

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

„Határok közt élve, határtalan
reménységgel”

Jób szenvedéseinek problémája
– a könyv prológusának fényében

Hálaadás

Masztéma, Sátán, Beliár
– A gonosz perszonifikációja
a Jubileumok könyvében

A keresztyénség a római császárok korában

A keresztyén időszámítás kezdete

A hitvallás tartalma

A református-evangélikus együttműködés
története Magyarországon

Magyar protestáns önazonosságunk
az új Európában

II. Rákóczi Ferenc európaisága

Kitekintés

Ökumenikus szemle

Könyvszemle

ÚJ FOLYAM (XLVIII)

2005

1

THEOLOGIAI SZEMLE

2005. 1. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Felelős szerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt

tagjai: dr. Bodó Sára

dr. Cserhádi Sándor

ifj. dr. Fekete Károly

Háló Gyula

Kalota József

Karsay Eszter

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: 4000,- Ft

Egyes szám ára: 1000,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámára.

Megjelenik negyedévenként

IGEN TISZTELT OLVASÓ!

Kellő megilletődöttséggel, de nagy örömmel veszem tudomásul, hogy 6 esztendő elteltével ismét felelős szerepet vállalhatok az idén 80 éves születésnapját ünneplő, nagy tekintélyű Theologiai Szemle szerkesztésében.

Változó és egyre inkább csak látványos szenzációkra érzékeny világunkban is hiszem, hogy van helye örök értékekről, és az örökkévalónak az időben való megjelenéséről tudományos igénnyel és módszerrel beszélni. Anélkül, hogy ontológiai spekulációra, vagy teológiai diskurzusra ragadtatnám magam, említsem az újra és újra a gyakorlatban is igazolt tételt, hogy az ember immanenciájában megfogalmazódó végső kérdésekre csak a transzcendenciából várható válasz. Még radikálisabban ez így hangzik: az ember maga a kérdés, s a válasz maga az Isten.

Hiszem, hogy a Theologiai Szemle e (Tillich-i) korrelációban nem „tekinthet el” az ember legaktuálisabb, leghűsbavágóbb kérdései felett, de nem is „vakulhat bele” azoknak sem sötétségeibe, sem káprázataiba. Ugyanakkor nem tetszeleghet a metafizikai „tűnődések” elegáns kiváltságosainak szerepében sem. Feladata, hogy *teológiai* legyen, és hogy *szemle* legyen. Hogy lássa és láttassa minden idők és a jelen kihívásait, s hogy lássa és láttassa az isteni szeretet megváltó *tekintetét*.

Erre a nem kis feladatra vállalkozik a Theologiai Szemle abban a kis világunkban, amelynek hangadó közvéleménye nem az embert vallja kérdésnek, hanem Istent, s ennek megfelelően a transzcendens válasz társadalmi létjogosultságát is bátran tagadja. Büszkén bízik abban az emberi autonómiában, amelyből a XX. század jeles gondolkodói okkal és joggal már régen kiábrándultak.

Egy ilyen szellemi és társadalmi miliőben kellő szorongással, de egy ígéretesen felkészült és odaszánt szerkesztőbizottsággal vállalkozom a feladatra, kérve és remélve az olvasók türelmes elvárásait, s a tudós szerzői kör további áldásos bővülését.

Bóna Zoltán

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:

2005. I. 31.

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 írásait ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: 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!

„Határok közt élve, határtalan reménységgel”

Olvasandó: Ézsaiás 40,25-31

Mindenütt az életben határokhoz érünk és akadályokba ütközünk. Itt nem csupán falakra, sorompókra, kerítésekre, árkokra, kidőlt fákra gondolok, amelyek gátolnak a közlekedésben. Hanem ezt egészen átfogó módon értem.

Igen, az élet minden területén tapasztaljuk lehetőségeink, adottságaink, képességeink határait. Mi esendő, gyarló, halandó emberek gyakran szenvedünk egzisztenciánk szűkösségétől, szorosságától. Nem vagyunk képesek korlátlanul újat kezdeni és feldolgozni azt; befogadó és felfogó képességünknek határa van. Tehetségünk is véges, nem tudunk mindent és nem értünk mindenhez: „Tükör által homályosan látunk, rész szerint van bennünk az ismeret”.

Nem végtelen a türelmünk, a mások iránt tanúsított megértés és jóindulat. Gyakran megfogyatkozik az erőnk és az egészségünk.

Minél jobban előre haladunk az életkorban, annál gyakoribb élmény a határszituáció; vagyis az, hogy elérkeztem egy határhoz, ahol már nem vagyok képes arra, amit korábban tudtam, s amit most akarnék, szeretnék.

Ha másokon szeretnénk segíteni, ott is érezzük a határok közelségét, a lehetőségeink kimerülését. Elég arra gondolni, ami úrrá lesz rajtunk, mondjuk betegágyánál; még azt sem tudjuk, mit mondjunk, nemhogy, mit tegyünk. Elég, ha egy kedélybeteggel találkozunk, vagy egy életunttal, akit ki kellene segíteni élete zsákutcájából. Az időnk is korlátozott. Az idő – ami most, ma rendelkezésünkre áll, ki tudja, holnap is a miénk lesz-e még.

Senki sem él határok, korlátok nélkül. Minden ember horizontja korlátozott. akár völgyben, akár hegycsúcson, akár végtelennek tetsző síkságon él. Néha ez a korlátozottság nem zavar; egyszerűen tudomásul vesszük, és ennek megfelelően élünk – máskor azonban szorít és nyomaszt, szinte fojtogatóan hat ránk. Ilyen érzésünk van, amikor hirtelen értelmet veszteni látszik létezésünk, amikor bizonytalanná lesz a sorsunk, a jövőnk; amikor elvész az erő, a lendület; amikor többé nincs mellettünk, akivel eddig éltünk.

Ilyen esetekben gyakran eluralkodik rajtunk a rezignáltság, a halálos fáradtság? Ilyenkor felmerül bennünk a kérdés: Mi értelme van még a küzdelemnek?! Sőt, egyáltalán van-e értelme a létezésnek?! Ilyenkor jön a kísértés arra, hogy mindent abbahagyjunk és feladjunk.

Ebben a nagy fáradtságban és lemondásban gyakran fölsejlik egy álom. Elkezdünk álmodozni, mint a szerencsejátékos, akinek pechsorozata van, de még mindig abban bizakodik, hogy a következő játékban majd rátalál a nagy szerencse: övé lesz a nyeremény.

Így reménykedünk, hogy „szárnyalni fogunk még mint a sas”: majd úgyis sikerül kitörni a korlátok közül. Azonban mindez csak álom. Mi bizony emberek vagyunk: két lábon járva a gyakran göröngyös földön – és nem szárnyakat növesztve megkötődünk könnyedén és vidáman a levegőben. Némelyek ugyan megpróbálják: mindent feladnak, felszámolnak ott, ahol határokhoz értek és áthatolhatatlan akadályokba ütköztek – elrepülnek, eltelepülnek onnan, hogy valahol másutt próbáljanak szerencsét és kezdenek újat az életben. Ez azonban többnyire nem szokott sikerrel járni, mert a problémák nem maradnak ott az elhagyott helyen, hanem velünk jönnek, hiszen ezek a problémák a mieink, vagyis személyesek, személyhez kötöttek; bizony velünk jön a rossz szokás, a vérmérsékleti hiba, a bűn, a bánat, a gond, az alaptermészet, a rendezetlenségek, a megoldhatatlanságok.

Bizony álom – elrepülni, helyet változtatni és akkor minden rendbe jön. De tényleg csupán álom ez az elrepülni? Hát ez nem lehet semmiképpen sem valóság?

A Szentírásnak most éppen azt a helyét olvastuk, ahol ez a sóvárgás fogalmazódott meg. Jeruzsálem és benne a templom romokban hever, az ellenség a túlélőket idegen országba hurcolta. A deportáltak minden reményt feladtak, csüggedtek, bénák, rezignáltak. És ekkor Isten megbízásából így szól hozzájuk a próféta: „Tekintetek föl a magasba”. A próféta mintha azt mondaná. Hát nem láttok? Hát mindnyájan vakok vagytok? Vagy nem akartok látni? Hát nem veszitek észre, hogy nemcsak határok, gátak, falak, akadályok vannak? Nem csak az a valóság van, amire bémult tekintettel bámultok, hanem van annál egy nagyobb valóság is: csak azt nem veszitek észre: „Hát tekintetek föl a magasba!”.

Ne csak azon merengjétek és búsongjatok, ne csak arra meredjen tekintetetek, ami tönkretesz és kifoszt titeket, hanem Arra nézzetek, aki képes meggyógyítani a sebzett lelkeket és fájdalmas szíveket. Nézzetek Istenre és lássátok meg végtelen hatalmát, határtalan szeretetét. Olyan ez, mintha a próféta kinyitná egy elsötétített szoba ablakát és odavonaszolná a bent lévőket a nyitott ablakhoz, és azt mondaná: Na, nézzétek, hát ez a valóság és nem az, ahová visszahúzódtatok. „Tekintetek fel a magasba és nézzétek, ki teremtette az ott lévőket?” Tekintsetek fel, és akkor majd észrevesszitek: nem azt kell halálosan komolyan venni, amit mi csinálunk, amire mi képesek vagyunk, hanem azt, amit Isten tesz, amire Ő képes.

Hát ne gondoljuk, hogy mindent nekünk kell megoldanunk! – Ne gondoljuk, hogy minden eredmény vagy kudarc kizárólag tőlünk függ.

Hát nem Isten teremtett mindent? Hát nem Neki köszönhetjük az életünket, megtartásunkat? Hát miért éppen most fordítana hátat nekünk, teremtményeinek? De Ő ezt képtelen is volna megtenni, mert lényével, isteni lényegével ez nem egyeztethető össze. – „Még az anya is elfelejtheti gyermekét, de én teröl ad el nem feledkezem – így szól az Úr”. „Tekintsetek fel!” – fújjátok bele tekinteteket a múltba, és ne feledjétek el, mennyi jót tett velünk az Isten.

„Miért mondd hát, hogy rejtve van sorsom az Úr előtt?” – Hát nem hallottál arról, hogyan hozta ki népét az Úr „erős kézzel és kinyújtott karral” Egyiptomból, a szolgálat házából? Hát nem hallottál arról, hogy Isten az Ő Fiában, Jézus Krisztusban mindent nekünk adott? Hát nem hallottál arról, hogy Isten hatalma, bölcsessége végtelen és szeretete soha el nem múlik?

Az Úr a mi Istenünk, ajándékozó Isten – ahogy a próféta mondja: „Ő ad”. Istené az erő és a hatalom –, de Ő ezt nem csupán önmagának tartja meg. Ő „erőt ad a megfáradtnak és az erőtlent nagyon erőssé teszi.” „Ő ad”, és nem azért ad, mert ezt érdemeljük, hanem azért, mert nagy szükségünk van rá. Isten sohasem az érdemeinket keresi, hanem mindig a szükségünkre néz. Jézus mondja: „Szánakozom a sokaságon”. Isten az erőt nem mindig és nem azonos mértékben adja, hanem úgy, ahogy azt kifürkészhetetlen bölcsessége diktálja. Van, amikor minden várakozást messze meghaladó módon adja; olyan sok erőt ad, hogy szárnyal vele a földön járó, kétlábú ember – mások meg annyit ad, hogy a botladozó, földön elvágódó ember fel tudjon állni és tovább tudjon botorkálni.

Azonban Isten, amikor erőt ad, mindig elegendőt ad, s amikor kegyelmét kínálja, mindig eleget ad.

Gyakran hallottam már és magam is átéltem, amikor keservesen így sóhajt fel az ember, „én ezt már nem bírom tovább; és csoda történt, és volt tovább”. – Volt tovább, „mert az Úr erőt ad a megfáradottnak és az erőtlent nagyon erőssé teszi”.

Tekintsetek fel a magasba és vegyétek észre, nem vagytok magatokra hagyva „és ha az Isten velünk...” – nem lehet ellenünk senki és semmi sem!

Derecsényi István

TANÍTS MINKET, URUNK!

Dr. Konrad Schmid

Jób szenvedéseinek problémája – a könyv prologusának fényében

I.

Jób könyvének a prologusa a Biblia egyik különleges darabja. Az, aki e szöveget olvassa, alig tud szabadulni attól a benyomásától, hogy itt egy mesével van dolga. Nem csupán a történet kezdő szavai keltik bennünk ezt az érzést, amit szinte ösztönösen egészítünk ki magunkban a meséink jellegzetes kezdetére így: „Hol volt, hol nem volt, volt egyszer egy ember Úc földjén...”. Nem, e kezdeten túl a két mennyei jelenet is mese-szerű hatást kelt bennünk, ahogyan – egy teljesen irreálisnak tűnő nézőpontból –, betekintést engednek az olvasóknak a mennyei történelemekbe. E jelenetekben Isten és a Sátán, azaz a történet szerint Isten udvartartásának egyik alacsonyabb rendű beosztottja alkudozik „pertuban” (Wellhausen) a kegyes Jób bőrére, miközben az olvasók mindennek szem- és fültanúivá válnak, mintha ők maguk is ott, a mennyben lennének.

Lehet úgy beszélni Istenről, ahogy ezt Jób könyvének a prologusa teszi? És mi haszna, mi értelme van így beszélni róla? Vagy ez a fajta beszédmód már nem Istenről (*von Gott*), hanem Isten felett (*über Gott*) kimondott szó, ahogy Rudolf Bultmann e kétfajta beszédet megkülönbözteti – egy olyan beszédmód, ami Istent tárgyiasítja, s őt csupán a mennyei lények egyikévé degradálja?

Ahhoz, hogy az Ószövetségnek ezzel és a többi hasonló szövegével megbirkózhassunk, a kutatók gyakran utalnak a feltételezett ókori világrépre, ami a földi szférára mellett egy mennyei szférát is ismer. Ez a mennyei szféra ugyan felette áll a földinek, de ugyanúgy cselekmények és események szintere lehet, akár a föld.

Ennek a hivatkozásnak kétségtelenül megvan a maga jogosultsága, de egyben megvannak a maga korlátai is. Ezek a korlátok pedig ott jelentkeznek, ahol az ókori világrépre való hivatkozás valójában az igemagyarázat akadályozójává válik, mert a speciális, teljesen egyedi Jób-prologust kizárólag e világrépre függvényeként akarják értelmezni, és ezzel annak tartalmi jellegzetességeit szem elől tévesztik. Hogy ezt a csapdát elkerülhessük, egy metodikai és egy történeti szempontot is be kell vonni a prologus vizsgálatába. Metodikai szempontból bármilyen olyan magyarázat, ami a prologus sajátosságaira Jób könyvén belül tud elfogadható magyarázatot adni, előnyt kell, hogy élvezzen minden olyan magyarázattal szemben, ami e prologust csupán a korabeli világrépre folyományának tekinti. Történetileg pedig azt kell figyelembe venni: nyelvészeti megfigyelések azt bizonyítják, hogy az ősréginek beállított mennyei jelenetek valójában csak a fogság utáni időben keletkezhettek; márpedig ebben a korszakban a prologus gondolatai mindennek mondhatóak, csak tipikusnak vagy általánosnak nem, s éppen hogy nem tekinthetők az akkori, hipotetikusan rekonstruált világrépre magától értetődő elemének.

A *prima-vista* benyomásunk e prologus naivan mese-szerű jellegéről az alaposabb vizsgálatok alapján gyorsan

csalóka benyomásnak bizonyul. Valójában a prologusnak e különleges megfogalmazása mögött egy határozott *teológia szándék* húzódik meg. A folytatásban egy közelebbi, alaposabb, a prologus tágabb kontextusára is figyelmet fordító vizsgálódás során ennek a teológiai szándéknak a felkutatására vállalkozunk.

II.

A részletes elemzés során mindennek előtt a szakasznak azt az irodalmi horizontját kell megvizsgálnunk, amelyen a prologust magyarázni kívánjuk. Az egyik rendkívül népszerű és elterjedt elmélet szerint Jób könyvének elbeszélő kerete, s így maga a prologus is (Jób 1-2 + 42,7-17) a könyv középső, lényegesen terjedelmesebb költői részleteitől (Jób 3.1-42.6) függetlenül keletkezett. Ezen az elméleten belül az mindenesetre vita tárgyát képezi, hogy a mennyei jelenetek (Jób 1,6-11 és 2,1kk) az elbeszélő kerethez kezdettől fogva hozzátartoztak-e, vagy utólag illesztették őket bele.

A keret-elbeszélés és a költői részek elkülönítése mellett rendszerint a következő négy érvt szokták felsorolni: Először is a prózai keret és a költői dialógus már formájában is elüt egymástól. Másodszor: Isten nevét eltérően használják a keret-elbeszélés és a költői részletek: Míg a keretelbeszélésben mindig a „Jahve” név szerepel, addig a költői részletekben az „ÉI”, „Elóah”, és a „Saddaj” nevek használatosak, a Jahve név pedig csak elvétve fordul elő. A harmadik érvt az, hogy a keret-elbeszélés szerint Jób Isten iránti rendíthetetlen alázattal tűri szenvedéseit, míg a költői részletek szerint fellázad szenvedései miatt, és felháborodott hangon perlekedik Istennel. Negyedszer: Jób a keret-elbeszélésben egy nomád sejk benyomását kelti, a költői részletekben viszont inkább úgy jelenik meg, mint egy előkelő város lakó.

Ezek a szempontok, ha valóban bizonyító erejűek lennének, amellet szólnának, hogy itt két, eredetileg önálló forrásművel van dolgunk. Ez a feltételezés azonban egy sor új problémát vet fel. A költői részek ugyanis feltételezik Jób sorsának tragikus rosszra fordulását, anélkül, hogy arról konkrétan akár egy sort is olvashatnánk, mint ahogy magukból a költői részletekből Jób vitapartnereiről sem tudunk meg semmit. Úgy tűnik tehát, hogy a költői részletek, Jób és barátainak a vitája érthetetlen a keret-elbeszélés, legalábbis annak az első fele, a prologus nélkül.

Az, hogy a keret-elbeszélés valaha önállóan is megállhatott a lábán, valószínűbbnek tűnik, ha korántsem olyan evidens, mint ahogy azt gyakran feltételezik. Az exegeták többsége szerint a keret-elbeszélés két felét tartalmilag egy kerek egész, Jóbról szóló elbeszéléssé lehet összekapcsolni. Valóban, a két szakasz egymás mögé illesztve egy nagyjából folyamatos elbeszélést ad ki. Ez az elbeszélés azonban tartalmilag szinte kínosan banális. A történet ugyanis egy olyan főhősről szólna, akit teljesen

ártatlanul érnek a szenvedések, ő azonban e szenvedések közepette is igaznak bizonyul, s ezért végül bőséges jutalomban részesül.

Aki tehát a könyv prólógusa és epilógusa mögött egy eredetileg önálló elbeszélést feltételez, csak annak az árán teheti ezt meg, hogy a történet teológiai mondani- valóját banálisán semmitmondóvá degradálja. Ezt a hatást a mennyei jelenetek kikapcsolása még csak tovább fokozná. Az így rekonstruált könyv semmitmondó jellegét Wellhausen óta gyakran mentegetik azzal, hogy itt eredetileg egy egyszerű „népies könyvecskéről” lenne szó; márpedig e könyvecskéék nem magas szintű teológiát közvetítenek, hanem olyan népies elbeszéléseket, amik a legegyszerűbb olvasók morális színvonalát tükrözik.

Ez azonban egy olyan szükségmegoldás, amihez igazi szükség nélkül nem lenne szabad folyamodnunk. Anélkül, hogy el akarnám bagatellizálni Jób könyvének irodalomkritikai problémáit, számomra ezért igenis felvállalhatónak tűnik egy olyan elmélet, ami a keret-elbeszélés és a költői dialógus-rész eredeti összetartozását vallja – nem zárva ki természetesen annak a lehetőségét, hogy mindkét részletnek megvannak a maga szóbeli előzményei, és mindkettő külön-külön is áteshetett későbbi kiegészítéseken.

Ahhoz, hogy ez az elmélet valóban meggyőző alternatívát jelentsen a hagyományos elképzelésekhez, meg kell vizsgálnunk: a keret-elbeszélés és a dialógus-rész különválasztása melletti érvek magyarázhatóak-e az elbeszélés folyamatának természetes következményeként? Véleményem szerint erre a kérdésre egyértelmű igennel felelhetünk.

Nézzük először a türelmes, majd lázongó Jób közötti úgymond feszültséget. Valójában e váltás egy olyan drámai folyamat jele, ami önmagában teljesen logikus és elfogadható. Jób ugyanis egy darabig türelmesen tűri a szenvedéseit, majd egy idő után fellázad ellenük. Másodszor: a próza és a költői forma közötti különbség tisztán formatörténeti okokkal magyarázható, nem pedig a két szöveg eltérő eredetével. Mísem bizonyítja ezt jobban, mint az, hogy Jób szavai a keret-elbeszélésben belül is költői jellegzetességeket mutatnak, míg a költői dialógus-részek bevezető szakaszai szintén prózában íródtak. A próza és a költői forma közötti váltással függ össze Isten nevének eltérő használata is. Az ugyanis, hogy a prózai részletekben fellelhető „Jahve” névvel szemben a költői szakaszok zömében az „Él”, az „Elóah” vagy a „Saddaj” megnevezést használják, a könyv előállása szempontjából lényegtelen szempont. Ezt már csak az is mutatja, hogy a költői dialógus-részekben Isten két beszédének prózai kereteiben szintén következetesen a Jahve név szerepel (38,1; 40.1.3.6; 42.1). Maradt tehát negyedik érvként a nomád sejk és a városlakó közötti feszültség. Ez a vélt ellentmondás azonban már csak azért sem bizonyító erejű, mert Jób pontos szociológiai besorolásához sem a keret-elbeszélés, sem a költői dialógus nem ad elég felvilágosítást, és így mindkét szakasz túl sokféle találgatásra ad lehetőséget.

Komoly fenntartások fogalmazódtak meg tehát az ellen, hogy a klasszikus elméletnek megfelelően elkülönítsük egymástól a keret-elbeszélést és a költői részleteket. Ezt az elméletet ezért nem szabad a könyv magyarázatának alapjává tenni. A „népies könyvecskéék” elmélete ugyanilyen problémás feltételezés. Sokkal valószí-

nűbbnek tűnik ezért a számomra az, hogy a keret-elbeszélés előállítását nem szabad a dialógus-résztől független folyamatnak tekintenünk.

III.

E megfontolásokból a következő következtetéseket vonhatjuk le: Ha Jób könyvének a prólógusát akarjuk megvizsgálni, akkor azt *semmiképpen sem szabad csak magában*, vagy kizárólag a folytatásának tekintett *epilógussal együtt* megtenni; vizsgálódásunkat a prólógus tágabb kontextusára, a *könyv egészére* is ki kell terjesztenünk. Irodalomtörténetileg nézve ugyanis Jób könyvének a prólógusa feltehetőleg sohasem volt más, mint ami most: egy előszó, egy *prológus*. A prózai keretelbeszélésből álló Jób könyvecské (1.1-2,10 + 42,11-17) – a mennyei jelenetekkel vagy azok nélkül – valószínűleg sohasem létezett.

Márpedig ha a prólógust nem a költői dialógusrészekről függetlenül akarjuk elemezni, akkor hamar világossá válik, hogy a Jób 1-2 nem egy, a mennyben játszódó banális mese, hanem olyan bevezető, ami Jób könyve egészének a megértéséhez teológiailag nagyon is fontos információkat akar kifejezésre juttatni.

