e-mail: parakletos@parakletos.hu
- Református Könyvesbolt*  
4026 Debrecen, Piac u. 4-6., Tel: (52) 418-886
- Azária Könyvesbolt*  
3950 Sáropatak, Rákóczi u. 9., Tel: (47) 311-185,  
e-mail: azaria@externet.hu
- Református Könyvesbolt (Gyermek- és Ifjúsági központ)*  
3525 Miskolc, Kossuth u. 15.
- Református Könyvesbolt*  
6000 Kecskemét, Szabadság tér 6., Tel:(76)320-964
- Kálvin Ház Református Könyvesbolt*  
3300 Eger, Markhot Ferenc u. 2., Tel: (36) 313-916
- Pro Credo Keresztyén Könyvesbolt*  
4400 Nyíregyháza, Színház u. 12.  
Tel: (42) 411-557. e-mail: procredo@axelero.hu
- Református Könyvesbolt*  
6721 Szeged, Kálvin tér 2., Tel: (62) 420-965.  
e-mail: bozoki@reformatus.szeged.hu
- Kálvin Antikvárium*  
6800 Hódmezővásárhely, Kálvin tér 7.  
Tel: (62) 239-957
- Keresztyén könyvesbolt*  
4766 Pátyod, Kossuth u. 4., Tel: (44) 376-389

**Megrendelhetők:**

*Minden református lelkészi hivatalban, valamint közvetlenül a Kálvin Kiadótól:*  
1113 Budapest, Bocskai u. 35., Tel/fax: 466-9392,  
e-mail: kalvin.kiado@mail.datanet.hu.  
*Postai megrendelést a Kálvin Kiadó kizárólag utánvétellel teljesít!*

*10% engedménnyel rendelheti meg kiadványainkat e-mailben vagy a honlapunkon:*

**WWW.DATANET.HU/KALVINKIADO**