A legfontosabb, amit az első helyen kell kiemelnünk, az a következő: *A könyv prólógusa nem csupán Jób szenvedéseinek problematikáját exponálja, hanem a felvetett problémára egyben egyfajta megoldást is kínál.* A könyv első két fejezete nem egyszerűen Jób szenvedésének külső tényezőit írja le, hanem egyben e szenvedések okait is felfedi. Ezt a lehető legvilágosabban tudatosítania kell magában az olvasónak. A prólógus szerint Jób szenvedéseinek csábítóan, hogy ne mondjuk, groteszkül egyszerű oka van: Jóbót egy mennyei próbának vetik alá; ezért és kizárólag ezért kell szenvednie. Isten egy kegyetlen kísérletet végez el Jóban, melynek során, a Sátán színrelépésének ellenére is, egyedül Isten tehető felelőssé Jób sorsának illetően alakulásáért. Az elbeszélő külön hangsúlyt fektet arra, hogy érzékeltesse: a Sátánnak valamennyi Jób elleni akcióját maga Isten engedélyezi, illetve Ő szabja meg a Sátán működésének korlátait. Igen, a 2,3-ban maga Isten is beismeri, hogy nem a Sátán tette tönkre Jóbót, hanem – igaz ugyan, hogy a Sátán ingerlésére, de – minden ok nélkül Ő maga tette ezt vele. A könyv prólógusának ezt, a Jób-kérdésre adott proleptikus megoldását azonban mindjárt ki kell egészítenünk egy fontos megszorítással: *Maga Jób semmit sem tud erről a megoldásról, ahogy a felesége és a barátai sem. Jób csak a szenvedéseit ismeri, de nem ismerte a róla szóló könyv tanítását.*

Egyedül a könyv olvasói ismerik Jób csapásainak igazi okát, ők azonban mindjárt a kezdetektől, a könyv első fejezetétől kezdve ismerik azt. Az a megállapítás, hogy a prólógus mindjárt a könyv elején megadja a könyv központi kérdésére a feleletet, korántsem új keletű. Már Wellhausen is látta ezt, ezért egyenesen azt kérdezte: *„nem elbeszélői ügytelenség-e „az olvasóknak eleve a kezébe adni a még csak alig megkötött csomó megoldását”? Hiszen az egész könyv, a Jób 3,1-től egészen a 42,6-ig a körül a kérdés körül forog, hogy: Miért kell Jóbnek szenvednie? Mi értelme van tehát a prólógussal „a lapokat mindjárt a játék legelején kiteríteni”?*

Wellhausen és számos követője tehát itt egy szerzői, szerkesztői bakit vél felfedezni, ami a régebbi Jób-könyvecskének a dialógus-részekkel való egybeszerkesztése során, annak előre nem látott, be nem tervezett

hatásaként állt elő. Ha tehát a költői részek szerzőjének a *theodícea problémájára* adott válaszát keressük, Wellhausenék szerint a prólogust ki kell kapcsolnunk a vizsgáldásból.

Wellhausenek és társainak ezek a következtetései azonban már a klasszikus irodalomkritika keretei között is meglehetősen nagy vitát keltett. E következtetések azonban teljesen tarthatatlannak bizonyulnak, amennyiben, a fenti fejtegetéseink alapján abból indulunk ki, hogy a keret-elbeszélés és a kötői dialógus-részek irodalmilag eredendően összetartoztak egymással. Véleményem szerint ezért jóval meggyőzőbb éppen az ellenkező elmélet: Jób problémájára a prólogusban adott megelőző felelet és a könyv többi része megoldás-kísérleteinek ez a fajta elrendezése egyenesen döntő a könyv teológiájának a megértésében.

Ezt a következőkkel szeretném alátámasztani: Először is a prólogus egészen sajátos nézőpontba állítja Jób barátainak a szavait, melyek a 3. fejezettől kezdve Jób szenvedéseinek okaira próbálnak meg feleletet adni. A barátok a Jób-probléma kapcsán a lehetséges magyarázatoknak szinte a teljes palettáját felvonultatják. Jób, tudta vagy önámítása ellenére talán mégiscsak vétkezett, esetleg azért kell szenvednie, mert alapvetően ő is bűnös, akár a többi ember; de az is lehet, hogy a szenvedésekkel Isten meg akarja őt fenyíteni, esetleg egy bizonyos felismerésre akarja őt elsegíteni. Lényegében a barátok egész beszélgetésük során ezekhez a magyarázatokhoz jutnak vissza újra és újra. Jób azonban mindezeket a magyarázatokat dacosan elutasítja – és a róla szóló könyv olvasói, éppen a prólogusból, tudják, hogy igaz van! Jób nem azért szenved, mintha valamilyen konkrét vétket követett volna el, de még csak nem is azért, mintha ő, a többi emberhez hasonlóan eleve nem is lehetne igaz a teremtő Isten előtt; s végül a lehetséges magyarázatok közül az isteni pedagógia elvének szintén ki kellett esnie. Jób szenvedéseinek egyetlen és valós oka az a kegyetlen kísérlet, amit Isten és a Sátán űz vele a mennyben. Ezt a prólogus mindennél világosabban kifejezésre juttatja.

S hogy mi következik ebből? A prólogus és a dialógus-részeket nyilvánvalóan úgy rendezték el egymás mögé, hogy a prólogus Jób barátainak a pozícióját jó előre hamisnak és elfogadhatatlannak állítsa be. A barátok gondolatai ugyan beleférnek a Jób-problémára adott szokványos teológiai magyarázatok repertoárjába, a prólogus azonban határozottan leszögezi: Jób esetéhez egyik magyarázatnak sincsen semmi köze. A mennyei logika egészen más, mint a barátok logikája; annyira más, hogy az nem is táruhatna fel az olvasó előtt, ha a prólogus révén nem kapna maga is egy rövid bepillantást a mennyei világba. A prólogus fényében a barátok teológiája csupán Istenről folytatott találgatás, aminek alig van bárminemű köze is – magához Istenhez.

A prólogus azonban nemcsak a barátok szavainak helyes értelmezéséhez kulcsfontosságú, hanem – ha nem még inkább – Isten beszédeinek az értelmezéséhez is. A barátok próbálkozásai után a könyvben maga Isten fordul oda Jóbhoz, és intéz hozzá két hosszú és nagyhatású monológot (Jób 38,1-40,2; 40,6-41,26). Ha szétnézünk az újabb szakirodalomban, akkor lépten-nyomon azzal a véleménynel találkozunk, hogy a könyv itt, Isten beszédeiben éri el a csúcspontját, hiszen Isten, igaz, a maga autoriter módján, de ezekben vezeti el Jóbot a Jób-prob-

léma megoldásához. E szerint a magyarázat szerint Jób könyve egészének a teológiáját is e fejezetek felől kell megközelíteni.

Ez az állítás azonban korántsem meggyőző. Hiszen már csak a felszínes átolvasás során is úgy érezhetjük, hogy ezek a beszédek ugyan magyarázatot adnak a jégeső eredetére, és megadják a kellő felvilágosítást például a szarvastehén ellési fájdmáról, a sáskák szökelléséről, a sas fészkelési szokásairól, a villámlásról és a mennydörgésről, a vízilőről és a krokodilról, azonban Jóbról és Jób szenvedéseinek az okairól egyetlen szó sem hangzik el bennük. Ezért mindig is voltak olyanok, akik nem voltak hajlandók e fejezeteket a Jób-probléma igazi megoldásának elfogadni, és Isten beszédeit gúnyosan csak „Jóbnak szóló környezetórának” bélyegezték (Lothar Steiger). Othmar Keel a „Jahwes Entgegnung an Ijob“ c. munkájában azonban ikonográfiai analízise révén kimutatta, hogy az efféle gúnyos megjegyzések csak azt bizonyítják, hogy szerzőjük nem értette meg Isten szavainak a lényegét. Keel mindenképp azt mutatta ki, hogy Isten beszédeinek nagyon is van közüük Jób szenvedéseire. A természet és az állatvilág szabályozott folyamatainak a felmutatása, valamint a vízilőr és a krokodil példáján illusztrált káoszarc-motívum egyfajta „rend-teológiát” hirdet a világról, ami Jób szenvedéseire ugyan nem tér ki, de e szenvedéseket magyarázatképpen egy nagyobb összefüggésbe állítja: Jób ugyan szenved, de Jób nem az egész világ. Jób élete ugyan csődöt mondott, de a világ attól még működik. Jób maga ugyan a káosz állapotába került, a világ a maga egészében azonban továbbra is „kozmosz”, amit Isten a káosszal szemben továbbra is megőriz.

Jób barátainak sikertelen próbálkozásai után tehát a maguk autoriter stílusában Isten beszédei is megfogalmazták a *maguk* válaszát, egy olyan választ, amit, úgy tűnik, végül maga Jób is elfogad. Ez a válasz így hangzik: A világban rend uralkodik, ha ez a rend Jób előtt rejtve is marad. Isten a maga világának bölcs teremtője, ő formálja és irányítja azt, méghozzá ott és akkor is, ahol és amikor ezt az ember nem képes felismerni.

De mégis! A könyv prólogusa felől olvasva Isten beszédeinek a mondanivalója is egészen más, sajátos nézőpontba kerül! A makro-világban meglévő rendet, mint magyarázatot a prólogus ugyanis szintén erősen relativizálja: Jób szenvedései nem illenek bele a világ rendjébe, de még csak egy dinamikus, az ember számára átláthatatlan világrendbe sem, mert e szenvedéseket kizárólag egy könyörtelen mennyei próba idézte elő.

És e próba tényéről – ezt jó észrevennünk – a lepel maga Jób előtt sohasem hullik le. A prólogusban a mennyei jelenetekben ábrázolt eseményekről Isten Jóbnak egyetlen szót sem árul el. Isten beszél Jóbhoz, de nem felel fel előtte szenvedéseinek igazi okát. Ezért az olvasók, akik ismerik a mennyei jeleneteket, Isten terjedelmes beszédeit egészen másként hallgatják, mint Jób: A természet terjedősen leírt rendje nem egyszerűen Isten uralmának a bizonyítéka a dinamikus működő világ felett, hanem álcának, *alias*-nak tűnik, amivel Isten Jób szenvedéseinek igazi okát igyekszik elfedni, mert nem hiszi, hogy azt Jób meg tudná érteni, vagy el tudná fogadni. Az, hogy a Sátán ingerelte fel őt Jób ellen, nem tartozik Jóbba, még akkor sem, ha ez őt egzisztenciájában érintette, sőt egész életét a pusztulásba döntötte.

Isten két beszéde tehát az olvasó szemében egy különleges ambivalenciát nyer: Az Isten által felvezetett költői

kérdések ugyan szemléletesen mutatják fel Isten szuverenitását, de keserű mellékízt hagynak maguk után: Miért összeegyeztethetetlen Isten szuverenitásával az, hogy az érintett Jób előtt feltárja szenvedései igazi okát? A prólógus fényében Isten beszédei sokat vesztenek tehát ragyogásukból. A prólógus ugyanis különválasztja Isten kijelentését és az igazságot, és éket ver közéjük. Isten ugyan szól, de amit mond, az nem, vagy nem a teljes igazság.

Ezzel egy másik szinten, de ugyanaz a tendencia folytatódik, amit már a dialógus-részeknél is megfigyelhetünk: A prólógus nem csak a barátok teológiáját állítja kritikus megvilágításba, nem, a prólógus Isten beszédeit is kritikusan felülvizsgálja. S e kettős kritika végeredménye eléggé meglepő: eszerint ugyanis Isten sem az emberi bölcselkedés eszközével, sem Isten beszédeiből meg nem ismerhető.

Hogyan beszélhetünk akkor mégis Istenről? Talán úgy, ahogy Jób könyve a maga prólógusában teszi ezt? Hiszen a prólógusból mégiscsak kiderül az, hogy mi is az igazság Jóbbal és Istennel kapcsolatban. Itt a lehető legvilágosabban meg van írva, hogy Jób szenvedéseinek az igazi oka az, hogy tudtán kívül egy próba, egy kísérlet tárgya lett. Csakhogy a kutatók mégis jogosan vonakodnak attól, hogy a prólógusnak ezt a válaszát a mennyei titkok végső magyarázataként elfogadják. Ennek a vonakodásnak az oka a prólógus mese-szerű vonásaiban rejlik – amiről a fentiekben már szóltunk.

Ez a mese-szerű jelleg már csak a leírás teljesen irreális perspektívája miatt is nyilvánvaló. Az különösen is feltűnő, hogy egyetlen szó sem esik arról, milyen úton-módon született volna ez a kinyilatkoztatás: nem olvastunk az ég megnyílásáról, de egy közvetítő látnok vagy próféta sem jelenik meg a színen, aki betekintést nyerhett volna Isten mennyei világába; ehelyett a szöveg a lehető legnagyobb természetességgel tudósít arról, hogy állítólag mi is történt ott.

A mese-szerű jelleg azonban a prólógus irodalmi megformálásában is megjelenik. Jóbot a könyv első verse „feddhetetlen és becsületes” emberként mutatja be, aki „félte Istent és kerülte a rosszat” (Jób 1,1). Ugyanez a jellemzés elhangzik az 1,8-ban Isten szájából is, aki ezt mondja a Sátánnak: „Észrevetted-e szolgámat, Jóbot? Nincs hozzá fogható a földön: *feddhetetlen és becsületes ember, féli az Istent, és kerüli a rosszat.*” – Az elbeszélés és a benne szereplők perspektívája ezzel olyannyira egybeesik, hogy az már egy sajtótosan mesterkéltnak tűnő atmoszférát teremt.

Mindeneken túl a földön lejátszódó események ábrázolása is annyira mesterkéltnak tűnik, hogy a történet fikció jellege teljesen nyilvánvaló: Jób „tekintélyesebb volt minden keleti embernél”, állítja a szöveg (Jób 1,3), hozzá *senki* sem volt fogható a földön (1,8); ez a Jób az 1,13kk szerint az *összes* vagyonát és az *összes* gyereket *egyetlen* nap alatt veszítette el. Franz Hesse Jób kommentárjában e részletekhez hitetlenkedve jegyzi meg: „Ilyen masszív katasztrófák a valós életben mégsem szoktak csak így megtörténni!” Hessevel szemben azonban e részleteket mégsem félresikerült túlzásoknak kell tekintenünk, hanem észre kell vennünk mögöttük a teljes szándékosságot. Jób könyvének a prólógusa ugyanis éppen ezekkel akarja világosan jelezni az olvasóknak, hogy amit olvasnak, az tiszta fikció.

A végül egészen sztereotip a megfogalmazása a Jóbhoz érkező hírnökök szavainak is az 1,13-19-ben. A hírnökök éppen fordított sorrendben beszélnek el mindan-

nak az elvesztését, amivel Jób az 1,2k szerint rendelkezett. A sztereotípiá mindenestre nem mellőzi a művészi vonásokat. Ehhez már Wellhausen is megjegyezte: „Kár lenne itt bármiféle változatosságért.” A négy hírnök egymás szavába vágva jelenti a csapásokat, és az 1,16.17.18 szó szerint ugyanazzal a formulával vezeti be szavaikat: „Még ez beszélt, amikor megérkezett a másik, és így szólt: ...” A hírnökök szavainak sztereotip jellegét még tovább fokozza az, hogy a mondanivalóját mindegyikük ugyanazzal a mondattal fejezi be: „Csak én menekültem meg, hogy hírt adhassak neked.”

A történetek minden drámaisága és a Jóbot ért csapások szinte elviselhetetlen súlya ellenére világosan láthatjuk: Jób itt paradigma, nem pedig reális személy. Jób nem történelmi figura, hanem egy regényhős, akinek a sorsa nem egyetlen személy reális tapasztalatait adja vissza, hanem kollektív tapasztalatokat tömörít bele egy elbeszélői konstrukcióba. Elie Wiesellel mondva: „Jób sohasem élt, de nagyon sokat szenvedett”.

Mi következik a prólógusnak ebből a fiktív jellegéből? Aligha juthatunk más feleletre, mint a következőre: Ahogy a prólógus a költői dialógusokkal és Isten beszédével szemben egy kritikus ellensúlyt kíván képezni, éppen úgy akar kritikus ellensúlyt képezni önmagához is. Jób könyvének a prólógusa éppen azért mutatja a fentiekben ismertetett mese-szerű vonásokat, nehogy a prólógust félreértsük, és egy olyan archimédeszi pontnak tekintsük, amiből aztán kiindulva Istenről és a világról a teljes bizonyosság illúziójában filozofálhatnánk. A mese-szerű elemek nem a mese kedvéért vannak jelen a prólógusban, hanem a teológiai kritika jeleként mindazzal szemben, amiről maga a prólógus szól: Az az irreális nézőpont, amit a prólógus felmutat, valójában nem létezik – s ezzel maga a prólógus is tökéletesen tisztában van.

Mit jelentenek ezek a következtetések Jób könyvének a teológiája szempontjából? Az embernek az a benyomása támad, hogy Jób könyve, a prólógus felől megközelítve, a „negatív teológia” vonásait viseli. A könyv Istenről tett bármiféle igenlő megállapítását a prólógus teológilag relativizálja. A prólógus felülbírálja a dialógus-részekben a barátok teológiáját, felülbírálja Isten beszédeit, s végül egy bizonyos értelemben felülbírálja önmagát is. A prólógus ezzel a Jób szenvedéseinek okára felvonultatott válaszok mindegyikét egymás után sorra megkérdőjelelte: Sem a dialógus-részek által képviselt teológiai spekulációk, sem az isteni kijelentés, amit a könyvben Isten beszédei kínálnak, sőt még az olyan metafizikai konstrukciók sem, amelyeket maga a prólógus is tartalmaz, nem jöhetnek számításba a Jób-probléma megoldásaként.

Jób könyve tehát a prólógus, a dialógus-részek és Isten beszédei között a maga rafinált *checks and balances* irodalmi rendszerével egyáltalán nem válaszolja meg a Jób-problémát, hanem visszautalja azt – a lehetséges válaszok kritikájával – magának az olvasónak.

A probléma visszaadásának ez a folyamata egyben a teológiai felvilágosodás folyamata is. Ennek a tulajdonképpeni csúcspontja abban rejlik, hogy mindenfajta, az Istenről folytatott, Istent tárgyiasító beszédet, amelyek Istent reflexiók és kivetítések kézzel fogható tárgyává igyekeznek tenni, mereven elutasít. Hogy kicsoda vagy kicsoda Isten, az Jób könyve szerint kívül esik az emberi megismerés határain.

Az Ószövetség egészében Jób könyve ezzel a teológiai pozíciójával mindenképp előtérbe hozta a próféták igazságos Iste-

nével fordul szembe – Isten ugyanis, ahogy ezt Jób esete is mutatja, ok nélkül is okozhatja valakinek a vesztét. De a könyv szembehelyezkedik a Papi irat kegyelmes Istenével is – hiszen Istent nemcsak mint jelenlévő, hanem mint távollévő istent is el kell tudni fogadni.

Jób könyve számára Isten se nem igazságos, se nem kegyelmes, ugyanakkor nem is igazságtalan és nem is kegyetlen; *Isten – egyszerűen Isten*. Ez az Ószövetség egészének összefüggésében több mint egy egyszerű tautológia, nem, ez egy kritikus pozíció tudatos felvállalása. Ez annál is inkább figyelemreméltó, mivel azt mutatja, hogy az Istenről való beszéd az ókori emberek számára az alapvetően mitologikus világmépük ellenére sem volt könnyebb feladat, mint a modern ember számára.

IV.

Ezzel a pozíciójával Jób könyvének egésze meglepő módon mégiscsak Isten beszédeinek teológiai alapgon dolatához kanyarodott vissza. Isten ugyan igazságtalan, de Jóbnak meg kellett tapasztalnia, hogy Isten igazságos sága ügyében Istennél nem lehet panaszt tenni. Isten egyetlen, nála magasabb princípiumnak sincsen alárendelve, mert ő szuverén. Ennyiben, de csakis ennyiben igaz van a klasszikus Jób-kutatásnak, amikor Isten beszédeiben találja meg a könyv központi mondanivalóját.

Jób könyvének ez az álláspontja, az Istenről való bármiféle affirmatív beszéd lehetőségének az elutasítása tűnhet rezignációnak vagy agnoszticizmusnak, sőt bármimemű teológia végének is tekinthetnénk. Az ilyen következtetésekkel azonban óvatosságnak kell lennünk. Jób könyve ugyanis nyilvánvalóan nem azt gondolja, hogy Istenről hallgatnunk kellene, mert róla bármiféle beszéd lehetetlen. Hiszen akkor maga ez a könyv sem született volna meg! Jób könyve valóban lezár bizonyos utakat a teológiai beszéd előtt – mindenesetre olyan utakat, amelyekért nem lenne szabad túl sok könnyet ejtenünk. A teológia mint az égre kivetített világi bölcselkedés, a teológia mint olyan gondolatok halmaza egy magasabb rangú túlvilági lényről, amelyek önmagukban ugyan kegyesnek tűnhetnek, de Istent *teljesen* felcserélik a róla alkotott tradicionális vagy éppen új keletű elképzelésekkel, a teológia mint az Istenről folytatott beszéd, ami az isteni kijelentés pszeudo-igényével lép fel – mindezeknek a teológiáknak Jób könyve nem tud hinni és nem tud szívből bennük bízni. Keserűen állapítja meg a könyv: amit e teológiák mutatnak, az nem maga Isten, hanem csak bálványistenek. Márpedig a pszeudo-teológiákkal szemben ez az alapvető kritika – s ebben csakis egyetértünk Jób könyvével – nem a vége, hanem a kezdete az igazi teológiának.

Talán valóban fel lehet róni Jób könyvének azt, hogy egészében túl keveset mond Istenről. Fel lehetne tenni a kérdést, hogy a szuverenitásnak nincsenek-e más pályái is, mint a nyers erő és az önkényeskedés, vagy éppen azt is megkérdezhethetnénk, hogy Isten isten-volta valóban ki-játszható-e akárcsak kísérletképpen is kegyelmével és igazságosságával szemben. Három dolgot azonban mindenképpen fel kell hoznunk Jób könyve mellett: Először is Jób könyve a bölcsességirodalom termékeihez tartozik. Márpedig a bölcselkedés egyik alapszabálya az, hogy inkább túl keveset mondjunk valmiről, mint túl sokat. Másodszor a visszafogott teológizálásnak is meg lehet a „maga ideje”. Talán ma is éppen ilyen időket élünk. S végül harmadszor: Jób könyve maga is tisztában van azzal, hogy Isten oly annyira hangsúlyozott szuverenitása Isten igazságosságát és a kegyelmét nem ki-, hanem magába zárja. Erről szól ugyanis a kritikus lelkektől újra és újra későbbi függeléknek bélyegzett beszámoló Jób rehabilitációjáról a könyv legvégén. Természetesen ezzel együtt is igaz, amit a könyv mond az igazságos és irgalmas Istennel kapcsolatban: *Ő nincs szolgai módon alárendelve saját igazságosságának és irgalmasságának.*

Ford.: Dr. Kustár Zoltán

Irodalom:

- BULTMANN, R., *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?* (1925), in: ders., *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Band I*, Tübingen 1958, 26–37.
- HABEL, N., *The Book of Job*, OTL, Philadelphia 1985.
- HESSE, F., *Hiob*, ZBK.AT 14, Zürich 1978.
- KEEL, O., *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund zeitgenössischer Bildkunst*, FRLANT 121, Göttingen 1978.
- KNAUF, E.A., *Hiobs Heimat*, WO 19 (1988), 65–83.
- OEMING, M. UND SCHMID, K., *Hiobs Weg. Stationen von Menschen im Leid*, BThSt 45, Neukirchen-Vluyn 2001.
- OORSCHOT, J. VAN, *Tendenzen der Hiobforschung* (1994), ThR 59, 352–388.
- SPIECKERMANN, H., *Die Satanisierung Gottes. Zur inneren Konkordanz von Novelle, Dialog und Gottesreden im Hiobbuch*, in: „Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?“ Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels. FS O. Kaiser, Göttingen 1994, 431–444.
- STEIGER, L., *Die Wirklichkeit Gottes in unserer Verkündigung*, in: M. Honecker und ders., *Auf dem Wege zu schriftgemäßer Verkündigung*. FS H. Diem, BevTh 39, München 1965, 143–177.
- WELLHAUSEN, J., *Rez. zu Dillmann, Hiob*. JDTh 16 (1871), 552–557.
- WIESEL, E., *Adam oder das Geheimnis des Anfangs*, München 21982.

Hálaadás¹

1 Isten népének hálaadása 3000 éve

Izráel a kezdetektől (2Móz) Isten népeként él. Bár ekkor még nincs hivatalos kapcsolat Isten és a nép között, mégis Jahve² népeként éli át az Egyiptomból való szabadítást s a Vörös-tengeren való átkelést. A Sínai-hegy után pedig már hivatalosan is Jahve szövetségeseként néz szembe a pusztai vándorlás diadalaival és nyomorúságai- val, a honfoglalás korának katonai sikereivel és kudarca-

ival, a bírák korának hűtlenségeivel és szabadításaival, a királyság megalapításával, a babiloni fogsággal, a római elnyomással. Ezen események közt Jahve gyakran mutatja meg népe iránt szövetségi hűségét, amire Izráel hálával felel. Most Isten népének háláját fogjuk vizsgálni.

A kérdést nem az egyéni kegyesség szemszögéből veszem szemügyre, bár mondandómnak lesz individuális vetülete, hanem Isten népe, Izráel, a gyülekezet szempontjából. Más szóval, pszichológiai helyett teológiai

megközelítést fogok alkalmazni. Ezt egyrészt azért látom szükségesnek, mert Izráel rendszerint az istentisztelet találja a hálaadás legmegfelelőbb helyszínének.³ Másrészt pedig tapasztalatom szerint az egyoldalú individuális-pszichológiai megközelítés, ahogy az a közegházi gyakorlatban oly népszerű, individualizmushoz, kudarc esetén pedig Istentől való elforduláshoz vezet. Ami nem is meglepő, hisz az egyén boldogsága a hangsúlyos, nem pedig az Istennel való élet, a szövetség. A református teológiában mind a szövetség gondolata, mind Isten szuverenitása, mind pedig a hála központi gondolat. Ezt a szellemi örökséget nem kívánom elhanyagolni, sőt istentiszteleti vonatkozásaira szeretnék a végén kitérni. Vessünk először egy röpke pillantást Izráel és Jahve szövetségére.

1.1 A szövetség

Ahogy Izráel a szövetség Isteneről tanúskodik, az feloldhatatlan feszültségről vall: Jahve szuverén, azaz hatalmas, mindenható, de egyszersmind szolidáris, azaz irgalmas, hűséges Isten.⁴ Jellegzetes módon az, hogy Izráel hálás. Jahve hűségéről és igazságáról tanúskodik, azaz Jahvének arról a készségéről, hogy szükséghelyzetekben megjelenik, és hatalmasan és döntő módon beavatkozik népe mellett.⁵ S ha a „dicsőítés az emberi közösség, sőt az egész teremtett világ kötelessége és öröme, legfőbb rendeltetése”⁶, akkor Izráeltől még inkább elvárható, hogy hálával dicsőítse a szövetség Urát szabadításáért és gondviseléséért, melyek révén szabadon élhet, politikai, társadalmi és kulturális önállóságban. Önállóság híján Izráel nem Isten jóságát tapasztalja, hanem a sötétség és káosz erőinek uralmát: fogságot, háborút, aszályt, éhezést, elnyomást. Ilyen körülmények között Izráel és hite nem maradhat fenn. A káosz ui. nem csupán a szövetséges népet fenyegeti létében, hanem a szövetség Urát, Jahvét is. A sötétség erőinek elszabadulása minden alkalommal kihívás Jahve szuverén hatalma felé. Minden ilyen alkalommal Jahve hírneve és szuverenitása forog kockán. Jahvének tehát érdeke, hogy beavatkozzon, ahogy Izráelnek lételeme, hogy Jahve irgalmasan gyakorolja hatalmát, amikor is a szövetség Urát tapasztalt jóságáért dicsőítheti, mely szintén lételeme. Jahve szabadításával és gondviselésével biztosítja népének a lét feltételeit – megélhetést, földet, biztonságot –, amire Izráel hálával felel. Hisz rabságban nem lehet teljes életet élni, sem Istent dicsőíteni. A hálaadás tehát „a hála és köszönet hitvallásszerű megnyilvánulása, mely által Izráel örömet, csodálkozását és háláját fejezi ki egy adományért vagy tettért, olyan adományért vagy tettért, mely Izráel körülményeit döntő módon megváltoztatta.”⁷

A megváltozott körülmények Izráel számára új életet jelentenek. A régi a reménytelenség, jövőtlenség, kiszákmányolás, rabszolgaság állapota; az új a boldog jövő reménye, a munka gyümölcsének élvezése, a szabadság. Hála csak megváltozott körülmények közt lehetséges: a hála a szabadok kiváltsága. Izráel a megváltozott körülményeket, a szabadságot tekintve természetes körülményeinek, minden mást rendellenesnek. Erre jó oka van, nem más, mint szövetségesének „jellem” és tettei. Most lássuk, hogyan cselekszik Jahve, és hogyan felel erre Izráel. Nehéz lenne osztályozni Jahve nagy tetteit, amik népét hálára készítik. Ő teremt, ígéretet ad, szabadít, vezet, gondot visel, parancsol, jövőt készít.

Mivel Jahve szabadítása és gondviselése meghatározóknak tűnnek, e két szempont alapján fogok beszélni a szövetség Isteneről.

1.2 Jahve, a szabadító: exodus

A 2Móz első két részében, az elnyomás kiteljesedésében, Isten gyakorlatilag nem szerepel, nincs jelen népe életében: Jahve mintha elfeledkezett volna népéről. Ezt az elbeszélő irodalmi eszközökkel ábrázolja. Am Izráel kiáltása végre eljut Istenhez (2,23-25), s ő így adja Mózes tudtára, mire készül (3,7-8): „Megláttam népem nyomorúságát Egyiptomban, és meghallottam kiáltásukat a sanyargatók miatt, mert ismerem fájdalukat. Le is szállok, hogy kimentsem őket Egyiptom hatalmából...” A szövetség megkötésekor pedig (20,2): „Én, Jahve, vagyok a te Istened, aki kihoztalak Egyiptom földjéről, a rabszolgaság házából.” Jahve szolidaritása győzedelmeskedett. Isten ezzel meghatározza magát: szabadítóként lép be népe életébe. Jahve beavatkozása előtt Izráel elnyomásban, kiszákmányolva tengődött. Ennek vége. Isten az elnyomásból szabadságra vezette ki népét. Láthatjuk, Isten szabadító tettei közvetlen feleletként következnek teremtményei szükségére.⁸

Izráel elhagyta Egyiptomot, s megígért hazája felé tart. Ám a volt elnyomó nem mond le az olcsó munkáról, utánuk ered. Izráel hirtelen kelepcebén találja magát: előtte a Vörös-tenger, mögötte a világ legfélelmetesebb hadserege. Talán azért szabadította ki őket Jahve, hogy most a tengerbe vesszenek, vagy kardélre hányják őket? Ám Jahve nem marad tétlen, beavatkozik, és csodálatos szabadítást szerez. A korabeli világ leghatalmasabb hadserege percek alatt elpusztul, a rabszolgák pedig szabadon folytatják útjukat. A szabadítás ezzel nyomatékos hangsúlyt kap: Jahve katonai szabadító, harcos Isten.⁹

1.3 Isten népének válasza: 2Móz 15,1-18

Izráel megáll a szabadítás színhelyén, a Vörös-tenger partján önfeledt táncba kezd. Jahvét szabadításáért dicsőíti. Hálazoltára három részből áll: 1. az események „tényszerű” előadása, 2. dramatizált előadás, 3. következtetés.

1-5 Jahve erős harcos – a „tényszerű” előadás

Isten hatalmas és csodálatos beavatkozása Izráelt válasza készíteti. Ez így természetes. Látva és tapasztalva Jahve félelmetes és kegyelmes tettet, a hála túlcsoordul Izráel szívében, mert Jahve szabadulást szerzett (2.v.). Ő a legkilátástalanabb helyzetből mentett meg, ezért ő „az én Istennem, őt dicsőítem” (2.v.).

Amit Jahve tett, az nem kis dolog. Az akkor ismert világ egyetlen nagyhatalmának hadseregét, mely a központi hatalom és elnyomás leghatékonyabb eszköze volt, egy perc alatt megsemmisítette (4-5.v.). Ilyen tette csak Isten képes. Izráelnek katonai segítségre volt égető szüksége, Jahve vitéz harcosként lépett közbe (3.v.). A hatalmas egyiptomi hadsereg kavicsként merült el a tengerben (5.v.). Elnyomók, üldözők nincsenek többé, Izráel szabad.

6-10 Jahve hatalmas beavatkozása – a dramatizált előadás

Izráel azonban nem elégszik meg az események tényyszerű előadásával. Szükségét látja a történetet dramati-

zálni. Ezzel ui. megfogalmazhatja, hogyan „tapasztalta meg” Jahvét. A dicsőítés oka öt 2. személyű főnévben kap hangsúlyt (6-8.v.): „jobbod (2x), fenséged, haragod (2x)”. Jahve kinyújtott jobbja, fenséges ereje, tomboló haragja az egyiptomi hadsereg pusztulását okozta – és Jahve dicsőségét mindenki számára világossá tette. Egyiptom azt gondolta: Izráel könnyű zsákmány lesz. utolérem, lemészárolom, zsákmányt szerzek (9.v.). Ám ez lett a veszte, mert nem számolt Jahve erejével. Jahve csak rájuk fújt, s ők elmerültek, mint az ólom (10.v.).

11-18 „Ki olyan, mint te?” – a hálás következtetés

A kérdés természetesen költői, amire Isten népe tudja a választ: Senki sem fogható Jahvéhoz erőben, hatalomban. „Dicső tetteiben félelmetes, csodákat cselekvő” (11.v.). Jahvét félelmetes és csodálatos tettei különböztetik meg a többi istentől és hatalmasságtól: szabadítása, ami népe életét megváltoztatja és Izráelt hálára készíti. Izráelnek olyan istenre van szüksége, aki képes segíteni, életkörülményeit meg tudja változtatni. Aki a kilátástalant reménységgé változtatja, a nyomorúságot élhető életté.

Erre Jahvét némiképp kötelezi is Ábrahámnak tett ígérete (1Móz 17,7-8): „Szövetségre lépek veled, sőt utódaiddal is, örök szövetségre minden nemzedékükkel. Mert Istened leszek, és utódaidnak is. Neked adom és utódaidnak a földet, hol jövevény vagy, Kánaán egész földjét birtokul örökre, és Istenük leszek.” Izráel tehát az egyiptomi rabszolgaságban is Jahve tulajdona volt, ám mintha Jahve elfeledkezett volna tulajdonáról, elvesztette volna a tulajdonjogot. Egyszer csak azonban eszébe jutott ígérete, és korábbi gazdaként visszavásárolta tulajdonát: „Szövetségi hűségeddel terelgeted ezt a népet, melyet felszabadítottál” (13.v.); „... míg átvonul ez a nép, melyet (vissza)szerezte” (16.v.).

A szabadítás rossz hír Jahve ellenségeinek, akiknek így jócskán van okuk félni (12.v.), de jó hír Jahve népének, aki ezután számíthat Jahve gondoskodására, védelmére (13.v.). Jahve hatalmas tetteit nem lehet titokban tartani, azoknak mindig van következményük. Látva Isten munkáját, a környező népeket félelem tölti el: Ki állhat ellen e félelmetes Istennek (14-16a.v.; vö. Csel 5,11.13)? Látva Isten munkáját, Izráel hálás reménységgel néz a jövő elé: Az az Isten, aki kihozta őket Egyiptomból, be is fogja vezetni őket saját földjükre (16b-17.v.). Egyiptom királya halott – Isten a király, s az ő uralmának nem lesz vége (18.v.).

E hálaének célja Jahvét dicsérni, valamint a népek előtt tanúskodni a hatalmas szabadításról. Jahve szabadításának a célja, hogy „hirdessék nevemet az egész földön” (2Móz 9,16). A dicsőítés oka tehát, amit Jahve tett, ill. Jahve kapcsolata azokkal, akik (még) nem dicsérik őt. Az egyik mindig maga után vonja a másikat.¹⁰

Ez Izráel első hálaéneke, de nem az utolsó. Ezek a dicsőítések Izráel azon tapasztalatáról énekelnek, hogy Jahve sorsfordító hatalma és szilárd elkötelezettsége a vereség, káosz és halál állapotát életadó módon átforgatta. E dicsőítések a konkrét visszaemlékezések révén Izráel azon reménységét is megszólatják, hogy amit Isten a múltban tett, azt fogja tenni a jelenben és jövőben is.¹¹

És még valami: ez nem egy embernek, Mózesnek, Mirjámnak, nem egyetlen felszabadult rabszolgának a

hálaéneke. Ezt a zsoltárt Mózes és Izráel fiai együtt éneklék (1.v.). Ez Izráelnek, Isten felszabadított népének a dicsőítése.

1.4 Jahve, a gondviselő

Ám hiába szabadította meg Jahve népét, ha a pusztában éhen halnak. A pusztai vándorlás során tehát Isten megmutatja gondoskodó szeretetét népe iránt: ő nemcsak kihozta a rabszolgaságból Izráelt, hanem gondját is viseli. Az éhező népet fűrjekkel és mannával látja el, a szomszédoknak vizet ad a sziklából, a rájuk támadó Amálék ellen pedig győzelemre segíti Izráelt (2Móz 16-17).

1.5 Isten népének válasza: Zsolt 105,39-45

Izráel hosszabb énekben emlékezik vissza Jahve csodálatos tetteire, amiből minket most csak az utolsó néhány sort emeljük ki. Ez ismét három részre osztható: 1. Jahve gondviselése, 2. annak oka és 3. célja.

39-41 Jahve gondviselése

Az Egyiptomból történt szabadulás után Jahve a természet elemeit is felhasználta, hogy Izráelről gondoskodjon. Népet felhőoszlopban vezette, éjjel pedig tűzoszloppal világította be az éj sötétjét (39.v.). Útjukat így tette biztonságossá. Emellett élelemről is gondoskodott (40.v.): „Kérésükre fűrjeket hozott, és mennyei kenyérrel tartotta jól őket”. Vízről sem feledkezett meg, a 41.v. szerint sziklából fakasztott. Jahve csodálatos módon, a gyakran ellenséges elemeknek parancsolva viselt gondot népéről.

42-44 Jahve gondviselésének oka

Gondviselésének oka Ábrahámnak tett ígérete, „szent szava”. Erről a szövetségről emlékezett meg (42.v.). S ha Jahvénak eszébe jut szövetsége, ott nagy dolgokat, csodákat várhatunk: a kiválasztott nép a rabszolgaságból szabadon és örömmel távozik (43.v.), és egy olyan földet kap annak javaival együtt, melyért nem fáradozott (44.v.).

45 Jahve gondviselésének célja

Jahve gondoskodásának, szövetségi hűségének nemcsak oka, hanem célja is van (45.v.): „hogy megtartsák rendelkezéseit, és megfogadják tanításait”. Hogy Izráel Isten szent népeként éljen, amely nép életét a környező népek látva eljutnak Jahve megismeréséig. Ha ez a végső cél. Isten rendelkezéseit nem lehet kényszerből, erőlködve megtartani, csak a szabadok hálájával. Ezért (45.v.): „Adjatok hálát Jahvénak!”

2 Isten népének hálaadása 2000 éve

Az Újszövetségre térve három megjegyzés látszik szükségesnek. Először is hadd említsem a közismert tény, hogy amikor az Újszövetség Jahvéról beszél, annak a görög Ószövetségben, a Septuagintában használt megfelelőjét, a *kyrios*, „Úr” szót használja, az esetek többségében Jézus Krisztust értve. Másodsor, az Újszövetségben végbemegy egyfajta individualizálás, azaz az újszövetségi íráskor nem csupán Isten népében, a gyülekezetben gondolkoznak, hanem a hívő. Krisztusban

megújult egyénben is, ám az egyénről is Krisztus teste, a gyülekezet tagjaként. Ez természetes is, hiszen itt az egyén bűnei és szabadulása, bűnbánata és megtérése hangsúlyosabb, mint az Ószövetségben. Végül pedig, említettem, hogy az Ószövetség következetesen fenntartja a szuverén és szolidáris Isten feszültségét. Ezzel szemben

az Újszövetség és a keresztyén hagyomány egészében véve túllépett ezen a feszültségen, hogy megerősítse Isten hatalmának és szeretetének tökéletes egyezését. E tökéletes egyezés egyik sajátos oka Jézus megfeszítésének igazságában keresendő, melyben Isten élete az áthágott szövetség elhagyását veszi magára.¹²

Most pedig lássuk, az Újszövetség hogyan teszi magáévá és fejleszti tovább Isten szabadításának exodusi motívumát.

2.1 Jahve szabadítása és gondviselése az úrvacsorában

Egyiptomból való szabadulására emlékezve Izráel minden páskavacsorán felidézzi (vö. 2Móz 12,1-20), mit tett Jahve egykor – és hogyan lehetnek ők részesei az egykori szabadításnak. A páskabarány elkészítésében, a páska liturgiájában Isten félelmetes és irgalmas szabadításán van a hangsúly: Jahve milyen nyomorúságból mentett meg és hogyan. Bizonyos szempontból Jézus nem új sákramentumot adott, hanem újraértelmezte a páskát. Ahogy az első páska Isten ószövetségi népe születésének liturgiája és sákramentuma, úgy Jézus páskája (az úrvacsora) az új szövetség megkötésének liturgiája és sákramentuma. Az első szövetség páskája az Egyiptomból való szabadulást ünnepelte, a második szövetség páskája a Jézus általi (bűnből, halálból, Sántától való) szabadulást. Az előzőben egy bárány halála miatt könyörült népén Jahve, az utóbbiban Jézus halála miatt.

A páskaliturgia így utal a kovásztalan kenyérré: „Ez a [egyiptomi] nyomorúság kenyere.” Akár elhagyta e szavakat Jézus, akár módosította, a nyomorúság kenyérére való utalás világos: „Ez az én testem... ez az én vérem.” „Ahogy a páskát ünneplő zsidók az egyiptomi rabszolgaságból menekülő őseikkel azonosulnak, úgy, hogy a kovásztalan kenyér számukra a nyomorúság kenyere lesz, úgy a kenyér vételekor a keresztyén közösség Jézus testéből részesül, melyet ő tanítványainak adott.”¹³

A páska alkalmával a családfő a kenyér vétele előtt áldást mondott: „Áldott vagy, Jahve, Istenünk, a világ királya, aki a földből kenyeret adsz.” A pohár vétele előtt pedig: „A kovásztalan kenyér ünnepe, megváltásunk emlékülünnepe. Áldott légy, Jahve, Istenünk, aki a szőlő termését teremtet.” A Mk 14,25-ben Jézus kijelenti: „Bizony, mondom néktek, hogy nem iszom többé a szőlőtő terméséből addig a napig, amikor újat iszom az Isten országában”. Ezzel vélhetően a páskaliturgia áldására utalt.¹⁴

Ám a párhuzamok mellett az új szövetség sákramentuma legalább egy döntő ponton eltér ószövetségi mintájától. Ez az eltérés nem elhanyagolható – ez botrányos. A zsidó ember számára emberi húst enni elképzelhetetlen, vért inni tilos volt (5Móz 12,23). Jézus tanítványainak adott parancsa, hogy egyenek „testéből” és igyanak „véréből” kétségtelenül a páskabarány elfogyasztására és a bor megívá-

sára utalt vissza, ám Jézus testének a báránnyal, ill. vérének a borral való azonosítása a vallásos zsidó számára lehetetlen botrány volt. Ezzel a botrányal azonban Jézus világgossá tette, az új szövetség megkötésének mi az ára. Amikor Isten ítélete minden elsőszülöttre lesújtott Egyiptomban, Izráel elsőszülötteit a bárány vérével válthatta meg. Az új szövetség megkötéséhez magának Isten elsőszülöttjének, egyszülöttjének kell bárányként erőszakos halált szenvednie, hogy vérével eltörölje a bűnöket. Akik az új szövetséghez akarnak tartozni, azoknak részesülniük kell az új páskabarány húsából és az új szövetség borából.

2.2 Isten népének válasza az úrvacsorában

A páskaliturgia meghatározott pontjain a résztvevők zsoltárokat (113-118.) énekeltek. A Zsolt 116-ot a hála járja át, a páskaliturgiára utalhat a 13.v.: „A szabadulásért főlemelem a poharat, és Jahve nevét hirdetem.” Látható, az Isten szabadításáért érzett hála milyen erős hangsúlyt kapott. A hálának azonban ezek legfeljebb implicit kifejeződései az Újszövetség úrvacsora-beszámolóiban. Ezért szükségesnek látszik néhány explicitebb megnyilvánulásra is utalni.

A Jézus utolsó páskavacsorájáról¹⁵ tudósító evangéliumi beszámolók egyik üzenete Jézus szolidaritása. Ő halálára készül, a tanítványok viszont arról vitatkoznak, melyikük a nagyobb (Lk 22,24-30), közülük hárman nem képesek vele virrasztani és imádkozni, egyikük önhitt hűzönggessel bizonygatja hűségét, néhány óra múlva azonban megtagadja Mesterét (Lk 22,31-34.54-62), egy másik pedig árulóvá válik. A döntő órában a tizenkettő szétszalad. Jézus mindezt előre látva és ennek ellenére (ld. Mk 14,26-31) asztalközösséget vállal ezekkel az emberekkel. Jézus halála és feltámadása váltságot szerzett és életre hívta az egyházat. Ám az Úr asztala körüli társaság összetétele nem változott: mi mindannyian önhittek, Jézust megtagadók, elhagyók, elárulók vagyunk. Akikkel azonban Jézus ennek ellenére és ezért közösséget vállalt, és akiket megváltott.

Mindenki az ő vendége. Senki sem érdemelte ki a jogot, hogy itt legyen: ez ingyenes meghívás, amely a vendéglátó meg nem érdemelt szeretetéből fakad. Ezért tehát nincs helye a büszkeségnek, sem az egymás közti vagy a Fővel való rossz kapcsolatnak. A legkülönbözőbb színű, társadalmi osztályú és állású férfiak és nők állnak vagy térdelnek egymás mellett, és nyújtják kezüket a Krisztus általi megváltásuk szent jegyeiért.¹⁶

Az Úr asztala körüli gyülekezeti közösség annak az egységnek a hálás kifejeződése, hogy akik itt vagyunk, mindannyian méltatlanok vagyunk, ám Krisztus irgalmas szolidaritással vállalt bennünket és megszigorított a bűn elnyomása alól, hogy ezentúl neki éljünk.

Amikor Pál Jézus utolsó páskavacsorájára és az új szövetség szereztesére utal (1Kor 11), arra az okot a korinthusi gyülekezetben tapasztalt rendellenességek szolgáltatják. Erre leginkább a gyülekezet gazdagjai mutattak hajlandóságot, akik nem vállaltak asztalközösséget a szegényekkel, lakomáikon „az egyik éhezik, a másik pedig megrészegedik” (11,21).¹⁷ Egymás lenézése végeredményben Jézus halálának megvetése volt. Annak, hogy Jézus szenvedésével egy új népet teremtett, melyben az emberi gyarlóságunkból adódó régi különbségek megszűnnek.¹⁸ Pál ebben az úrvacsora lé-

nyegét, a Krisztusban való egységet látja meggyalázva, ezért élesen bírálja és keményen inti az egység ellen védőket (11,27-30).

3 Isten népének hálaadása ma

Az első pontban Izráel 3000 évvel ezelőtti, a másodikban 2000 évvel ezelőtti hálaadásáról beszéltem. A két ponttal a folytonosságot igyekeztem hangsúlyozni, ill. néhány teológiai szempontra rávilágítani. Most két ilyen szempontot fogok tárgyalni: az egyik az istentisztelet általánosságban, a másik a sákramentumos istentisztelet, az úrvacsora.

3.1 Az istentisztelet

Jürgen Moltmann így ír a protestáns istentiszteletekről:

„Az embernek nagyon durvának kell lennie, hogy a keresztyének és a keresztyén értékek jelenét ne érezze olyan nyomásnak, amely alatt minden tulajdonképpeni ünnepi hangulat semmivé lesz... az ünnep pogányság par excellence” – mondta Friedrich Nietzsche a múlt század végén. Mint papfiúnak, tapasztalatból kellett szólnia. Még ma is az ember ünnepi hangulata olykor semmivé lesz. ha istentiszteletet látogat. Az USA-ban az istentisztelet után megkérdezik: Did you enjoy service? – Élvezted az istentiszteletet? – Németországban mindenestre csak ritkán válaszolhatunk spontán igennel. Amikor Amerikában először hallottam ezt a kérdést, a német lelkiütemnek nagyon különösnek tűnt: Hát a vallás szórakozás – religion as fun? Nem kell-e az istentiszteletet Istenért komolyan, halálosan komolyan venni? Nem tanultuk-e meg, hogy az örökkévalóság dörgő szavai alatt elpanaszoljuk bűneinket és életünk megjavítását megígérjük? Gyermekként azt tanultuk, hogy „Istent féljed”, de [sic] bizony nem azt, „Istent élvezzed”. A templomban csendben kellett ülnünk és a szülők ellenőrzés alatt tartottak. A komoly órát Istennel nem zavarhatta meg semmi előre nem látott dolog. A prédikáció ezért a vallási és különösen a világi herezisek ellen dogmatikus ortodoxiát is nyújtott, vagy erkölcsi felelősséget véselt be lelkünkbe jobbra politikai felhívással. Az istentisztelet ennél fogva valóban nem élvezetre rendeltetett. Isten nem engedi, hogy tréfálkozzunk Vele! Később német reakcióim arra az amerikai kérdésre [sic] még különösebben reagáltak: Hol maradt a Lélek öröme az istentiszteleteinken? Hol az evangélium felszabadító hangja? Nem a legörvendetesebb dolog-e ebben a világban Isten jelenlétének a megtapasztalása? A keresztyén istentisztelet nem a feltámadás ünnepe-e? Akkor miért nem lesznek az istentiszteletek felszabadító ünnepei az égnek és földnek, a léleknek és testnek, az egyes embernek és a közösségnek, és „miért nem lesz Istenben való földi élvezet”? Van valami téves az istentiszteleteinken vagy az ünnep mégis csak „pogányság par excellence”?¹⁹

Moltmann benyomását megerősíti Michael Green is, aki egy előadásában a mai gyülekezetek kilenc jellemzőjét sorolja fel. A kilenc közül négy közvetlen kapcsolatban áll a hálával: a gyülekezetek nem fogadják tárt karokkal az idegeneket, unalmasok, az öröm száműzött, az emberek közti kapcsolatok nem éppen megfelelőek.²⁰ Kérdezhetjük: hogyan maradhat a megváltottak közössége Isten meleg szeretetét tapasztalva közönyös? Hogyan lehet istentiszteletünk unalmas és hálás öröm nélküli, ha

átéltük Isten megváltását? És hogyan lehet kapcsolataink miatt keresztyénségünk hiteltelen, amikor ahhoz tartozunk, aki minket magával és egymással megbékített?

Ahogy említettem, *Izráel hálijának természetes közege a gyülekezet közössége, az istentisztelet*. A hálaadás a gyülekezet vonzó meghívása, mely Isten uralma iránti ragaszkodást és elkötelezettséget szül a gyülekezeti közösséghez nem tartozókban.²¹ A hálás gyülekezet vonzó. Hálát azonban nem tudunk gerjeszteni magunkban. A hálához át kell élnünk Isten szabadítását és gondviselését személyesen és közösségileg.

Közvetlenül a honfoglalás előtt Mózes beszédet intéz a néphez, a második nemzedékhez, mely az Egyiptomból szabadultak gyermekei. Meglepő, amit Mózes azoknak mond, akik az exoduskor még nem is éltek (5Móz 5.2-3 helyes fordítása): „Jahve, a mi Istenünk, szövetséget kötött velünk a Hórebben. Nem atyáinkkal kötötte meg Jahve ezt a szövetséget, hanem mivelünk, mindnyájunkkal, akik itt ma életben vagyunk.” Mi joggal dicsérhetjük Isten hatalmas múltbeli tetteiért, szabadításaiért. Ahogy Izráelt kivette az egyiptomi rabszolgaságból, minket a bűn fogságából, ahogy vezette Izráelt és minket: szabadításának és gondviselésének megannyi múltbeli megnyilvánulásáért. Ám, ha istenfélelmünk és hálánk csak a múltból táplálkozik és Isten tetteit nem tapasztaljuk a jelenben, hálánk megáporodik, nem lesz több nosztalgiánál. Ezért könnyörögnünk kell Isten naponkénti szabadításáért és gondviseléséért. Isten népének leghitelesebb dicsőítése Isten valóságának jelent átformaló erejéből táplálkozik.²²

Az istentisztelet annak alkalma is, hogy a gyülekezet Isten elé vigye panaszát és fájdalmát, örömét és háláját, egyénileg éppúgy, mint közösségileg. Egy-egy gyógyulás, megtérés, anyagi és családi válság megoldódása Isten szabadításának és gondviselésének jele. Isten gondoskodása pedig mindig arra mutat, hogy nem a pusztítás erői uralkodnak, hanem a szövetséges Isten hűsége. Ugyanígy, ha a gyülekezet végre beköltözhet a templomba, nemcsak azért készíthet hálára, mert kinőtte korábbi otthonát, és mert vége az építkezéssel járó gondoknak. Hanem azért is, mert Isten otthont adott, olyan otthont, amit nem kell minden alkalom előtt és után átrendezni, amit tetszés szerint lehet feldíszíteni, amely a mienk, ahol nem vendégek vagyunk, hanem otthon érezhetjük magunkat. Protestáns lévén nem gondolom ugyan, hogy a templom „szent hely”, de egy Isten dicsőítésére kialakított hely mégis bensőségebb és alkalmasabb ilyen célra. Ennek tudatában adhatunk tehát hálát, ha beköltözünk a templomba.

Valahányszor Krisztus gyülekezete az Úr napján összegyülekezik, a liturgiában, az Igében, a sákramentumokban, az istentisztelet eseményében Jézus feltámadására emlékezve a szabadító és gondviselő Istennel találkozik. Ez a találkozás azonban nem individualista élmény. A Szenttel való találkozás a szentek közösségében történik, még ha ez a közösség nem is olyan tökéletes, ahogy azt kívánnánk. De éppen ez az, amely lehetővé és jelentőségteljessé teszi az istentiszteletet. A hét valamenyi napján találkozunk életünket megrontó erővel. Nap mint nap átéljük az emberi lét törékeny voltát, múlandóságunkat, a pusztítás erőinek való kiszolgáltatottságunkat. Ilyen háttérrel érkezünk valamennyien, hogy találkozzunk a Győztesrel és egymással, akik szabadítás és egy jobb világ után vágyakozunk.

Az istentisztelet célja, hogy egy olyan világot idézzon meg, melyet Isten végtelen dicsősége és átforgató kegyelme jellemez.²³ Az istentisztelet azt az eszményi világot fogja megjeleníteni, ahol a megszabadított, megváltott nép együtt ünnepli a diadalmas Szabadító gonosz, bűn, halál, Sátán feletti győzelmét. Azt a győzelmet ünnepeljük, mely hitben és reménységben már a miénk, amelyet azonban az új teremtés előtt nem élvezhetünk teljes mértékben. Ezért Isten megváltott, ünneplő népe együtt örül annak, amit a Megfeszített és Feltámadott diadala megszerzett – és sóvárogva várja annak beteljesedését. Amit a zsidó teológus, Jon Levenson, a zsidó istentiszteletről és liturgiáról ír, a keresztyén istentiszteletről is ugyanolyan érvénnyel elmondható: „A teremtést a Templom falain belül vizsgálni nem jelent mást, mint egy eszményi világot elképzelni, mely távol van a hétköznapi élet világi valóságától és az ahhoz kötődő, továbbra is létező gonosztól.”²⁴ Így Isten népének dicsőítése nemcsak válasz Isten hűséges tetteire: istentisztelete által a megszabadult nép egy eszményi világot teremt a tapasztalt bukott világ mellé, egy olyan világot, mely prófétái kihívást intéz a fennálló felé.²⁵ Az istentisztelet liturgiája világteremtés. Az Úr napján Isten népe egy ilyen eszményi világba vetett hittel és reménységgel gyűlik össze, hogy másnap szembe tudjon nézni a továbbra is létező gonosz hétköznapi valóságával. Isten eszményi világával találkozási merít erőt a „jelenvaló gonosz világ” erőivel való találkozásra.

Krisztus népe a feltámadásra emlékezve az első századtól kezdve rendszerint vasárnap gyűlik össze. A hálaadás és dicsőítés ezért mindig helyénvaló, még nemzeti, családi, gyülekezeti tragédiák alkalmával is. Krisztus legyőzte a Gonosz erőit, ezért Krisztus népe még gyászában is, ha nem is örömmel, de hálás reménnyel ünnepelhet: a Megfeszített és Feltámadott egyszer véget fog vetni minden szenvedésnek, és „velük fog lakni, ők pedig népei lesznek, és maga az Isten lesz velük; és letöröl minden könnyet a szemükről, és halál sem lesz többé, sem gyász, sem jajkiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az első elmúltak” (Jel 21,3-4). Ezért Isten népe János apostollal együtt fohászkodik (Jel 22,20): „Jöjj, Urunk, Jézus!”

A gyülekezet válsága az istentisztelet válsága is. E válság leküzdésére hadd vessek fel néhány kérdést:

– Mennyire hangsúlyos istentiszteletünkön a hála és dicsőítés? Ha nem eléggé, mit tehetnénk?

– Szükségesnek tartjuk-e Isten szabadításának és gondviselésének új meg új tapasztalását (ld. Zsolt 98,1)? Tapasztaljuk-e? Ha nem, miért? Mit tehetne a gyülekezet közössége e téren?

– Valóban Isten eszményi világának előíze istentiszteletünk, a meghalt és feltámadott Krisztussal való örömteli találkozás-e? Mit tehetünk azért, hogy még inkább az legyen? Segítenek-e énekeink, imádságunk, az ígéretek, az egész liturgia abban, hogy ha egy órára is, de részesei legyünk Isten eszményi, eljövendő világának?

– Milyen fogadtatásban részesülnek istentiszteleteinken az érdeklődők? Hogyan érezzük magunkat az istentiszteleten? És hogyan érzik magukat az idegenek?

3.2 Az úrvacsora: eukharisztia

Az istentiszteletre a nyugalom napján, vasárnap kerül sor. Ez azonban egyúttal Jézus feltámadásának napja, és

így az új teremtés első napja is. Az ősegyház ezért helyettesítette a szombatot a vasárnappal. Így egy vasárnap-i úrvacsorán Jézus halálára és feltámadására egyaránt emlékezünk. Ez, továbbá hogy az úrvacsora a mennyei vacsorára mutat előre, hála kell, hogy készteszen. Nem véletlen tehát, hogy az úrvacsorára más felekezetek (pl. anglikán és ortodox testvéreink) *eucharisztia-ként*, „hálaadásként” utalnak. A hála meghatározó eleme az úrvacsorának. Egy barátom, aki reformátusból lett ortodoxszá, így látja a két egyház sákramentumát, és így vall élményeiről:

Reformátusként mindig úgy érzem, hogy jó-jó, értem a teológiai jelentőségét ennek az egésznek, de azért az egész mégiscsak egy színház. Valójában semmi nem történik. Különbösen is, a hitemtől függ minden. abban meg sosem lehet teljesen biztos az ember, hogy megfelel-e. Szóval nagyon szubjektív az egész. Az ortodox eucharisztia szentség a szó minden hozamával. A kenyér és a bor Krisztus valóságos teste és valóságos vére. Ez nem attól függ, hogy én mit hiszek. Ezért kell alaposan felkészülni az áldozásra, nehogy méltatlanul részesüljek az Úr testében és vérében, s ezáltal kárhozzátot egyek magamra. Ha viszont megtettem az előkészületeket, akkor tudhatom, hogy kegyelemben részesülök általa. De ez sem csupán elvont teológiai fogalom. Az átváltott bor és a kenyér már az eljövendő mennyei vacsora előíze, olyan étel, melyet ha eszem, nem halok meg soha. Szóval az ortodoxia materialista, s nem platonista. Nem úgy látja, mint Hegel, aki szerint a Szellem fokról fokra levetkőzi az anyagot, hanem pont fordítva: Krisztusban Isten a földi anyagot szentelte meg, megnyitva az utat az egész világ megszentelődése előtt. Az anyag nem árnyékvilág, másolata egy másiknak. Krisztus nem csupán a lelket, hanem az egész testet, sőt az egész teremtést jött megváltani. Ilyen dolgokban részesedni rendkívüli dolog, hozzá sem mérhető a protestáns úrvacsora-élményeimhez. Olyan dologban részesedik az ember, amiben más teremtmény a földön nem részesedik, mert a szentségek nem találhatók meg a természetben. Még az egyház is csak különleges esetekben tárolhatja azokat rövid időre, különben el kell fogyasztani a liturgia során. Az egész ortodox liturgia tulajdonképpen eszkatologikus, de különösen az eucharisztia.

Az ortodox eucharisztia esemény, szentség és megszentelés-megszentelődés, „objektív” és eszkatologikus. Aki már látott eucharisziát, az tudja, ott történik valami, valami titokzatos, de vonzó. Ortodox barátom halálával éli át az eucharisztia eseményét.

Krisztus testét hálaival venni annak tudatosítását és gyakorlását jelenti, hogy méltatlan vagyok Isten szeretetére. Irgalmas szabadításával ő egy életre lekötölezett, ezért én elkötelezem magam mellette, ahogy ő elkötelezte magát mellettem. Az úrvacsora a kiengesztelődés és megbocsátás ünnepe is. Isten megbocsátott nekünk, ezért mi is megbocsátunk egymásnak. A megbékélés éppúgy ember és ember közötti, mint Isten és ember közötti.

Michael Green említi egy helyen, hogy Jézus utasítása szerint, „az Úrnak halálát hirdessétek” (1Kor 11,26), az úrvacsorának van egyfajta evangélizációs rendeltetése: a Szabadító halálára való hála emlékezéssel hirdethetjük a váltást. Green hozzáteszi, hogy több embert is ismer, akik az úrvacsorán való részvétel által jutottak hitre.²⁶ Szégyenkezve és szomorúan kell megállapítanom, hogy református gyakorlatunkat ez nem jellemzi.

Én magam senkit sem ismerek, akire úrvacsoránk ilyen hatással lett volna. Ha tapasztalatom az általánosat tükrözi, az egyházunk szegénységi bizonyítványa.

Azt hiszem, legalább két lépést kell megtennünk, hogy e téren változást érzjük el: 1. újra fel kell fedeznünk az úrvacsora gazdag teológiai üzenetét, és 2. mérlegre kell tennünk, gyakorlatunk mennyiben segíti vagy akadályozza e teológiai üzenet közvetítését, hirdetését.

Befejezésül a teljesség igénye nélkül néhány szempontot kívánok nyújtani a két lépéshez.

1. Az úrvacsora teológiai üzenete:

Az úrvacsora az új szövetség sákramentuma. Isten Krisztusban szövetséget kötött az egész emberiséggel, s mi ezt hálásan elfogadjuk. Mind az első, mind a második páska Isten csodálatos szabadításáról tanúskodik. Az elsőben Isten félelmetes volta, ítélete is hangsúlyos, a másodikban irgalmas szolidaritása, helyettünk való szenvedése meghatározóbb.

Az úrvacsora Isten szabadítását ünneplő hálás közösség, eucharisztia. Ennek a hálának liturgiánkban és gyakorlatunkban egyaránt meg kell nyilvánulnia.

Az úrvacsorai közösség nem a „szentek közössége”, hanem méltatlan és nyomorult bűnösöknek a közössége egymással és a Szabadítóval. Mint ilyen a majdani vacsorára is előremutat, ahol a megváltás teljes lesz, és mi, a megváltottak nem a különbségeket fogjuk látni egymásban, hanem hogy a Bárány érdeméért részt vehetünk a vacsorán.

Bár én magam nemigen szeretem az igehirdetést vagy az istentiszteletet a következő napokra való „feltöltekzésnek” tekinteni, úgy tűnik, Isten az úrvacsora révén is gondoskodik öveiről: hálás örömet és ebből fakadó erőt nyújt nekünk. Az úrvacsora „harcos fejadag keresztyén harcosok számára, nem krémtorta keresztyén semmittevőknek. A keresztyéneknek az a feladatuk, hogy Krisztus testéből részesülve menjenek és legyenek itt, a földön az ő megtört teste minden vérző, szükségét látó ember számára, akivel csak találkozhatnak.”²⁷

2. Úrvacsorai gyakorlatunk. Ennek alapja úrvacsorai liturgiánk, amivel kapcsolatban a következő kérdések merülhetnek fel:

– Nem túlságosan átfogó, egyetemes teológiai igazságokat kíván úrvacsorai liturgiánk megragadni (ld. az úrvacsorai kérdéseket), mely által az úrvacsora konkrétsága, az ószövetségi háttér, az exodus-motívum elsikkad?

– Nem kap-e a bűnbánat túlméretezett hangsúlyt a hála rovására? Nem tanulhatunk-e pl. ortodox testvéreinktől e tekintetben?

– Nem kellene-e nagyobb hangsúlyt kapnia a közösségnek, azaz hogy a gyülekezet közössége együtt ünnepeli Krisztus halálát? Mi akadályozza ezt a hangsúlyt, s mivel lehetne erősebbé tenni?

– Mennyire töltik be az úrvacsorai szertartás szimbólumai, cselekményei rendeltetésüket, hogy ti. Jézus váltáságot szerző és közösséget teremtő halálára mutassanak? Mennyire vonzó úrvacsoránk? Miként érhetjük el, hogy e sákramentum ne érthetetlen *mysterion* legyen a kívülállók felé, hanem vonzó esemény, melyet átélhetnek? Hogyan hirdethetjük Urunk halálát hatékonyan úrvacsorai közösségeinkkel?

Czövek Tamás

Jegyzetek:

- ¹ Elhangzott a budapest-gazdagréti gyülekezet piliscsabai hálaadó hétvégén, 2003. okt. 4-én.
- ² Az Ószövetségben Izráel istenének tulajdonneve Jahve. Ezt a magyar fordítás „ÜR”-ként adja vissza, ami eredetileg nem tulajdonnév. Ezért a „Jahve” nevet fogom használni.
- ³ Brueggemann, W. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press, 1997. 126.
- ⁴ A hagyományos dogmatikában ez a transzcendens-immans ellentétpár dualizmusában ismert.
- ⁵ Brueggemann, W. *Theology*, 130.
- ⁶ Brueggemann, W. *Israel's Praise: Doxology against Idolatry and Ideology*. Philadelphia: Fortress Press, 1988, 1.
- ⁷ Brueggemann, W. *Theology*, 126.
- ⁸ Fretheim, T.E. *Exodus* (Interpretation). Louisville: John Knox Press, 1991, 163.
- ⁹ Ld. Miles, J. *God: A Biography*. London: Touchstone, 1995. 98-109. Miles érvelése szerint Jahve az exodus-szabadításkor vált harcos istenséggé.
- ¹⁰ Fretheim, T.E. *Exodus*, 164.
- ¹¹ Brueggemann, W. *Cadences of Home: Preaching among Exiles*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997, 20.
- ¹² Brueggemann, W. *Theology*, 311.
- ¹³ Hooker, M.D. *The Gospel According to St Mark* (Black's New Testament Commentaries). London: A&C Black, 1991, 341.
- ¹⁴ Hooker, M.D. *The Gospel*, 343.
- ¹⁵ Nem kívánok azzal a kérdéssel foglalkozni, az utolsó vacsora a tulajdonképpeni páskavacsora volt-e. Erről ld. Marshall, H.I. *Last Supper and Lord's Supper*. Exeter: The Paternoster Press, 1980, 57-75.
- ¹⁶ Green, M. *To Corinth with Love*. London: Hodder and Stoughton, 1982, 48.
- ¹⁷ Ld. Witherington, B. III *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans – Carlisle: Paternoster, 1995, 241-52.
- ¹⁸ Fee, G.D. *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT). Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1987, 557.
- ¹⁹ Moltmann, J. *Új életstílus: Lépések a gyülekezethez*. Budapest: Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1994, 55k.
- ²⁰ Elhangzott az ausztriai Mittersillben 1996. januárjában.
- ²¹ Brueggemann, W. *Theology*, 129.
- ²² Brueggemann, W. *Israel's Praise*, 84.
- ²³ Brueggemann, W. *Israel's Praise*, 67.
- ²⁴ Levenson, J.D. *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*. Princeton: Princeton University Press, 1988, 99: kiemelés tőle.
- ²⁵ Brueggemann, W. *Israel's Praise*, 7-28. Brueggemann könyvében kritikai vizsgálat tárgyává teszi az „ok nélküli” dicsőítést, mely számára azért gyanús, mert nem vesz részt „világteremtésben”; ld. különösen 92k. Brueggemann ezen elgondolására itt nem kívánok kitérni, de egy idézettel szemléltetem mondanivalójának lényegét. Szerinte a hálaadás okának „ elvesztése és a [dicsőítésre való] felszólításba való belefeledkezés a teológiai érzékenységben történt olyan változásra utal, mely az Istent dicsőítő közösséget lassanként elvágja saját tapasztalatától. Izráel éneke egyre általánosabb lesz. A doxológia lassanként leválik attól a furcsa elképzeléstől, hogy létezik egy Isten, aki a fájdalom, gyötrelmek és igazságtalanság való világában konkrét változásokat visz véghez”; 94.
- ²⁶ Green, M. *To Corinth*, 49.
- ²⁷ Green, M. *To Corinth*, 49.

Masztéma, Sátán, Beliár

A gonosz perszonifikációja a Jubileumok könyvében

Dolgozatom a Jubileumok könyvének egy specifikus szempontú analízise. E könyv szerzője az intertestamentális kor több Genézishez és Exodushoz kötődő hagyományanyagát dolgozta fel, és ezeket alkalmazta a bibliai szöveg átírásakor. Terjedelmes bővítések foglalkoznak a gonosszal, amelyek papírra kerülését a keletkezés történelmi körülményei és az exegetikai szükségességek idézték elő. A Bibliától távol álló alakok, gondolatok szükségesek ahhoz, hogy a kor szellemi arculatát jobban megértsük, Újszövetségre gyakorolt hatását meglássuk. Ily módon e tanulmány a bibliai teológia szempontjából csupán egy részmunka, hiszen a lábjegyzetekben, apró félmondatokban előforduló Ó- ill. Újszövetségre utaló megjegyzések kijelölik a teljessé válás irányát, amely nem más, mint egy Ószövetségből elinduló rabbinikus irodalomba megérkező démonológia íve.

Munkám alapja R. H. Charles Jubileumok könyve kiadása. A szövegek fordítását jómagam végeztem el angol nyelvről magyarra, elsődleges célom pedig a szövegűhűség volt. Munkám egy a megszokottnál talán hosszabb bevezetéssel kezdődik, amely célja az, hogy az olvasó otthonosabban mozogjon e Biblián kívüli irat eszmevilágában.

Bevezetés

A Jubileumok könyve hasonlóan a bibliai Krónikák könyvéhez egy korábbi bibliai könyv parafrázisa, teológiai szempontú átírása. A Krónikák könyve a Sámuel és a Királyok könyveit vette alapul, a Jubileumok könyvének anyaga pedig a teljes Genézis és az Exodus első 14 fejezete. A Jubileumok könyve néhány apró kivétellel a történetek sorrendjében a bibliai szöveget követi. A Bibliához legközelebb álló szövegrészek nem azonosak teljesen a masszoréta változattal, hanem egy attól eltérő típust képviselnek. A szerző gyakran törli azokat a részeket, amelyeket nem talál hasznosnak. A változtatások között a legtipikusabb az, amikor az eredeti történet vonala megmarad, kibővítésekkel és különféle kiszínezésekkel.

A bibliai könyv átdolgozása több módszer és vezérelv szerint ment végbe. A revíziókat két fő csoportra oszthatjuk a *haláka* jellegűekre, és a *nem haláka* jellegűekre.¹ A Jubileumok könyvének szerzőjét nagyon foglalkoztatta a helyes életvitel kérdése, és véleményét kifejezésre is juttatta a tanításokban, a rendelkezésekben és a szokások papírra vetésével, amelyeket a bibliai törvények és történetek magyarázatából vezet le. A törlések és betoldások vizsgálatával kerülhetünk közelebb a szerző gondolkodásához és céljaihoz, s mint látni fogjuk a gonosszal kapcsolatos passzusok szinte egytől egyig kibővítések.

A könyv nevei

A könyvnek több neve is van. A „Jubileumok könyve” név a könyv prologusából vezethető le, amelynek az első része így hangzik: „*Ez a Törvény és a testamentum napjai felosztásának története, az eseményeké, az éveké, az évheteké, a Jubileumoké a világ összes évein át, ahogyan az Úr Mózesnek átadta a Sínai-hegyen...*”. Ebből a bevezetőből is látszik, hogy a könyv a világ történelmét

a teremtéstől a Sínai-hegyen történt törvény átadásig jubileumokra osztja, azaz 7x7 éves ciklusokra. Innen ered tehát a Jubileumok könyvének legelterjedtebb neve.

Azonban számos más megnevezéssel is utalnak erre a könyvre, főként ókori és középkori szerzők. Ilyen a *Kis Genézis* elnevezés. A *kis* jelző nem a könyv hosszára utal, ugyanis az nagyobb terjedelmű, mint a Bibliában található Genézis, a *kis* jelző inkább a könyv *tekintélyét* hivatott jelezni, ugyanis a Jubileumok könyve sokkal exponáltabban foglalkozik egyes apróbb, talán jelentéktelenebbnek tűnő részletekkel, mint a bibliai Genézis. Valamint nyilvánvalóan az is vesz el a tekintélyéből, hogy később keletkezett.

Ismert megnevezés még a *Mózes apokalipszise* név, amely a könyv elbeszélői keretére utal, ugyanis a könyvben leírtak mind egy angyal által Mózesnek kinyilatkoztatott tanítás részei. Ebből ered még a könyv egy másik neve *Mózes testamentuma*.²

Keletkezés

Aki elolvassa a Jubileumok könyvét, abban semmi kétség nem maradhat afelől, hogy e mű egy olyan korban keletkezett, amikor a szerző fontosnak érezte, hogy hangsúlyt fektessen a törvényre, a törvény pontos betartására. Egy olyan időben keletkezett, amikor a judaizmus egyre inkább a könyv vallásává kezd válni, amikor a vallásos zsidók azt gondolták, hogy Malakiással lezárt a próféták sora, és ezzel a kinyilatkoztatás prófétái formája is. Azonban a hétköznapiok aktuális kérdéseire választ adó úgynevezett prófétai megnyilvánulások más kifejezési formát kerestek maguknak. Ilyen új forma a már Dániel könyvére is jellemző apokaliptika, és a bibliamagyarázat számos módja. A két testamentum közötti korra jellemző irodalmi alkotások kitűnő példája a qumráni könyvtár, ahol a nagyszámú bibliai szöveg mellett találhatunk kommentárokat, parabibliai szövegeket, apokaliptikus írásokat és a korban nagy népszerűségnek örvendő pseudepigráf könyveket is.

Az új kifejezési formák felbukkanásával párhuzamosan megjelenik egy kanonizációs tendencia³, amely mint említettem ahhoz vezet, vagy talán annak a következménye, hogy a judaizmus ebben a korban már a teljes mértékben a szent könyvek vallása, amely a kinyilatkoztatás egyéb és újabb formáit már nem tekinti elsődlegesnek (lásd a *hé lepté geneszisz* elnevezést). A qumráni szöveganyag – amely bár egy Krisztus korabeli esszéus közösséghez tartozott, azonban az anyag eredete korábbi – nyilvánvalóan megmutatja a későbbi kanonizációs tevékenységek intertestamentális korba visszanyúló gyökereit. Ugyanis a qumráni szövegek között megtaláljuk a héber Biblia összes könyvét, kivéve Esztert.

Hogy pontosan melyik az a kor és csoport, amelyben e könyv keletkezett? Bár a könyvben nincsenek konkrét utalások történelmi eseményekre, mégis bizonyos jellegzetességekből, bizonyos témákból következtetni tudunk a szerző korára. A szerző feltehetőleg tagja volt annak a hasszíd csoportnak, amelyet a I. Makkabeusok könyve 2,29-42 említ. Hogy miért pont ez a csoport? Charles, a Jubileumok könyvének fordítója azt mondta, hogy ez a könyv a legalizmus győzelmes megnyilvánulása⁴,

mondta ezt azért, mert a Jubileumok könyve egy olyan őstörténetet tár elénk, amelyben a patriarchák már ünneplik a hetek ünnepét, szigorúan betartják a szombatot, és más törvényeket. Tehát a szerző egy igen erős legalista szemlélettel bírt. És éppen egy ilyen csoportról számol be a I. Makkabeusok könyve. Ezek a kegyes zsidók elvonultak a pusztába és az őket támadó katonáknak nem álltak ellent, mivel szombat volt. Továbbá megjegyzi még a I. Makk, hogy ők „izráeli bátor férfiak, a törvényhez hű emberek” (I. Makk 2,42) voltak.

A könyvre jellemző legalizmus mellett még sok más részlet utal a korra, amely IV. Antiochus Epiphanes uralkodásának kezdetétől a modini Mattathiás fellépéséig tart (Kr.e. 176-168). A problémák, amelyek a Makkabeus felkeléshez vezettek majdnem mind megtalálhatóak a Jubileumok könyvében. A szerző kitarat a szombat megtartása mellett, hangsúlyozza a körülmetélkedés fontosságát: „...a körülmetélkedés... örök rendelkezés, amelyet a mennyei törvénytáblák rendelnek el és írnak le” (Jub 15,25-26). Támadja a bálványimádást, az idegenekkel való házasságot és a mezítelenséget. Ez utóbbira ismerünk ószövetségi tiltó rendelkezést is, a törvény ugyanis megtiltja, hogy a pap lépcsőkön menjen fel az oltárra, nehogy szemérme kilátsszon (Ex 20,26), vagy elég Hám atyjával, Noéval szemben elkövetett bűnére gondolnunk (Gen 9,20-27), azonban a Jubileumok könyve sokkal exponáltabban foglalkozik a mezítelenséggel. „...a mennyei törvénytáblákon van előírva, hogy fedjék el az ő szemérmüket, és ne fedjék fel magukat, ahogyan a pogányok felfedik magukat.” (Jub 3,31-32). E mondat nyilvánvalóan a Palesztinában is épült és működő *gimnaszionokra*, utal, ahol a hellenizálódott zsidók ruhátlanul gyakorolták a sportokat. A szentély beszennyezése IV. Antiochus Epiphanes által (Kr.e. 167. december 15.) azonban hiányzik a Jubileumok könyvéből, a szerző tehát feltehetőleg nem tudott még erről. E felsorolt tények mind alátámasztják azt, hogy a Jubileumok könyvének keletkezése a hellenizáció erőteljes szakaszára esett. Ennyit a történelmi környezetről.

Érdeemes még pár szót ejteni, arról, hogy a kortárs irodalmi művek megerősítik ezt a datálást. A könyv negyedik fejezetében utalás történik Hénokh Könyvének az Asztronómiai részére, amely Kr.e. 200. körül keletkezett, tehát a Jubileumok könyve ezután jött létre. A textuális kontextus a keletkezés másik lehetséges határpontját a Kr.e. II. sz. közepében adja meg, ugyanis ekkor keletkezett a Damaszkuszi Irat, amely utal már a Jubileumok könyvére. A kortárs szövegek tehát szintén alátámasztják a Kr.e. II. sz. közepe táján történt keletkezést.

A Jubileumok könyve héber nyelven íródott, azonban nagyon sokáig csak az etióp *ge'ez* nyelvű változat állt a kutatók rendelkezésére, amely mindmáig egyedülállóan az egész könyvet hozza. A héber eredetet, a szövegben található hebraizmusok mellett alátámasztotta a qumráni szöveganyag is. A héber eredetit feltehetőleg görögre (Kr.u. 220. előtt) fordították először. A görög töredékek olyan ókori szerzők tollából maradtak fenn, mint Epiphanius, Justynus Martyr, Origenész. A görög szöveget fordították le később etióp (Kr.u. 500.) és latin (Kr.u. 5 sz.) nyelvre. Az etióp anyag teljes, mint említettem, a latin viszont töredékes. Az etióp szövegváltozatot Charles adta ki 1885-ben. Ezeket kívül a British Museum őriz egy szír (Kr.u. 500.) töredéket is a Jubileumok könyvéből.

Feltehetjük a kérdést: ha héber nyelven írták, akkor miért nem maradt fenn a teljes változat héberül is, aho-

gyan rengeteg sokkal régebbi bibliai könyv, miért csak etióp nyelven. A magyarizációt a kanonizálás adja meg. Kr.u. 100-ban Jamniában a vezető rabbi Johannan ben Zakkaj vezetésével meghatározták a héber kánont. A kánon lefűzésével, a kánonba be nem került könyvek vesztek a bibliai könyveknél már akkor is kisebb tekintélyűkből, és érthető módon a kanonizált könyvekre fűszáltak már csak a zsidók és később a keresztyének is. A nem kanonizált könyveket az ókorban még citálják, bár már nem héberül, azonban később feledésbe merülnek.

Műfaj

Mint már említettem a Jubileumok könyve a Genézis átírása. A Jubileumok könyvének szerzője ahhoz, hogy gondolatait lejegyezze nem egy önálló, a bibliai hagyományhoz csak kis mértékben kapcsolódó könyvet írt, hanem vallásos elképzeléseit a Genézis köntösébe bujtatva adta elő. A műfaj meghatározásánál gondban vagyunk, mert több műfaj jellegzetességeit is magán hordozza ez a könyv. Collins, a zsidó apokaliptika kutatója azt állítja, hogy „A Jubileumok az apokaliptikus műfaj határesetét képviseli”.⁵ Mondja ezt azért, mert a mű voltaképpen egy mennyei kinyilatkoztatás, azonban az apokaliptika sok más jellegzetességét nem, vagy csak kis mértékben hordozza, pl.: mennyei utazás, látomások, az eszkatológia. Lehet a Jubileumok könyvét egy sajátos *midrásként*, azaz írásmagyarázatként is értelmezni. Ha ezt tesszük, akkor azt is ki kell jelenteni, hogy a Jubileumok könyve a bibliai könyvek exegézisének legelső szintjén van.⁶ Ugyanis helyenként fejezeteken keresztül a Genézis eredeti szövegét hozza, azonban vannak olyan fejezetek is, amelyek teljesen hiányoznak a Genézisből, viszont a Jubileumok könyve tartalmazza. Ezek általában a magyarázó hoztatóldások. Műfajilag rokon egy másik parabibliai szöveg a Genézis Apocryphon, amely szintén a Genézis történetét adja elő kibővített formában. A Jubileumok könyvének műfajáról tehát összegzésként elmondhatjuk tehát, hogy az egy *parabibliai szöveg*, amely kora irodalmi divatát követve tekintélyét egy apokaliptikus kerettel igyekszik alátámasztani.

A Jubileumok könyvének kapcsolata Qumránnal

A Jubileumok könyve és a qumráni közösség kapcsolata nagyon szoros. A Damaszkuszi Irat, amely egy esszéus alapszabályzat, a Jubileumok könyvét, mint tekintélyt, mint szent könyvet idézi: „Mindenki tehát határozza el erősen, hogy visszatér Mózes törvényéhez, mivel ebben minden pontosan meg van határozva. Korszakaik hosszúsága pedig, Izráelnek mindezek iránti vaksága szerint, íme pontosan meg van határozva az Idők Jubileumok és Évhetek szerinti Felosztásának könyvében” (CD 16,1-4). Tizenkettő héber nyelvű Jubileumok kézirat töredék került elő Qumránban, sőt még Maszadában is találtak a Jubileumok könyvéből töredékeket. A Jubileumok könyvében található vallási gondolatok, a teológia, a naptár és a törvény szoros párhuzamot mutat a feltehetőleg Qumránban keletkezett, és következőképpen az ő gondolkodásukat tükröző közösségi iratokkal.

A gonosz perszifikációja a Jubileumok könyvében

A Jubileumok könyve igen bőven foglalkozik a gonosszal, specifikusabban a gonosz eredetével, tulajdonságaival, cselekvési körével, és egy kicsit a végidőkben megvalósuló jövőjével is. Huszonkettő passzus található

a könyvben, amely explicit módon foglalkozik a gonoszszal. Ez az exponált bánásmód több eredőre vezethető vissza.

A Jubileumok könyvének szerzője, vagy szerzői, egy olyan csoporthoz tartoztak, amelyre jellemző volt – David Flusser szavaival élve – „*a jó és a rossz ikerhatalmába vetett erőteljes hit*”⁷. Ha emellett figyelembe vesszük a qumráni közösséggel való szoros kapcsolatot, akkor talán nem meglepő, hogy ennyire kiemelt helyen szerepel a könyvben a rossz hatalmát megtestesítő vétkező angyalok és démonok sokasága.

Egy másik ok, amely talán megmagyarázza az előző okot is, a történelmi szituációban található meg. A Jubileumok könyve és általában az apokaliptikus irodalom genezise az erőszakos hellenizáció idejére tehető (Kr.e. II. sz.). E korban szembesültek a zsidók az e földön megnyilvánuló gonoszszaggal, amelyet legtöbb esetben nem tudtak a Mindenható számlájára írni⁸, így a földön megtörtént emberi gonoszságokat is a túlvilágra hárították, démonikus forrást véltek mögötte. Így sokasodtak meg a démonok és a gonosz lelkek az apokaliptikus irodalomban. Már Dániel könyvében is kikristályosodott formában van jelen az égben zajló csata gondolata, ahol a szembenálló felek a démonok és az angyalok (Dán 10; 12). Ennek az égi csatának a földi megfelelője az Isten kegyeseinek üldözése különböző hatalmak és uralkodók által. A mennyben zajló csata a qumráni közösség gondolatai közt is megtalálható, akik még egy külön szabályzatot alkottak az angyalok és a démonok háborújának az eschatonban megvalósuló földi kiszélesedésére (IQM).

Mint látni fogjuk nem csak a földön a szerző korában megtörtént igazságtalanságokat tulajdonították a gonosznak, hanem, ami inkább jellemző a Jubileumok könyvére, a Szentírásban előforduló igazságtalanságokat is magyarázták a gonosz munkájával. Ezekben az esetekben a rossz lelkek úgy jelennek meg, mint exegetikai eszközök, hiszen a kissé ellentmondásos alaptörténet *Masztéma* színrelépésével válik kerek egészzé.

A Jubileumok könyvében előforduló, gonoszról szóló passzusok három kategóriába sorolhatók be:

1. *őstörténetek*, amelyekben a gonosz eredete a fő téma;
2. *elbeszélések és rövid locusok*, ahol a perszifikált gonosz tevőlegesen van jelen. Ezek az elbeszélések túlnyomórészt Masztémáról szólnak;
3. *általános passzusok*, ahol a gonoszt leginkább Beliár ill. Sátán névvel illeti a szerző. E passzusok általánosságban, inkább mint a rossz princípiumáról vagy mint erkölcsi kategóriáról beszélnek a gonoszról. E rövid utalásszerű helyek egy-egy jövendölésbe vagy intő beszédbé illeszkednek bele.

Őstörténetek

Jub 3,17-23: „¹⁷És a hét év befejeztével, amit ő bevégzett, hét év pontosan, és a második hónapban, a tizenhetedik napon, a kígyó eljött és az asszonyhoz közeledett, és azt mondta az asszonynak: 'Valóban azt parancsolta Isten ¹⁸mondván, hogy nem ehettek a kert egy fájáról sem?' És ő azt felelte: 'A kert minden fájának gyümölcséről azt mondta Isten, hogy egyétek; de annak a fának a gyümölcséről, amely a kert közepén van, azt mondta nekünk Isten, ne egyetek arról, ne is érintsetek, mert meghaltok.' ¹⁹És a kígyó azt mondta az asszonynak:

'Valójában nem fogtok meghalni, mert Isten tudja, hogy azon a napon, amelyen esztek arról, szemeitek megnyílnak, és olyanok lesztek, mint az istenek, és ismerni fogjátok a jót és ²⁰a gonoszt. És az asszony látta a fát, hogy az kellemes és kívánatos a szemnek, ²¹és annak gyümölcse ehető, és ő vett abból, és evett. És amikor először eltakarta az ő szemérmét fügefalevelekkel, adott Ádámnak is a gyümölcsből és ő is evett, és szemei kinyíltak, és látta, ²²hogy mezítelen. És vett fügefaleveleket, összevarrta azokat, és ágyékkötőt készített magának, és eltakarta szemérmét. És Isten megátkozta a kígyót, és haragra gerjedt ellene mindörökre...'”⁹

Ez az elbeszélés nyilvánvalóan a Genézis 3,1-7.14-15 alapján jött létre. A bővítéseket megfigyelve feltűnő a bevezető szakasz, amely meghatározza a teremtéstől eltelt időt. Jelen esetben ez 7 év egy hónap és tizenkét nap. Figyelembe véve azt, hogy a Jubileumok könyvének szerzője az I. Hénokh-ban szereplő naptárat használta¹⁰, a bűneset napja a teremtés után hét évvel és hét szombattal volt, a szombat utáni első napon.¹¹ Azzal, hogy a szerző kihangsúlyozza, hét év telt el pontosan, talán az ember ártatlanságának idejét és teljességét emeli ki. Valamint az időpont meghatározó formulával utal arra, hogy itt valami fontos, valami új fog történni.

A bibliai elbeszéléstől eltérően a szerző két részre bontja a mezítelenség felismerését, és a szemérem fügefalevelekkel való eltakarását. Ez a részletesebb tárgyalás előkészíti már a fejezet végén található intést, hogy takarják el a zsidók a szemérmüket, és ne tegyenek úgy, mint a pogányok (*gümnaszion*). Azonban ezzel az intéssel elveszi a mezítelenség felismerése eredeti dramaturgiai élet, hiszen az már nem a bűnös ember első megnyilvánulása, hanem az erkölcsös viselkedés egyik alapja.

A kígyó szerepe ugyanaz, mint az eredeti történetben. Érdemes megfigyelni a Gen 3,14-15-ben szereplő isteni átok summázatát (Jub 3,22). A Jubileumok könyvében Isten nem csak megátkozta a kígyót, hanem haragra gerjedt ellene mindörökre. Tehát míg a Bibliában szereplő átok a kígyó életére vonatkozik, a Jubileumok könyve már kitolja az átok hatáskörét az idők végezetéig, ezzel egy transzcendentális vonást adva a kígyónak, amely a bibliai átokformulában csupán egy állatként jelenik meg. A szerző tehát a kígyóban látta valamilyen módon a később megnyilvánuló gonosz erők ősképet, vagy talán eredetét. Azért csak talán, mert a Jubileumok könyvében e szakasz után többször nem jelenik meg a kígyó.

Jub 5,1-8: „¹És történt, hogy amikor az emberek gyermekei sokasodni kezdtek a föld színén, és leányaik születtek, *e jubileumnak egy bizonyos évében* az Isten angyalai látták őket, hogy ránézésre gyönyörűek, és feleségül vették mindazokat, akiket ²kiválasztottak, és ők fiaikat szültek nekik, akik óriások voltak. És a törvénytelen-ség nőtt a földön, és minden test megromlott útjaiban, úgymint emberek és barnok és vadállatok és madarak és minden, ami a földön jár – mindannyian megromlottak útjaikban és rendjeikben, és kezdték egymást felemészteni, és a törvénytelen-ség növekedett a földön, és minden ember gondolata és elképzelése ³szüntelenül gonosz. És Isten a földre nézett, és íme az romlott volt, és minden test megromlott rendjeiben, és minden, ami a földön volt kidolgozta a gonosz minden módját ⁴az Ő szemei előtt. És Ő azt mondta, hogy elpusztít minden embert és minden testet a föld színén, ^{5,6}amelyet teremtett. De Noé kegyelmet talált az Úr szemei előtt. És az angyalokra, aki-

ket a földre küldött, nagyon megharagudott, és megparancsolta, hogy minden hatalmukból szakítassanak ki, és megparancsolta nekünk, hogy kötözzük meg őket a föld mélységeiben, ⁷és íme ők meg vannak kötözve a közepében, és el vannak különítve. És újabb parancs jött az Ő színe elől az ő gyermekeik ellen, hogy karddal sújtsanak rájuk és távolítsák el őket a ⁸menny alól.”

E szövegrészlet a Gen 6,1-9 átdolgozása. Láthatjuk, hogy a bővítések száma és hossza jóval több, mint az előbbi ősbűnről szóló történetben. A bűn itt már nem úgy jelenik meg, mint ami csak az ember tettének következménye. Ugyanis nem csak az ember törvényszegéséről olvashatunk, hanem az angyalok egy csoportjának vétkeiről is. Az elbeszélés helye ugyanaz, mint a bibliai alap-történeté, mindkettő az özönvíz okaira mutat rá, és Noé kiválasztását hangsúlyozza.

A szakasz elején történik egy időmeghatározás, ami kevésbé specifikus, mint ami a Jubileumok könyvében általános. Majd a bibliai בני־האלהים-ot a szerző אלהים מלאכי-ra módosítja, ami értelmi változást nem jelent, hiszen nyilvánvaló az, hogy mindkét kifejezés a mennyei udvartartás tagjait, az angyalokat jelöli. Egy szexuális vágy az angyalok tettének indítéka: megkívták a szép földi lányokat. Nászukból keveréklények születtek, az óriások. A bibliai szöveg ugyan említi az óriásokat, azonban explicit módon nem kapcsolja össze az angyalok földre jövetelével. A Gen 6,4 tehát bizonytalanságban tart minket afelől, hogy honnan származnak az óriások, csupán sejteti, hogy az angyaloktól. E bizonytalanságot eloszlatja a Jubileumok könyve.

A Jub 5,2-3 egy hosszabb kibővítést tartalmaz. A szerző a törvénytelenység növekedéséről szól, ugyanis már a Jub 4,17 kk.-ben említésre kerül Hénokh, aki az első írástudó, és az első, aki az Istentől kapott kinyilatkoztatásokat lejegyezte, tehát a szerző szerint már az özönvíz előtt létezett valamiféle törvénykódex, amely főként naptári tartalmú volt¹².

A Bibliában található ellentmondások illetve egyenlenségek feloldását szolgáló exegézissel találkozhatunk akkor, amikor minden teremtmény megromlásáról olvassunk. A bibliai elbeszélésben túlnyomórészt az ember romlottságáról esik szó, és csupán egy fél mondatban kerül említésre a teremtett világ megromlása a Gen 6,12-ben¹³. Az özönvíz viszont kegyetlenül elpusztított minden élőlényt. Azért kerülhetett sor tehát az állatok megromlásának részletezésére, mert a bibliai történet olvasójának nem tűnhet egyértelműnek az özönvíz igazságsága, ha nem tud az egész teremtett világ, benne az állatok, romlottságáról.

Tehát minden megromlott a *rendjeiben*, azaz a *rendeltetésében*. E szó, hogy *rendeltetés* jelzi előre, vagy talán alapot ad annak, hogy az angyalokat a tárgyalt szövegrészletben úgy ábrázolja a szerző, mint akik isteni parancsot teljesítettek. A teremtmények rendeltetésükben való megromlásának következménye az erőszakoskodás, egymás felemészítése, valamint a gonoszság módjainak kidolgozása. E körülírások háborúra, egymás elleni hadakozásra utalhatnak¹⁴, valamint jelzik azt, hogy milyen korban élt a szerző.

A szakasz végén az angyalok ítéletéről van szó. Az elbeszélés egy félmondat erejéig egyes szám első személybe vált át, jelezve azt, hogy a történetet egy „a jelenléti angyalai” közül adja elő. Mint már említettem itt válik világossá, hogy a vétkező angyalokat maga Isten küldte

a földre nyilvánvalóan valamilyen céllal. Bűnük következtében súlyos ítélet vár rájuk: angyali hivatásuk és rendeltetésük elvételük, és megkötözik őket nem más hol, mint a nyirkos és sötét föld mélyében, a Seolban¹⁵. Ily módon a bibliai holtak hazája kibővül a megkötözött angyalokkal. Az angyalok gyermekei az óriások pedig kard által vesznek el, ami arra utalhat, hogy ők is kardot rántottak, azaz az erőszakosság nekik is köszönhető.

Jub 7,20-23.27: „²⁰Noé... intette fiait..., hogy őrizzék meg lelküket a paráznaságtól, a tisztátalanságtól és a romlottságtól. ²¹Mert e három dolog miatt jött az özönvíz a földre, a paráznaság miatt, amelyben az Őrizők az ő rendelésük törvényének ellenében az emberek parázna lányai után jártak, és feleségül vették mindazokat, akiket ²²kiválasztottak, és megcselekedték a tisztátalanság kezdetét. És a Naphidimokat nemzették, és ők mindannyian mások voltak, és felfalták egymást, és az Óriások megölték a Naphilokat, ²³és a Naphilok megölték az Eljokat, és az Eljok az emberiséget, és az egyik ember a másikat. (...) ²⁷Mert látom, hogy íme a démonok elkezdtek csábításukat ellenetek és gyermekeitek ellen, és most aggódok miattokat, hogy halálom után emberek vérért ontjátok a földön, és hogy ti is el fogtok pusztítani a föld színéről.”

Noé intéseinek e részlete az emberiség megromlását és az özönvíz okait adja elő újra, immár teljesen elszakadva a Biblia szövegétől. Három fő bűnt említ és ebből kettőt az Őrizőknek, azaz a vétkező angyaloknak tulajdonít. Megerősítést nyer az a gondolat, hogy az angyalok eltértek attól a parancstól, amit Isten adott nekik. A paráznaság az első helyen említett bűn. A fő bűnök e szemlélete összefügg a Damaszkuszi iratban található, igaz teljesen más szövegösszefüggésben megjelenő, Belial három kelepcejével: „Az első, ez a paráznaság, a második a vagyon, a harmadik a szentély tisztátalansága” (CD 4,17).

Az emberek egymás elleni hadakozása e helyen már az angyalokra vezethető vissza. Ugyanis az óriások kezdték el egymás pusztítását, a Naphidimok, Naphilok¹⁶ és Eljok enigmatikus csoportjai irtják egymást. A vérontás gondolata a Gen 9,6-ból eredhet, ahol Isten visszautal az özönvíz előtti időre.

Egy kicsit később Noé már csábító démonokról beszél. E démonok eredete csak később válik majd világossá, a 10. részben, ahol kiderül, hogy a démonok a megölt óriások lelkei. Noé látomásszerűen villantja fel a katasztrófa lehetőségét, az özönvíz elől megmenekült emberiség önmagát irtja ki. Két fontos dologra következtethetünk a 27. versből. Egyrészt a démonok egyik fő „profilja” az emberek bűnbe csábítása, amelynek oka nem ismert, de az sejtethető, hogy az angyalok határátlépése, a „*tisztátalanság kezdete*” visszavonhatatlan károkat okozott a teremtett világban. Másrészt a csábítás célja az, hogy az emberek egymást elpusztítsák, egymásra támadjanak.

Az őstörténetek két részre oszthatók. Az egyik a kígyó csábításának története, a másik az angyalok vétkének története és a hozzá kapcsolódó locus. Mint látni fogjuk, az előző nem bírt olyan nagy jelentőséggel a szerző szemében, mert a könyv folyamán nem fordul elő többet, és nem is utal rá. Ellenben a bukott angyalokra többször történik utalás, sőt a könyv démonológiája rájuk épül.

Elbeszélések Masztémáról

Míg a megelőző történetek az özönvíz előtti időről szólnak, addig a Masztémával¹⁷ kapcsolatos elbeszélés

sek és locusok az özönvíz után tevékeny gonoszról. A Masztémával kapcsolatos szöveghelyek a gonosszal foglalkozó passzusok legnagyobb részét teszik ki. Tehát ez a figura a Jubileumok könyvében a gonosz legfőbb megtestesítője.

Jub 10,1-15: „¹És ennek a jubileumnak a harmadik hetében a tisztátalan démonok elkezdtek félrevezetni ²Noé fiait, és vétékbe vitték és pusztították őket. És Noé fiai atyjukhoz, Noéhoz jöttek, és elmondtak neki mindent a démonokkal kapcsolatban, amelyek félrevezették őket, és vakká tették, és ³megölték fiaik fiait. És imádkozott az ő Istene az Úr előtt, és mondta: 'Minden test lelkének Istene, aki megmutattad kegyelmedet rajtam, és megmentettél engem és fiaimat az áradás vizeitől, és nem hagytad, hogy elpusztuljak, ahogyan a pusztulás fiait hagytad; a Te kegyelmed nagy volt felém, és nagy volt irgalmad az én lelkem irányában. Terjeszd ki kegyelmedet az én fiaimra is, és ne hagyd, hogy a rossz lelkek uralkodjanak rajtuk, hogy elpusztítsák őket a földről. ⁴De áldj meg engem és fiaimat, hogy növekedjünk, sokasodjunk, és töltsük be a földet. ⁵És te tudod, hogy a te Őrizőid, e lelkek atyjai, cselekedtek az én időmben, és ahogyan e lelkek, amelyek élnek, börtönözd be őket bezárva a kárhozatal helyén, és ne engedd, hogy rombolást hozzanak a te szolgád fiaira, Istenem; mert ezek rosszindulatúak, és ⁶rombolásra teremtettek. És ne engedd, hogy az élők lelkei felett uralkodjanak; mert egyedül te tudsz hatalmat gyakorolni felettük. És ne engedd, hogy hatalmuk legyen az igazság fiai felett ^{7,8}mostantól fogva mindörökké.' És az Úr a mi Istenünk megparancsolta, hogy kötözzük meg mindet. És e lelkek vezetője, Masztéma, előjött és szólt: 'Úr, Teremtő, hadd maradjon meg néhányuk előttem, és hadd hallgassanak az én szavamra, és tegyék meg mindazt, amit én mondok nekik, mert ha néhányuk nem marad meg nekem, nem leszek képes az én akaratom hatalmát gyakorolni az emberek fiain; mert ezek azért vannak, hogy megrontsanak és félrevezessenek az én ítéletem előtt, mert nagy az emberek fiainak gonoszsága.' ⁹És Ő azt mondta: 'Hadd maradjon meg egy tized részük előttem, és kilenced részük szálljon alá a ¹⁰kárhozatal helyére.' És egyikünknek megparancsolta, hogy ¹¹tanítsuk meg Noénak az ő orvosságukat; mert tudta, hogy nem fognak becsületességben járni, sem az igazságosságra törekedni. És mi az Ő szava szerint tettünk: minden rosszindulatú gonoszt megköltöttünk a ¹²kárhozatal helyén és a tized részüket meghagytuk, hogy a Sátán alárendeltjei legyenek a földön. És elmagyaráztuk Noénak a betegségeik minden gyógyszerét, a csábításokkal együtt, hogyan ¹³gyógyíthatja meg azokat a föld füveivel. És Noé minden dolgot leírt egy könyvbe úgy, ahogy tanítottuk őt mindenféle gyógyszerrel. Így a gonosz lelkek elzárattak ¹⁴Noé fiaitól. És mindazt, amit leírt Sémnek, legidősebb fiának adta; mert ¹⁵különösképpen szerette őt minden fiánál jobban.'"

A fenti elbeszélésnek nincs bibliai gyökere vagy párhuzama, eltekintve Noé imájában előforduló néhány gondolatot, amely a Gen 9,1-8-ban található intéssel mutat rokonságot. A szövegrészlet a szerző alkotása, amelybe feltehetőleg már meglévő hagyományanyagokat is felhasználott. A történet végső célja talán az lehetett, hogy igazolja Sém kiválóságát, amelyre a Szentírásban is találunk példát (Gen 9,25-27). A démonok ellen Sém tud a legjobban védekezni, mert övé a könyv, amely az angyalok által tanított titkokat tartalmazza. Emellett az elbeszélés a démonok eredetét is leírja.

A Jub 10,1-15 kapcsolódik a már tárgyalta Noé intéséhez (7,20-23), ugyanis Noé féltelme beteljesedik, és a démonok elkezdnek garázdálkodni fiai között. Az elbeszélés a következő szerkezeti egységekre bomlik:

1. Bevezetés (1-2)
2. Noé kérése (3-8)
3. Isten tette (8)
4. Masztéma kérése (8)
5. Isten tette (9-13)
6. Befejezés, a démonok ellenszereinek lejegyzése, és a könyv átadása Sémnek. (13-15)

Lássuk részletesebben:

1. Időmeghatározással indul a történet. A tisztátalan kapcsolatból származó démonok elkezdtek félrevezetni Noé fiait. A démonok ugyanazt teszik, mint ami a korábbi helyeken is szerepel, bűnbe visznek és pusztítanak, továbbá azt is olvashatjuk, hogy félrevezetnek, és vakká tesznek.

2. Noé terjedelmes imája apellál Isten vele és családjával szemben mutatott kegyelmére az özönvíz alkalmával, és ez alapján kéri, hogy Isten ne hagyja a démonok pusztítását, ne csak Noénak kegyelmezzen, hanem a gyermekeinek is.

A pusztulás fiai jól elkülönülnek az igazak fiaitól, hiszen a pusztulás fiai mindazok, akik az özönvízben elpusztultak vétkeik miatt, az igazság fiai pedig Noé gyermekei. A Jubileumok könyvével kapcsolatban álló qumráni közösségben is megtalálható az igazak és a gonoszok ilyen éles elválasztása.¹⁸

Ahogyan Isten bezárta a vétkező angyalokat, úgy kell bezárni ezeket a gonosz lelkeket is Noé kérése szerint. Megjegyzendő, hogy a 6. versben megjelenik az a gondolat, hogy e démonok rendeltetése a pusztítás és kísértés. Mint látni fogjuk a szerző ezt a gondolatot még e passzusban és a könyv későbbi fejezeteiben teljesen kibontja.

3. Isten a jelenlét angyalain keresztül cselekszik, Ő csupán parancsol.

4. Masztéma a démonok vezetője, Istenhez hasonlóan az alá rendelt túlvilági lények által gyakorolja hatalmát. Azonban ez természetesen nem teljes dualizmus, mert Isten minden teremtmény felett áll, még Masztéma felett is. Ez a fő démon megszólításából is következik, hiszen azt mondja Istennek „*Úr, Teremtő*”.

Masztéma tömör és lényegre törő. Ha nem maradnak a keze alatt démonok, akkor ő a feladatát nem tudja teljesíteni. Tehát Masztéma hatalma Istentől rendeltetett. Végső indoklása egy kicsit kilóg első ránézésre a koncepcióból: „*mert nagy az emberek fiainak gonoszsága*”. Ha a démonok az egyébként jó embereket hivatottak félrevezetni, akkor a gonosz embereknek ilyen szempontból már nincs szükségük a démonok tevékenységére. Itt inkább a démonok és Masztéma egy a könyvben később megjelenő funkciójának az előképről lehet szó, nevezetesen a vádló tevékenységről.

5. Isten újabb parancsot ad, a démonok egy tizede szabad maradhat, ezzel legitimálja, és limitálja a gonosz hatalmát. Azonban az embernek megadja a lehetőséget, hogy megszabaduljon a gonosz munkáitól, amik itt e szakaszban a betegség és a csábítás. A szabadulás módja a föld füveivel való gyógyítás¹⁹. Ez az angyali tanítás más módon kerül említésre az Őrizők könyvében (I. Hén 1-36), ott ugyanis már a vétkező angyalok tanítják az embereket a füvek ismeretére.

Vizsgált szövegünkben a démonok funkciója válik vararossá az angyali tanítást indokló félmondat elolvasása után: „mert tudta, hogy nem fognak becsületességben járni, sem az igazságosságra törekedni”. Két lehetőség van arra nézve, hogy kikre vonatkozik e megjegyzés. Egyrészt vonatkozhat Noé fiaira és unokáira, ami kevésbé valószínű, hiszen a mondat első felében a Noénak szóló tanításról van szó. Másrészt vonatkozhat a démonokra, és ha ez így van, akkor a szerző ki nem mondva egy olyan isteni rendszabályozásról tud, amely a démonok működését korlátozza.

Van még egy fontos dolog a szöveg e részében. A szerző, amikor arról ír, hogy mi módon hajtották végre az angyalok Isten parancsát, nem Masztémáról beszél, hanem Sátánról. Tehát e két figura az ő szemében egy és ugyanaz.²⁰ Mindenesetre a Jubileumok könyve, mint látni fogjuk, nem tulajdonít tevékeny szerepkört a Sátánnak, az inkább Masztémára jellemző.

6. A történet záróakkordjában Noé lejegyzi mindazt, amit az angyalok tanítottak, így az ő helye is biztosított az írástudók magasutas társaságában.²¹ Sőt fiáé, Sémé is, aki azért lehetett olyan kedvelt a szemében, mert tudott írni és olvasni. Hiszen a Jubileumok könyve szerint Ábrahám is azért szerette Jákóbot, mert írástudó volt.

A tanítás lejegyzésével minden megoldódott, hiszen a démonok nagy része a Föld mélyén sínylődik a vétkező angyalokkal együtt, a fent maradtak meg hiába teljesítik buzgón Masztéma emberek ellen való parancsait, azok nem érhetnek célba, mert az emberi nemzetség birtokában van az ellenük való orvosság tudásának (legalábbis azok, akik olvasnak héberül).

Jub 11,4-6 „⁴És készítettek maguknak öntött képeket, és imádták mindegyik bálványt, az öntött képet, amelyet készítettek maguknak, és kezdtek faragott képeket és tisztátalan bálványokat készíteni, és a gonosz lelkek ⁵segítettek nekik, és törvényszegés és tisztátalanság elkövetésére csábították őket. És Masztéma herceg azon fáradozott, hogy mindezeket megtegye, és küldött más lelkeket is, amelyek az ő keze alá rendeltettek, hogy a rossz és a bűn minden módját elkövessék, hogy megrontsanak és romboljanak, ⁶és hogy vért ontsanak a földön.”

A fenti kis epizód a bálványkészítés eredetére ad magyarázatot. A történelmén keresztül Izráelt permanensen kísértő bálványimádás tehát részben a gonosz lelkektől ered. Így a démonok eddig kissé általános tevékenységi köre most egy konkrét elemmel kibővül. Az emberek kezdték el ugyan a bálványkészítést, de a démonok segítettek nekik. A rossz cselekvésének gyökere eszerint az emberben van, a gonosz lelkek csak „ráségítenek”. Masztéma címe: herceg²². Ez a cím azt engedí sejtetni, hogy igen magas rangban állott az angyalok között a szerző gondolkodásában.

Külön jelentést nyer e kis szöveg a kontextus tekintetében, ugyanis a bálványkészítés leírása az Ábrahámról szóló történetek elején található, így előkészíti Ábrahám bálványrombolását (Jub 12,12-15).

Jub 11,11-12 „¹¹És Masztéma herceg küldött hollókat és madarakat, hogy falják fel a magokat, amelyet a földbe vetettek, hogy pusztítsák a földet, és rabolják ki az ember gyermekének munkáját. Mielőtt beszántották volna ¹²a magot, a hollók felcsipegették a föld felszínéről.”

A fenti szövegrészlethez hasonlóan a Jub 11,11-12 is az Ábrahámról szóló történetekhez kapcsolódik. Funkciója, hogy előkészítse Ábrahám tevékenységét. Ugyanis a

következő versekben arról olvashatunk, hogy Ábrahám elkülöníti magát bálványimádó családjától, és a Teremtőhöz kezd imádkozni (17. v.). Később pedig arról van szó, hogy a magvetés idején ő is kimegy a földjére szűkebb családjával és látja a hollók²³ felhőjét. Aznap hetszer elzavarja őket hangos kiáltással, és többet nem térnek vissza. A történet summázata a következő: „az ő neve nagy lett a káldeusok egész földjén” (Jub 11,21-22).

Masztéma nemcsak a démonoknak tud tehát parancsolni, hanem a teremtményeknek is, azonban a fent vázolt történetben érezhető, hogy hatalma a Teremtő alá rendeltetett, és az ő céljait szolgálja, és az igaz embernek – jelen esetben Ábrahámnak – van hatalma felette. A fődémon parancsa az emberek ellen szól, célja a pusztítás. A gonosz tevékenysége itt is az evés, a „felfalás”, és e terminológia megegyezik a Jub 7,22-ben találhatóval, ahol az óriások falják fel egymást.

Jub 17,15-18: „¹⁵És történt a hetedik héten, annak az első évében, ennek a jubileumnak az első hónapjában, e hónapnak tizenkettedik napján, hangok hallatszottak a mennyben Ábrahámról, hogy ő milyen hűséges mindabban, amit ¹⁶Ő mondott neki, és hogy ő szereti az Urat, és minden nyomorúságban hűséges volt. És Masztéma herceg előjött, és így szólt Isten előtt: Íme, Ábrahám szereti a fiát, Izsákot, és minden dolog felett gyönyörűsége telik őbenne; kérd meg őt, hogy égőáldozatként ajánlja fel az oltáron, és meglátod, hogy teljesíti-e a parancsodat, és megtudod, hogy hűséges-e mindenben, amellyel próbára teszed. ¹⁷És Isten tudta, hogy Ábrahám hűséges minden nyomorúságában; ezért próbára tette őt az ő országán át éhínséggel, és próbára tette őt a királyok gazdagságával, és próbára tette őt felesége által, amikor elszakították egymástól, és a körülméltetéssel; és próbára tette ¹⁸Izmael és Hágár által, az ő szolgálója által, amikor elküldte őket. És mindenben, amelyben próbára tette, hűségesnek találtatott, és a lelke nem volt türelmetlen, és nem volt rest cselekedni; mert ő hűséges volt és szerette az Urat.”

Jub 18,9-12: „⁹És én előtte álltam, és Masztéma herceg előtt, és azt mondta az Úr: Kérd meg őt, hogy ne emeljen kezét a legényre, és ne tegyen semmit vele, mert most már megmutattam, hogy ő ¹⁰féli az Urat. És szóltam hozzá a mennyből és ezt mondtam neki: Ábrahám, Ábrahám; és ¹¹ő megijedt, és azt mondta: Íme, itt vagyok. És azt mondtam neki: Ne emeld kezedet a legényre, és ne is tegyél semmit vele; mert most megmutattam, hogy féled az Urat, és nem ¹²tartottad vissza tőlem a te fiadat, a te egyszülöttedet. És Masztéma herceg megszégyenült.”

Izsák feláldozásának története a szerző bibliai exegézisének szép példája. A bibliai történet (Gen 22,1-19) egy ponton kérdéses a Jubileumok könyvének szerzője számára. Hogyan követelheti Isten az, amúgy nagyon kegyes Ábrahámotól, hogy áldozza fel fiát? A válasz kétrétű: Masztéma bűjtja fel Istent erre a kérésre; Isten egyébként is próbára tette Ábrahám hitét.

Az elbeszélés egy szokásos időmeghatározással kezdődik. Az időmeghatározás, a történet végén válik érthetővé, hiszen a történet a lombsátrak ünnepének idején játszódik, és az első ilyen ünnep Ábrahám általi megülésről is beszámol a szerző.

A helyszín a mennyei udvartartás, ahol feltehetőleg az angyalok dicsérik Ábrahám hűségét. Azonban az idilli hangulatba belerondít Masztéma, aki kételkedik abban, hogy Ábrahám valóban hűséges²⁴. Isten enged Masz-

téma kérésének és próbatételek sora elé állítja Ábrahámot. Így egy olyan szemlélet fejeződik itt ki, amelyik Ábrahám életének egyes epizódjait próbatételeknek tekinteti.²⁵ E próbatételek mögött tehát ott áll Masztéma, aki az egészet kiprovokálta. Isten nem igazságtalan, mert biztosra megy, hiszen tudja, hogy Ábrahám hűséges.

Az egész jelenet erősen emlékeztet a Jób könyvének elején található mennyei jelenetre (Jób 1-2). A szituáció is hasonló, a próbatétel is a családot érinti. Azonban a Jubileumok könyvében sokkal enyhébb a fő démon retorikája, és maga a próbatétel is. Jób könyvéhez hasonlóan a szerző e történettel választ kívánt találni az igazságtalan szenvedésre, amely jelen volt a saját korában.

A második Masztémával kapcsolatos kibővítés rávilágít arra, hogy a gonosz lelkek vezetője maga is részt vesz valamilyen módon a próbatételben. Hiszen egy kép jelenik meg előttünk két munkálkodó erővel: az Isten akaratát teljesítő jelenlét angyala és a gonosz Masztéma. Ábrahám kitartása után a gonosz megszégyenült. A gonosz megszégyenülésével párhuzamban megjelenik Ábrahám örömmünnepe²⁶.

E történetben újra belepillanthattunk a gonosz cselekvésének mikéntjébe. Egyrészt Isten előtt vádolja az igazakat, másrészt – a korábbi történetekkel összevetve – tevékenyen részt vesz az emberek nyomorúságaiban, valamint újra világossá vált, hogy Isten engedélye nélkül nem cselekedhet.

A következő négy szöveg Masztéma az egyiptomi szabaduláskor kifejtett tevékenységéről szól. Az eredeti bibliai szöveget nem követik szóról szóra, csupán summázzák a történeteket, és megmagyarázzák azokat.

Jub 48, 2-4: „*És te magad tudod, hogy Ő mit mondott a Sínai-hegyen, és azt, amit Masztéma herceg kívánt megtenni veled, amikor Egyiptomba tértél vissza.* ³*Nem minden erejével azon volt, hogy megöljön téged, és kiszabadítsa az egyiptomiakat a kezéből, amikor látta, hogy te elküldtetél Egyiptomba, hogy végrehajtsd az 4ítéletet és a bosszúállást az egyiptomiakon? És én kiszabadítottalak a kezéből...*”

E szövegrészlet utal az Ex 4,24-26-ra, és az ott szereplő, kissé titokzatos történetet túlvilági lények közbeiktatásával teszi érthetővé. A bibliai történet arról szól, hogy az Úr támadja meg Mózeset, felesége, Cippóra azonban levágja fia előbőrét és így megmenekül Mózes. E történet ellentmondásokkal terhes, amely ellentmondásokra többféle megoldás született már.²⁷ A Jubileumok könyve – a Septuagintához hasonlóan – úgy értelmezi a történeteket, mint Masztéma próbálkozását, hogy megakadályozza Mózeset abban, hogy Egyiptomba eljusson, és ott kiszabadítsa Izraelt.

A jelenlét angyala beszél itt Mózeshez, aki ezek szerint Cippóra tettét helyettesítette, ugyanis ő szabadította meg Mózeset Masztémától. E helyen nincs arról szó, hogy Isten kontrollálná Masztéma tevékenységét.

Jub 48,9-14: „*És Masztéma herceg felállt ellened, és a fáraó kezére akart adni, és segített* ¹⁰*az egyiptomi varázslóknak, és ők felálltak és véghezvitték előtted a gonoszságokat, valójában mi engedjük,* ¹¹*hogy munkálkodjanak, de nem hagytuk, hogy az orvosságokat elkészítsék kezeikkel. És az Úr rosszindulatú fekélyekkel sújtotta őket, és nem voltak képesek megállni, mert mi pusztítottuk őket,* ¹²*hogy ne tudjanak még egy jelet sem mutatni. A jelek és csodák ellenére Masztéma herceg nem szégyenült meg, mert vette a bátorságot és könyörgött az egyip-*

tomiaknak, hogy üldözzenek téged az egyiptomiak minden erejével, harci kocikkal, lovaikkal, ¹³*Egyiptom népének egész seregével. És én az egyiptomiak és Izráel közé álltam, és megszabadítottuk Izráelt az ő kezéből, az ő embereinek kezéből, és az Úr átvitte őket* ¹⁴*a tenger közepén, mintha szárazföld lenne.*”

Masztéma Mózes és Izráel ellenes tevékenysége itt folytatódik, az egyiptomiak és Izráel közötti viszály angyalok közreműködésével zajlik. Masztéma az egyiptomiak oldalán áll, mindenben segíti őket. Ha ő feláll felállnak az egyiptomi varázslók is. A gonosz tevékenységben való segítség, ahogy a bálványkészítés esetében, itt is újra megjelenik. Azonban az angyalok Isten vezetésével megtalálják az ellenszert. Masztéma makacs és kitarító, ebben az elbeszélésben már nem a démonjai által, hanem az egyiptomiak által munkálkodik.

A fődémon úgy tűnik a Jub 48,9-14 alapján, teljesen Isten és a népe ellen fordult. Itt nincs szó isteni kontrollról, mint a megelőző szövegrészletekben. Látszólag egy hatalmas mennyei dráma áll a földi események mögött²⁸, ahol a gonosz minden erejét megfeszítve próbál Isten ellen tevékenykedni.

Jub 48,15-19: „¹⁵*És a tizennegyedik napon, és a tizenötödiken, és a tizenhatodikon, és a tizenhetedikon, és a tizennyolcadikon Masztéma herceg megkötöttet és bebörtönöztetett Izráel gyermekei mögött,* ¹⁶*hogy ne vádolhassa őket. És a tizenkilencediken elengedtük őket, hogy segítsék* ¹⁷*az egyiptomiakat üldözni Izráel gyermekeit. És ő megkeményítette szíveiket, és makacssá tette őket, és a tanácsot az Úr a mi Istenünk adta, hogy lesújtson az egyiptomiakra,* ¹⁸*és a tengerbe vesse őket. És a tizennegyedik (napon) megkötöttük, hogy ne vádolja Izráel gyermekeit azon a napon az egyiptomiaktól edényeket, ruhákat, ezüst edényeket és arany edényeket és bronz edényeket kértek, hogy visszatértükben kifosszák az egyiptomiakat a rabságért,* ¹⁹*amelyben kényszerítették őket, hogy szolgáljanak. És nem vettük ki Izráel gyermekeit Egyiptomból üres kézzel.*”

Míg az előző passzusban azt állapítottuk meg, hogy Masztéma isteni kontroll nélkül cselekszik, ugyanez a Jub 48,15-19-re nem mondható el. Masztémát megkötözik az angyalok 5 napra, hogy ne vádolhassa Izráelt. A 16. versben többes számba vált át a szöveg, amikor a gonosz elengedéséről szól. Ez arra enged következtetni, hogy Masztéma ebben az esetben igénybe vette a démonok segítségét.

A szerző ebben a szakaszban keres arra is magyarázatot – ami egyébként nagyon feltűnő a szabadulás történetében –, hogy Isten mi módon keményíti meg egyes emberek szívét. Mindezt a gonosz teszi meg, azonban Isten parancsára, az isteni tervhez igazodva. Ugyanis, amikor nem keményíti meg az egyiptomiak szívét annak is célja van: az, hogy Izráel ne üres kézzel távozzon. És ez a *de facto* kifosztás sem igazságtalan, mert Izráel fiai a rabszolgasáért cserében veszik magukhoz az egyiptomiak kincseit.

A fenti szakaszban Masztéma egyértelmű tevékenységi köre a vádolás. Ez az egyiptomiak szívében megy végbe az izraeliták ellenében.

Jub 49,2-3: „*Mert ezen az éjszakán – az ünnep kezdetén és az öröm kezdetén – a páskát ettétek Egyiptomban, amikor Masztéma minden hatalma szabadon engedtetett, hogy megölje az elsőszülötteket Egyiptom földjén, a fáraó elsőszülöttjétől kezdve a malomban lévő rabszolgáéig, és a barmokig.*”

Az egyiptomiakra mért végső csapást Isten Masztémára bízta, ellenben a varázslók fekélyeivel, amelyeket Isten – valószínűleg az angyalok közreműködésével – okozott. A fődémon Isten újra a saját eszközeként alkalmazta. Az Ex 12,29-ben az Úr öl meg minden elsőszülött egyiptomit, a Jubileumok szerzője Masztémára hárítja a „piszkos munkát”.

Megfigyelhető még az igazak és a gonoszok éles elválasztása: az izraeliták örömmünnepet ülnék; az egyiptomiak pedig gyászolnak az elhalt elsőszülöttek miatt.

Rövid, utalásszerű locusok

Az alábbi szöveghelyeket a bennük megjelenő gonosz nevei alapján különítem el:

Jub 1,11-12: „*És készítenek maguknak magaslatokat és ligeteket és faragott képeket, és imádni fogják azokat, így eltvelyednek, és gyermekeiket démonoknak áldozzák, és szívük vétkének minden munkájának.*”

Jub 12,20: „*Szabadíts meg a gonosz lelkek kezéből, akiknek hatalmuk van az ember szívének gondolatai felett, és ne hagyj, hogy eltántorítsanak téled, Istenem.*”

Az első idézetet, amelynek szóhasználata erősen emlékeztet a Királyok könyveire, Isten mondja Mózesnek, a második pedig Ábrahám imádságának része.

Az elsőben a démonok nem csak úgy jelennek meg, mint a könyvben általában, hanem úgy is, mint akiket isteneként tisztelnek az emberek. A gyermekáldozat a pusztító tevékenységük egy formája.

Jub 19,28-29: „*És Masztéma lelkei nem fognak uralkodni rajtad vagy a te magodon, hogy elfordítsanak téged az Úrtól, aki a te Istened mostantól fogva mindörökké.*”

A fenti mondatot Ábrahám mondta akkor, amikor megáldotta Jákóbot. Masztéma lelkei valószínűleg az alárendelt démonok, akik a már fentebb vázolt tevékenységi körüket folytatják. Az istenfélők sérthetlensége az áldás – és az Írás ismerete – révén hagyományozódik tovább.

Jub 1,20-21: „²⁰*Kegyelemezd a te népeden, ó Uram, és teremts bennük egyenes lelket, és ne engedd Beliár²⁹ lelkét uralkodni rajtuk, és hogy bevádolja őket előtted, és hogy törbe csalja őket ²¹az igazság minden ösvényéről, és hogy elpusztítsassanak a Te arcod elől.*”

Jub 15,33-34: „*...nem fogják körülmeélni az ő fiaikat, és mindannyian, Beliár fiai, körülméltelenül hagyják fiaikat úgy, ahogy megszülettek.*”

Az első idézet Mózes imájában hangzik el, a második pedig a Jubileumok könyvét átadó angyal szájából. Mindkét idézetben Beliár birtokos szerkezetben áll, amely szóhasználat erősen emlékeztet a qumránira, de az Ószövetségtől sem idegen (2Sám 22,5). Jellegzetességében nem mutat semmi különbséget a gonosz többi perszonifikációjától. Ő is uralkodik az emberek lelkén, pusztít, törvénytelenre csábít és vádol.

Jub 23,29: „*És minden nap, amelyet betöltenek békében és örömben telik el, és nem lesz Sátán sem gonosz romboló, mert minden napjuk áldás és gyógyítás napja lesz.*”

Jub 40,9: „*És Egyiptom földje békében volt a fáraó előtt József miatt, mert az Úr vele volt, és jóindulatot és irgalmat adott neki és az egész nemzedékének, mindazok előtt, akik ismerték, és akik hallottak róla, és a fáraó országát jól kormányozta, és nem volt abban Sátán sem gonosz személy.*”

Jub 46,2: „*És nem volt Sátán, sem gonosz József életének napjaiban...*”

Jub 50,5: „*És a jubileum eltelik, amíg Izráel megtisztul a paráznság bűnéből, és a tisztátalanságból, és a*

mocskosságból, és a bűnből, és a vétekből, és lakik nyugalomban az egész országban, és nem lesz több Sátán, sem gonosz, és attól az időtől fogva tiszta lesz az ország mindörökké.”

A Sátán a fenti szövegrészekben úgy jelenik meg, mint aki nem is személy, hanem inkább egy fogalom, vagy egy embertípus. Mind a négy idézetben a „gonosz” szóval van párhuzamban. Bár korábban láttuk, hogy a szerző a Sátánt azonosítja Masztémával, e négy idézet abban erősíthet meg bennünket, hogy a Sátán egy tétlen démonnal, vagy a fődémon tétlen oldalával egyenlő. Hiszen mind a négy előfordulása tagadó mondatban áll, a boldog békeidők illusztrálásaként.

Összefoglalás

A gonosz fő alakja a Jubileumok könyvében Masztéma herceg a démonok vezetője. A szerző erősen azt sugallja, hogy Masztéma egy az angyalok közül, aki történetesen a démonok fejedelme is lett, nem tudni mi módon. Szinte végig a Jubileumok könyvében úgy jelenik meg, mint, aki Isten eszköze, hasonlóan a többi angyalhoz. Azonban Masztémára csak olyan feladatok bízottak, amelyek nem férnek össze Isten vagy a szent angyalokkal, mint például a pusztítás, a rombolás, a szívek megkeményítése, a rosszra csábítás.

Masztéma egy másik fő tevékenysége, a bibliai Sátánhoz hasonlóan, az emberek vádolása, az emberek és Isten rosszindulatának felélesztése.

Alattvalói a démonok, akik szintén rombolnak, háborúkat okoznak, bűnre csábítanak. Ők is túlvilági eredetű lények. A bukott angyalok gyermekeinek megmaradt lelkeik. A bukott angyalok egyébként minden gonosz eredeti okozói a könyv koncepciója szerint, azonban ők már nem tevékenyek, mert a sötét Scolban raboskodnak.

Masztéma és démonserege mindig csak ideiglenesen győzedelmeskednek, mert Isten és angyalai erősebbek náluk. A démonok hatalma véges, mert az eschatonban el fognak tűnni.

Fehér Norbert

Felhasznált irodalom

- Charles, R. H.: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. Oxford, 1913.
- Charles, R. H.: Religious Development between the Old Testament and the New Testament. London, 1925.
- Russel, D. S.: The Method and the Message of Jewish Apocalyptic. Philadelphia, 1964.
- Vermes Géza: Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis. In The Cambridge History of the Bible. Vol. I. Cambridge, 1970.
- Theological Dictionary of the Old Testament. Grand Rapids, Michigan. 1977.
- Nickelsburg, George W. E.: Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah. Philadelphia: Forteress Press, 1981.
- Brown, Raymond E.: „Apocrypha; Dead Sea Scrolls; Other Jewish Literature” In *The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1990. 1055-1082. pp.
- Davidson, Maxwell J.: *Angels at Qumran*. Sheffield: JSOT Press, 1992.
- Keresztyén bibliai lexikon. Szerk.: Dr. Bartha Tibor. Budapest, 1993.
- Bibliai atlasz. Budapest, 1994.
- Vermes Géza: A zsidó Jézus. Budapest. 1995.
- Collins, John J.: The Apocalyptic Imagination. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998.

- Martinez, Florentino Garcia. „Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls” In *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Vol. 1. New York: Continuum, 1998. 162-192. pp.
- David Flusser: A judaizmus és a kereszténység eredete. Budapest, 1999.
- A qumráni szövegek magyarul. A bevezetőt írta, fordította, a jegyzeteket készítette: Fröhlich Ida. Piliscsaba-Budapest. 2000.
- Vattamányi Gyula: A meghasonlás retorikája. In *Világosság* 2001/11-12. 88-99. pp.

Jegyzetek:

- 1 Ezt a felosztási metódust Nickelsburgtól kölcsönöztem. Nickelsburg, George W. E. *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*. Philadelphia: Fortress Press, 1981. 74-75 pp.
- 2 E két nevet azért nem szerencsés használni, mert van két szintén e korban keletkezett irat (a Deut. 31-34 átdolgozása), amelyeket *Mózes testamentuma*, valamint *Mózes apokalipszise* nevekkel illetnek a tudósok.
- 3 Bővebben ld. Vermes Géza: *Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis*. In *The Cambridge History of the Bible*. Vol. I. 199-232. pp.
- 4 R. H. Charles: *Religious Development between the Old Testament and the New Testament*. London, 1925. 230. p.
- 5 Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998. 83. p.
- 6 Fröhlich Ida a qumráni könyvtárat vizsgálva teszi meg azt a megállapítást, hogy ott több szintű bibliai exegézis fordul elő. Első szintre helyezi a parabibliai szövegeket, mert azok többnyire ragaszkodnak az eredeti anyaghoz. A qumráni szövegek magyarul. A bevezetőt írta, fordította, a jegyzeteket készítette: Fröhlich Ida. Piliscsaba-Budapest. 2000. 31. p.
- 7 David Flusser: *A judaizmus és a kereszténység eredete*. Budapest, 1999. 23. p. David Flusser szerint még ennek a csoportnak a terméke a Jubileumok könyve mellett a Tizenkét patriarcha testamentuma, Hénokh első könyve valamint Észaiás mártíriuma.
- 8 Azokban az esetekben, amikor úgy érezték, hogy valaki vagy Izrael ártatlanul szenved, nem mondhatták, hogy Isten akarta így, ugyanis ez ellentétes az ő igazságosságával. Ez azonban nem jelenti azt, hogy eltűnne a bűn-büntetés deuteronomista szemlélete az intertestamentális korban. A Makkabeusok 2 könyve, amely szintén az erőszakos hellenizációt örökíti meg a történetírás műfajában, világosan kimondja: „Ha más népek esetében az Úr türelmesen vár is a büntetéssel, egészen addig, míg be nem teljesedik bűneik mértéke, velünk nem így bánik, nehogy végül bosszút kelljen rajtunk állnia, amikor bűneink már az eget verik. Így tőlünk soha nem vonja meg irgalmát. A csapásokkal veri ugyan népét, de el nem hagyja.” (2Makk 6, 14-16). E mellett, mint az apokaliptikus történelemszemlélet egyik jellemzője megjelenik a Jubileumok könyvének 23. részében a bűn-büntetés-bűnbánat-megváltás séma (Jub 23, 16-32).
- 9 Dólt betűvel szerepel a Jubileumok könyve külön anyaga, normál betűvel pedig az eredeti Genézis ill. később Exodus alapszövege. A szövegrészek elkülönítése nem szó szerint történt, hanem a szöveg illetve a szavak értelme szerint, ugyanis az általam készített fordítás az eredeti héber szöveg negyedik fordítása (héber-görög-etióp-angol-magyar), így elkerülhetetlenek a kisebb torzulások az eredetihez képest.
- 10 Az I. Hénokh leírja, hogy Hénokh az egyik mennyei utazása alkalmával az égistestek működésébe és mozgásuk rendszerébe nyert bepillantást. Az I. Én 71, 6 szerint a nap mindig a negyedik kapuból kel fel az év első napján, tehát minden év első napja szerdára esik e naptár szemlélet szerint.
- 11 Ez az időszak (a Markhesván hónap /okt.-nov./) egyébként a késői füge érésének szezonja és az esős időszak kellős közepe volt Palesztinában. Bibliai atlasz. Budapest, 1994. 72. p.
- 12 Onnan lehet tudni, hogy ez a könyv naptári instrukciókat tartalmazott, mert feltehetőleg itt a Jubileumok könyve – mint

- a bevezetőben már említettem – a korábban keletkezett Énók könyvére (az Asztronómiai könyvre /I. Hén 72-82/) utal.
- 13 E helyen a מִדְּבָרָא עֵלְיוֹנָא értelmzése nem egyértelmű, mert egyrészt utalhat a megromlott emberiség összességére, akik közül csak Noé igaz, vagy utalhat minden élőlényre is. Egyik értelmezés sem zárható ki teljes biztonsággal.
 - 14 A később keletkezett I. Hén 1-36 (Órizók könyve) az anyagok bukása történet további kidolgozása során az óriások háborúja és a fémművesség gyakorlása irányába megy el.
 - 15 A Seol köteleinek képzete megjelenik Dávid zsoltárában is (2Sám 22, 6; Zsolt 18,6).
 - 16 Naphidim és Naphilim, minden kétséget kizáróan a héber נַפְלִיִּים kifejezéssel van szoros kapcsolatban.
 - 17 A Masztéma név jelentése *viszály, ellenségesség*, gyökere a נָסַח (ellenszenvvel viseltetni, ellenségeskedni), amely feltehetőleg rokonságban van a נָסַח (ellenségeskedni, vádolni) igével. A מַשְׁטָמָה főnév egyszer fordul elő köznévként a Bibliában Hóseás könyvében (Hós 9,7). A Jubileumok könyvében azonban mindig személynévként fordul elő.
 - 18 Ez különösen igaz a végidőkre, amikor összecsap a két sereg a világosság fiai és a sötétség fiai (IQM).
 - 19 A gyógyítás az ószövetségtől a posztbiblikus korig, mindig kapcsolatban állt a démonokkal való harccal. Josephus Flavius is tud a növényekkel, gyökerekkel való démonűzésről (Ant 8, 46-47; BJ 7, 180-184)
 - 20 A Sátán neve sokszor előfordul az Ószövetségben tulajdonnévként, túlnyomórészt a bölcsességirodalomban (Jób). Nevének jelentése viszálykodó, ellenség, vádló.
 - 21 A Jubileumok könyve különösen fontosnak tartja azt, ha valaki frástudó (vagy inkább úgy kellene mondani, hogy frástudónak ábrázolja a nagy embereket). Hénokh, akit Isten a mennybe vitt; Noé, aki szintén igaz volt; Jákób, aki a szeretett fiú volt és Mózes, aki kihozta Izraelt Egyiptomból mind frástudók. Ez az ábrázolásmód alátámasztja a nagy emberek tulajdonított könyvek hitelességét.
 - 22 Feltehetőleg az eredetiben a מַשְׁטָמָה állt, amelynek jelentése *fel-emeltetett, vezér, herceg*.
 - 23 A valóságban a hollók rácsálókat fogyasztanak, feltehetőleg itt varjakról lehetett szó. Ez az állat a Bibliában egyébként nem teljesen negatív szimbolikával rendelkezik. Bár tisztátalan állat (Lev 11, 15), többször pozitív a szerepe (1. Kir 14, 4.6.; Gen 8, 6).
 - 24 A 4Q 225 Pszeudo-jubileumok egyik töredéke egyenesen az írja, hogy Masztéma bevádolta Ábrahámot.
 - 25 Nickelsburg e helyet illetően tud egy hagyományanyagról, amelyet „Ábrahám tíz pere” névvel illet, és amely a Gen 22,1 kiszélesítése. E történetben csak hét próbatétel szerepel, azonban a nyolcadik az „Izsák feláldozása”. Ábrahám próbatételeinek a későbbi lecsapódása megtalálható a rabbinikus irodalomban (mAbot 5, 3), valamint az Újszövetségben is (Zsid 11, 8-19).
 - 26 A Qumránban megtalált egyik Pszeudo-jubileumok könyve kiszélesíti a drámát a mennyei udvartartásra is, mert amikor Ábrahám felemeli kezét, hogy megölje a fiát, akkor az angyalok sírnak, azonban Masztéma angyalai örvendeznek, amikor pedig megmenekül Izsák a szentség angyalai örvendeznek. (4Q 225)
 - 27 Már a Spetuagintában is másként kerül fordításra az Ex 4, 24, a héberhez képest:
וַיְהִי בַּבֹּרֶךְ בְּמֵלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיִּפְגְּמוּ יְהוָה וַיִּבְרָךְ מִמֶּנּוּ
Ἐγενετο δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἐν τῷ καταλύματι συνήνητηεν αὐτῷ ἄγγελος κυρίου καὶ ἐζήτει αὐτὸν ἀποκτεῖναι.
A rabbik úgy magyarázzák ezt az esetet, hogy Mózes halogatta fia körülmetélését és ezért támadt rá az Úr betegségben (jNedar 32a).
 - 28 És amint már utaltam rá ez nagyon emlékeztet a Dán 10.12.-re.
 - 29 A név eredeti formája a Beliál, amely többször is előfordul az Ószövetségben köznévként. A בְּלִיַּאל jelentése bizonytalan, a főbb javaslatok a következők: -kecskék ura; -az igát elvető; -megbántó. Bővebben in *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids. Michigan. 1977. 131-136 pp.

A keresztyénység a római császárok korában

– a Kr.u. I-III. századokban

I. Bevezetés

A keresztyénység a Római Birodalom területén – a korabeli Júdea provinciában – keletkezett. Egy olyan korban jött létre, amelyben Római Birodalom látszólag hatalmas teljében volt. *Augustus császár kora* ez, amelyben a császár által kihirdetett *Pax Romana*, békét és rendet ígért minden embernek. A valóság azonban nem erről szólt. A látszólag erős Római Birodalomnak belső feszültségekkel és „felszínalatti” elégedetlenségekkel kellett szembenéznie. Égi jelek, üstökös megjelenések vetítik előre a korabeli és az eljövendő társadalmi válságok között élőknek azt a vágyát, hogy a római elnyomatás alól az eljövendő „megváltó” egy isteni gyermek szabadítja ki majd. A vas-kort egy aranykor fogja követni majd a megváltás után. Ez a hit különösképpen a Római Birodalom keleti tartományaiban élt elevenen. A keresztyénység létrejöttének titka ebben lett láthatóvá. A Júdea provinciában élő zsidók szent irataiban megígért „eljövendő messiás” szabadítóként, „szóterként” „*Jesua*” azaz *Jézusként* születik meg. Ő lesz az, aki összegyűjti és felszabadítja Izráel népét és visszaállítja a hajdani Dávid királyságát.

A megváltó (szóter) jellegét és gyakran címét is maguknak tulajdonító, hellenisztikus uralkodókhoz és Augustushoz, Róma első császárához hasonlóan Krisztus is elnyerte a „király” címet.

Miként Caesar megistenülését és az ifjú Caesarnak atyja örökébe lépését csodás csillag hirdette, ugyanúgy Krisztus születését is a Betlehem felett megjelenő csillag hirdette.¹ A birodalmi béke mellett a „világ békéje” utáni vágyódás is eljött a megszületett betlehemi gyermekkel. „Születésével egy vallás jött napvilágra, a keresztyénység.”

II. A keresztyénység/kereszténység eredetére és keletkezésére vonatkozó források

Két féle forrás különböztethető meg:

1. keresztyén forrás;
2. nem keresztyén forrás.

1. *A keresztyének szent iratai képezik az elsődleges forrásokat.* Az apostolok, mint szemtanúk jegyezték le a Jézus Krisztus által tett cselekedeteket, beszédeket, csodákat és a továbbiakban, pedig az első pünkösdi történet eseményeit valamint az utána következő történeteket az első gyülekezetekben. *A keresztyén kanonikus iratokhoz* tartozik a négy evangélium – *Máté, Márk, Lukács és János evangélistáknak* tulajdonított iratok. Ide tartozik még a Lukács apostol által írt *Apostolok cselekedetei* szentírat, valamint a Pál apostol levelei, Jakab apostol levelei, a Zsidókhoz írt, János apostol levele, Júdás apostol levele, János Jelenései – Apokalüpszis.²

Az apokrif iratok közé sorolható a Tamás evangéliuma. Mindkét iratcsoport keresztyén iratok közé tartozik. Az előbbieket isteni kinyilatkoztatás eredményei. Az apokrifek emberi művek.³

a) *A keresztyén irodalomban az Újszövetség a legfontosabb irat és forrás.* Ezen belül, pedig a négy evangélium – a három szinoptikus evangélium, *Máté, Márk, Lukács* és a tartalmában különböző *János evangélium* – kü-

lönös tiszteletnek örvendnek. Az evangéliumok Jézus születésétől kezdődően a csodatételeken és tanításokon keresztül Jézus mennybemeneteléig és az első keresztyén közösség létrejöttéig végmenő eseményeket beszél el. Az evangéliumokat Jézus tanítványai írták. Nem beszámolók ezek az iratok, hanem „újhírek” amelyeket hallván és olvasván az ember, örömet, lelki erőt és vigasztalást kap Istentől. A hír, pedig az, hogy eljött Jézus az Istentől küldött Messiás e világba, hogy mindenki részesedjen Átala Isten gazdag áldásában, a megváltás örömeiben valamint az örökélet reménységében.

A négy kanonikus evangéliumon kívül még számos evangélium íródott, de ezeket nem fogadta el a korabeli egyházi zsinati tanács. A fent említett evangéliumok nem kerültek be az Újszövetségbe. *Irenaeus a II. század utolsó negyedében* élő keresztyén teológus „*Az eretnek-ségek ellen*” című munkájában írta: „Evangélium négy van, nem több és nem kevesebb és csak üres, tudatlan és szemérmetlen emberek, eltorzítva evangélium formáját, emlegetnek többet vagy kevesebbet.”⁴ A négy evangélium közül a Márk nevével fémjelzett irat a legrégebb az ún. *Q forrásból* származik. A szinoptikus evangéliumok az I. század közepe körül keletkeztek, a negyedik evangélium a János által fémjelzett valamivel később Kr.u. 80 körül. A bibliakritika – Irenaeus munkáit és a Muratori-töredék anyagát felhasználva – más időpontot állapított meg. A II. század közepén keletkeztek.

Az Apostolok cselekedetei, melyek az Újszövetség kánonszövegében a négy evangélium után következnek, elbeszéli, miként jött létre az első keresztyén gyülekezet Jeruzsálemben valamint említést tesz a könyv az őskeresztyén egyház belső életéről. A könyvből tudomást szerzünk arról, hogy a Krisztus Igéjét az apostolok miként hirdették mind Jeruzsálem, mind az egész Izráel területén. Pálnak és Péter apostolnak a pogányok, és zsidók között tett missziói útjait írja le a könyv, megnevezve a városokat. A bibliakritika szerint az Apostolok Cselekedetei is a II. század közepe körül keletkeztek.

Az Újszövetség további irataihoz tartozik Pál apostolnak 14 levele. A levelek fontossága történeti szempontból abban rejlik, hogy a levelekben Pál apostol címzettként említi és nevezi meg a keresztyén gyülekezetek helyét, a városok nevét, ahol éltek keresztyének, és ahol maga Pál maga is megfordult. Ilyenek voltak: Róma, Korinthus, Galácia, Efézus, Filippi, Thessalonika, Kolossé városai. A kanonikus művek közül kiemelkedik teológiai és történeti szempontból a János Jelenések könyve. A szerző maga János, hét kisázsiai gyülekezetet nevez meg: Laodicea, Sardis, Efézus, Smirna, Thiatira, Filadelfia, Pergamon. A Jelenések Könyve fő részét Néró császár halála után 68 körül íródott. A legrégebbi irat a Jelenések Könyve.⁵

b) *A keresztyénforrások második csoportjába* tartoznak, különösen a II. század második felében, Justinus, Tatianus, Athenagoras, Irenaeus művei.

Justinus apologeta művei közül – az őskeresztyénység létezésé és működése szempontjából – különösen fontos az Antoninus Pius és Marcus Aurelius császárokhoz intézett apológiái. Az apológiáiban azt hangsúlyozza, hogy a keresztyének csak is konkrét vétkeikért állíthatók

bíróság elé. Nem szabad elítélni kereszttyénségük miatt. A kereszttyén hitvallás alapjait fejtegeti, valamint érdekes tájékoztatást nyújt a kereszttyén gyülekezetek belső életéről. Az Apológiákat Kr.u. 160 előtt írta.

Tatianus, a második fontos apologéta. Ő Justinus tanítványa volt. A II. század harmadik negyedére esett. Két fontos műve maradt fenn az utókor számára, amelyben találunk adatokat a kereszttyénség létére és a korai egyház működésére. Az egyik mű a „Beszéd a hellének ellen”, a másik a „*Diatessaron*”. Az első mű a görög filozófia kritikája, a második a négy kanonikus evangélium alapján összegezett evangélium. Latin fordítás is fenn maradt. A „*Diatessaron*” műnek kéziratát, 1934-ben megtalálták az Eufratész folyó mentén található városban, *Dura – europosban*. A kézirat 254-ben készült el.⁶

A harmadik apologéta az athéni *Athenagoras*. Műve „Közbenjárás a kereszttyénekért”. A 180 körül írt művében Justinus gondolatai elevenednek fel. Művének nagy része cáfolja a kereszttyén ellenes vádakat. A kereszttyén politikai megbízhatóságát hangsúlyozza.

A II. század legjelentősebb ökereszttyén írója Lugdunum püspöke *Iraeneus* volt. Művét az „*Álneves tan leplezése és megcáfolása*”-t Kr. u. 180 körül írta. A latin nyelven írt munka jelentősége a kora kereszttyén egyház történetének restaurálásában nyilvánul meg. *Iraeneus*tól kapjuk az első történet leírást a kereszttyénségről. A kereszttyénforrások csoportjába tartoznak az – II-III. században élt – ő kereszttyénírók művei. A legjelentősebbek *Tertullianus*, *Alexandriai Kelemen*, *Origenes* és *Eusebius* voltak.

Tertullianus, a 195 körül működő kereszttyén író, a *karthagói* gyülekezet presbitere volt. *Harcias* szárnyát képviselt a kereszttyénségben. Határozottan ellenezte a gnosztikusok, a zsidó-kereszttyének és más eretnységek tevékenységét. Ő maga a montanista szekta tagja lett életének végén. Művei az *afrikai kereszttyének életéről* engednek betekintést.

Alexandriai Kelemen az alexandriai hitoktató iskola vezetőjeként működött Kr.u. 200 körül. Műveiben arra törekedett, hogy összeegyeztesse a kereszttyénség hitvallását a hellenisztikus kultúrával.

Origenes (185-253), Kelemen tanítványa a legtermékenyebb a III. század kereszttyén írói közül. Művei közül a korai kereszttyénség története szempontjából legérdekesebb a „*Celsus ellen*” című vitairata. A kereszttyénség legkorábbi bírálójának művéből terjedelmes idézeteket tartalmaz ez a mű.

Eusebius (260k.-340) caesariai püspök egyháztörténetészként írta be nevét az egyháztörténetbe. Számos könyvek mellett megírta az első „*Egyháztörténet*”-et. A II. és III. századra vonatkozó adatokat tartalmaz a munka. Az apologéták és az egyházatyák művei az Újszövetség mellett a korai kereszttyén történeti források második fontos csoportját alkotják.

c) *A korai kereszttyén források harmadik csoportjába tartoznak az apokrifek*⁷ valószínűnek tartható, hogy az apokrif irodalom száma sokkal nagyobb lehetett, mint a kanonikus irodalom száma. Ebből megmaradt néhány példány az utókor részére. Ilyenek, mint az 1883-ban közölt *Hermás Pásztor*a, *Didache*, *Barnabás*, *Kelemen római püspök* és *Ignatius levelei* stb. Az apokrif könyvek nagy részének keletkezési ideje kb. a 2. század lehetett.

A Pál apostolnak tulajdonított levelek mellett a *Didache* tekinthető a korai kereszttyén gyülekezetek szerve-

zetének és belső életének tanulmányozása szempontjából a fő forrásnak. A *Didaché* fontos szerepet töltött be a II. századi kereszttyén gyülekezet szertartásrendjében.

A szokásos kereszttyén művektől jelentősen eltér a *Hermas Pásztor*a. A mű példázatok, látomásokat tartalmaz. A téma a bűnbánat. Nem említi Jézust, de sokat említi az egyházat. A *Muratori töredékből* ítélve a Kr. u. II. században keletkezhetett.

d) *A kereszttyén források negyedik csoportjába tartoznak a feltárt kereszttyén sírkamrák és falfeliratok, rajzok.*

A *Rotas-sator szónégyzet*. A két *Pompei*-ben talált szónégyzet biztos, hogy Kr.u. 79. előtt készült el. A szöveg kapcsolata a kereszttyénséggel a betűk újbóli elrendezéséből adódik. A *Pater Noster* szavakat kétszer kereszt alakban adja ki. A *Noster N* alkotja a találkozási pontot, és egy-egy *A*, illetve *O* marad pluszként minden keresztyszár végén. Ez azt jelentheti, hogy az I. századi liturgiában latin nyelven használták a *Mi Atyánkot*. A következő dolog pedig, hogy *Pompei*iben a város pusztulása előtt működött egy kereszttyén gyülekezet.

A *Herculaneum „kereszt”*. *Herculaneum*ban egy második emeleti szobában egy falon találtak egy téglalapot, amelyet fehér vakolat borított. A vakolatba egy-egy 43 cm magas és 36,5 cm széles latin típusú keresztet véstek. A „keresztől jobbra, pedig egy láda állt, amelyet oltárnak azonosítottak a régészek. Eszerint a szoba kereszttyén istentiszteleti helynek szolgált. A lelet Kr.u. 79-ből való volt.⁸

A *legrégebbi kereszttyén sírkamrákat* a *Lucina* és a *Domitilla* katakombákban fedezték fel, ezek a II. században keletkeztek. Rendszerint valamennyi sírkamra rövid felirattal rendelkezett. „*Boldog Sabina*” – „*Béke veled*”. A falakon, látható képeken pálmaágak, és horgonyok ábrázolásait lehet felfedezni. Nagyon ritkán fordul elő a kereszttyének kedvenc szimbóluma, a hal (ld. *'ichtys'*). A *Callixtus*-féle katakombába más képet mutat. A legnagyobb üldöztetések idején használt katakombában sok kereszttyén szimbólum található. A hal, a jó pásztor, a kereszttség, az áldozás, a gyónás stb. szimbólumok tömkelege található itt. Itt találták meg a III. században élt püspök sírboltját is.

A III. századhoz sorolhatjuk a *vatikáni ásatások* jelentős részét. Az 1952-ben megtalált – kereszttyén *Valerius Vasatulus* gazdag szarkofágját. Fölötte két férfialak látható *Petrus* felirattal a kereszttyénekért mondott imádság szövegével. A szarkofág 280-ban készült.

2. Nem kereszttyén források

a1. Az első nem kereszttyén szerző *Alexandriai Philo*, aki az I. században élt és működött. Ő zsidó papi család sarja volt. Nagyon ismerte és szerette a görög irodalmat. Egész irodalmi munkássága egy cél szolgált: a judaizmus elveinek és a görög filozófiának összeegyeztetése.⁹ A szerző főműve a biblia első részeinek részletes kommentálása. Vallásfilozófiai koncepciója szinte teljesen megegyezik a kereszttyén teológiai felfogásával. Az isten egy, kezdettől fogva létezik, örök és mindenható. Ő kormányozza a világot elsőszülött fia, a *Logos* segítségével...stb. A közelséget és hasonlóságot tekintve – a *philo*i és a kereszttyén felfogásban – *Ambrosius milanoi püspök* és egyetemi tanár oly kegyelettel méltatta *Philót*, hogy szinte az egyházatyák közé sorolta. A III.-IV. századi egyház jól ismerte *Philo* tanításait és valószínű, hogy át is vette egyes kifejezést, filozófiai gondolatmenetet.

b2. *Josephus Flavius* (37-100 kb.), a I. században élt zsidó történétíró. Előkelő papi család sarja volt ő is. Szemtanúként írja le Jeruzsálem város elpusztítását és a szentély lerombolását. Az előbb említett eseményt a „A Zsidó háború” című munkájában hagyta ránk, az utókorra. A másik jelentős munkája a „Zsidók története” című. A zsidók történetét fejtegeti a kezdetektől Josephus koráig.

A második munka 18. könyvének 3. fejezetében ír Pilátusról a római helytartóról, akinek idején élt Jézus Krisztus „... aki bölcs ember volt...”¹⁰ A keresztyénség megalapítójáról, Jézusról tudósít. Történelmi személyként áll előttünk a bibliai Megváltó.

c3. *Tacitus* és *Suetonius* a II. század elején élt római történészek említést tesznek a keresztyénekről. Tacitus az „*Annales*” (*Tacitus: Annales, XV. 44*) elmeséli, hogy a Rómában keletkezett tűzvészért Néro császár bűnösöket keresett és megbüntette azokat „*az ocsmány-ságuk miatt gyűlöletes embereket, akiket a csőcselék keresztyéneknek nevez*”. Az *Annales-t* 115 körül írták. Tacitus halott a keresztyénekről és ismerhette őket. Az ősegyház Rómára is kiterjedt már ekkor.

d4. *Néro* római császár keresztyén üldözéseiről beszél *Suetonius* is „*A 12 császár életrajza*” szerzője. (*Nero, 16.*) „*Kivégeztek keresztyéneket, olyan embereket, akik új, gonosz babonákat vallottak.*” Az elmondás alapján keresztyénség elterjedt volt ebben az időben.

e 5. *Iffabb Plinius* (62-113 k.) – aki a II. században élt és működött – 111-113-ig a kisázsiai Bithynia provincia propraetora volt. A Traianus császárral lebonyolított levelezésekből fennmaradt egy igen fontos adat a keresztyén egyházzal és annak működéséről. A császártól azt kérdezi *Plinius*, hogy mit tegyen a keresztyénekkal. A császárbüntetést ír elő minden keresztyénnek, aki nem tagadja meg hitét, és nem engedelmeskedik a császári felszólításnak.

III. A keresztyén egyház keletkezése és elterjedése

1. *A keresztyénség kezdetét teológiai értelemben – a Biblia Új Testamentum-i részének elbeszélése szerint Keresztelő János prófétai működésétől számíthatjuk. Ilyen esemény volt Jézusnak és sok más zsidó embernek a Jordánban való megkeresztelése (Károli Gáspár: Újtestamentum, Mt 3,1-11). Időszámításunk szerint kb. Kr.u. 30-ban, történhetett ez az esemény.*

A keresztyénség intézményesített formája a pünkösdi Lélek kitöltésének ünnepén született meg. Jeruzsálem utcáin és piacain kereskedő, a Római Birodalom több tartományából jelenlévő, a több nemzetiségű tömegből mintegy 3000 ember keresztelkedett meg (Ap Csel 1-2. részek). A történettudomány a hivatalos egyházi adatok és álláspont figyelembevételével ezt az időpontot fogadja el az ősegyház létrejöttének kezdeteként.

A bibliai elbeszélés szerint az egyház létrejöttét csodás égi jelek előzték meg. A keresztyén egyháznak küldetése van az egész világra nézve. Hirdetnie kell az örömhírt, amelyet Jézustól kapott. Az örömhírt tovább kell adnia minden embernek: „*Elmenvén azért tegyetek tanítvánná minden népeket megkeresztelvén őket az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevében*” (Mt 28,18).

2. *Az első keresztyén egyház közösség mindenképpen Jeruzsálemben keletkezett. Zsidó környezet vette körül az első keresztyén közösséget és követői a törvényhez.*

igazodtak, látogatták a templomot és a zsinagógákat, és az volt a reménységük, hogy Izráel megtér.¹¹ Belső közösségi életmódjukról és szervezeti működésükről kapunk pillanatképet az Apostolok Cselekedeteiről szóló könyv 2,42-47 verseiben. „*És foglaltosak valának az apostolok tudományában, munkáiknak egymással való közlésében, a kenyérnek megszegésében, és a könyörgésekben. ... Mindnyájan pedig akik hisznek vala, együtt valának, és mindenek köz vala. És jóságukat, marháikat eladogaták és szétosztogatták azokat mindenkinek, a mint kinek-kinek szüksége vala. És minden nap egyakarattal kitarva a templomban, és megtörve házanként a kenyeret, részeseznek vala eledelben örömmel és tiszta szívvel. Dícsérve az Istent, és az egész nép előtt kedvességet találva. Az Úr, pedig minden napon szaporítja vala a gyülekezetet az idvezülőkkel.*” A jeruzsálemi ősegyház számban növekedett meg, ezért szükség volt megszervezni a vezetést. A gyülekezet irányítása az oszloppapostolok kezében volt. A későbbi időben fontos szerepet töltöttek be a „hetek” csoportja, akik görög nyelvű diakónusok voltak. A szegények, özvegyek és elhagyatottak gondozásában oroszlánrészt vállaltak (Ap Csel 6,1-6). A Kr.u. 40-es években presbitereket is választottak, akik a gyülekezeti élet tisztaságáról és az egyházi fegyelemlről feleltek. Hitbéli és erkölcsi tapasztalattal rendelkezőket választottak meg erre a tisztségre (Ap Csel 11,30). A zsidóság ellenállást tanúsított az egyre jobban terjedő hit láttán. Az első üldözési hullám indítéka István, a hetek egyikének vitája volt. Istvánt Istenkáromlással vádolták meg és megkövezték. Az egyház első vértanúja ő lett. A gyülekezet egy része elmenekült Jeruzsálemből. Az üldöztetés csak a görög nyelvűekre terjedt ki.

A második üldöztetés a 40-es években történt. Kr.u. 43 táján, I Heródes Agrippa, a názáretiek elnyomásával igyekezett kedvében járni a zsidóknak. Jakabot, János testvérét lefejezték. Péter apostolt is börtönbe zárták. Távozása után Jakab, az Úr testvére vette át a gyülekezet irányítását.

3. A pogánykeresztyénség kezdetei

A legfontosabb előrelépés, melyet az új vallás az első évtizedekben tett, a palesztinai zsidó talajról a hellenisztikus pogány római világba történő átplántálódás volt. Az első misszionáriusok, akik a pogányok felé fordultak, ciprusi és cirénei görög nyelvű zsidók voltak, akiknek István vértanú halála után el kellett hagyniuk Jeruzsálemet. Ők alapították meg *Antiókiában* az első vegyes, született zsidók és született pogányokból álló gyülekezetet (Ap Csel 11,20). Antiókia rövid időn belül Jeruzsálem után a második helyet foglalta el a keresztyénség életében. Hangsúlyoznunk kell, hogy Antiókia a pogánymisszió központja lett, mióta a *Tarsusból* származó, *római polgár Saulus* – a későbbi *Pál* – innen szervezte meg és indult térítői útjára. A farizeusi műveltségű Pál kiváló bibliai ismerettel és szervezőképességgel rendelkezett. Megtérése után három évig Damaszkuszban és Arábiában majd Cilicia hellénizált részén tevékenykedett. Egy másik buzgó keresztyén, Barnabás Tarszoszból Antiókiába hívta Pált. Együtt tették meg a nagy misszói utat Ciprusra (Szalamisz, Paphosz), valamint Kis-Ázsia déli részére, Lisztra, Derbé városaiba.¹²

Pál apostol 13 éven át küzdött azért, hogy a Szíriában és Ciliciában elért eredmények meg ne semmisüljenek. Nehézségeket gördítettek a pogánymisszió elé azzal,

hogy az ösgyülekezet egyes tagjai a zsidótörvény megtartását és a körülmétkedést akarták ráerőszakolni a pogányokból lett keresztényekre. Pálnak sikerült elhárítania a veszedelmet. A jeruzsálemi apostoli gyűlésen – 43-44 körül – Barnabással együtt elérte, hogy az ősapostolok elfogadják a pogánymissziót. Pál és Barnabás a következő időben a pogánymisszió végzése lett, az ősapostoloké a zsidók közötti misszió.

A 40-es évek végétől Kis-Ázsia középső és nyugati részén (Galatia és Asia provincia), Makedóniában, és Görögországban, Pál apostol missziói területet alakított ki. Először is megemlíthetjük a Korinthus, Efezus nagy pogány keresztény gyülekezeteit. A Biblia Pál apostol és társainak háromszori missziói útját beszéli el. A terület, amelyet bejártak Közép-Kelet, Kis-Ázsia, Görögország, Ciprus. A zsidók és zsidó keresztények sok kellemetlenséget okoztak Pálnak és az általa alapított gyülekezeteknek. Mindenben hibát próbáltak találni, a zavargások által, pedig eltávolítani a híveket Páltól. A pogány kereszténység győzedelmeskedett. Pál éppen nyugat felé próbált terjeszkedni, amikor bevádolták őt a kis-ázsiai zsidók és ezért börtönbe zárták. A római hatóságok – Festus helytartó – Rómába vitette ítéletére.

A kereszténység Pál munkaterületén kívül is terjedt. A Földközi-tenger szélein sok gyülekezet jött létre. Az első századi pogány kereszténység jövőjét jelentősen befolyásolta az a tény, hogy a Római Birodalom fővárosába is eljutott a kereszténység. Róma a körülmények kedvezése – Jeruzsálem bukása. A zsidó-római háború, amely 66-70 között zajlott, az ösgyülekezetet elűzte Jeruzsálemből, megfosztva attól a dicsfénytől, amely addig a pogány keresztények szemében övezte.¹³ Jeruzsálem pusztulása révén, valamint eszmei és pénzügyi jelentőségénél fogva hamarosan a kereszténység első számú központjává lett. Az egyensúly megbomlott és a mérleg karja Róma felé billent, hogy aztán elinduljon a sok évszázados küzdelemmel teljes diadala felé.

4. A kereszténység elterjedése

A Kr.u. 180 körül a kereszténység már a birodalom minden Földközi-tenger menti országában elterjedt. Később átterjedt a külső provinciákba. Keleten átlépte a Római Birodalom határait.¹⁴

A keresztények túlnyomó többsége görög nyelvterületen élt. Rómában, Dél-Galliában, Észak-Afrikában a kereszténység eleinte a görög lakosság körében terjedt el. Nyugaton először Észak-Afrikában terjedt el, a 2. század végén került túlsúlyba a latin népelem. Nyugaton a kereszténység lassabban terjedt el, mint a Római Birodalom keleti részeiben. Nagyság és tekintély dolgában egy gyülekezet sem vetekedhetett Rómával. Róma város területén kívül néhány itáliai kikötővárosban jelent meg a kereszténység. Ilyenek voltak: Neapolis, Puteoli. Itálián kívül Kr. u. 150-ben már Dél-Galliában és Lugdunumban valamint Viennában is megjelenik a kereszténység.

A Kr.u 300-ban a kereszténység meghódította a Római Birodalom minden jelentős provinciáját: Kis-Ázsia, Armenia, Edessza, Ciprus, Antiokhia Coelesyria, Alexandria, Egyiptom, Africa provincia, Numidia, Roma, Itália, Dél-Gallia, Hispania egy része.

5. Az első keresztény üldözések

A Római Birodalom hatalmi apparátusa kezdetben toleráns volt a keresztényekkel szemben. A toleranciát a

Kr.u 64-ben, Rómában keletkezett tűzvész szakította meg. A nép és a közvélemény a kicsapongásairól hírhedt Nero császárra gyanakodott. A gyanúsításra Nero a keresztények vádolásával válaszolt. A Nero-féle keresztényüldözések Rómára korlátozódott és egyáltalán nem az egyház és az állam közötti ideológiai ellentét volt az oka. A keresztényeket tömegesen végezték ki Róma városban.¹⁵ (Henry Chadwick: *A korai egyház. Osiris Kiadó, Budapest 1999, 22-23. o.*) A Rómában létrejött konfliktus és pogrom miatt a működött egyházból sokan kitértek és visszamentek a zsinagógákba és a pogányság közé.

A következő keresztényüldözés Domitianus alatt (89-96) történt. A császár „dominus et deus”-nak nevezte magát. Árulónak tekintette mindazokat, akik nem hódoltak a császárkultusznak. Hivatalosan kötelezővé vált az addig szokásos esküszöveg: „a császár géniuszára”. Mindez válságot okozott a zsidóság és a keresztények számára. Dio Cassius szerint Titus Flavius Clemens ellen eljárás indult, akit ateizmussal és zsidóbarátsággal vádoltak. Valószínűbb az, hogy a kereszténységgel rokonszenvezett. A Jelenések könyve, melyben János apostol elítéli a bálványimádó, keresztényüldöző Rómát, a bíborba öltözött és a szentek vértől megrészegült aszszonyt, valószínű az, hogy a kis-ázsiai gyülekezetekben létrejött feszültségeket tükrözi.

Traianus császár (98-117) korából maradtak fenn értékes adatok a kereszténységgel kapcsolatosan. A Kr.u. 112. évben a kis-ázsiai Bithynia kormányzója, az ifjú Plinius útmutatást kért Traianus császártól a keresztényekkel való bánásmódról. Leveléből sok mindent megtudhatunk a korabeli kis-ázsiai keresztények életéről. A kormányzó tanácstalan volt a keresztényeket illetően, hogy miben áll a keresztények bűne. A kereszténység ebben a provinciában igen elterjedt lehetett, mivel az áldozati állatokat nem vásárolták és a pogány templomok is kiüresedtek. A helyi érdekeknek ez nem kedvezett. Traianus a beérkezett feljelentések kivizsgálására intette Pliniust és csak akkor, indíton eljárást a keresztények ellen, ha a vád beigazolódik. Plinius szigorú intézkedéseket hozott és a hitükhöz makacsul ragaszkodókat megbüntette és néhányat kivégeztetett. A hitüket megtagadni és Krisztus nevét megátkozni kellett a pogányságra viszszerzőknek. Midőn Plinius a vallatáskor kínpadra vonatta a keresztényeket némelyek, beismerték, hogy több éve megszűntek már kereszténynek lenni. Plinius levelében fennmaradt sorok erről vallanak: „Alii ab indice nominati esse se christianos dixerunt, et mox nagverunt, fuisse quidem, sed desiisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti quoque”. (Plinius: *Epistolae, X.97.*) A vádlottak vallo-másaiból tudjuk, hogy egy bizonyos napon összejönnek, himnusz énekelnek Krisztusnak, mint istennek, és fogadalmat tesznek, hogy tartózkodni fognak a bűntől, ezután elválnak, de később újra találkoznak, hogy együtt egyenek, de nem megölt csecsemőt, hanem közönséges enni-valót. A közös étkezésekről Plinius rendelete miatt mondtak le sokan. A kereszténység tilos vallási társaságnak volt minősítve abban a korban, melyet büntetni kell. Plinius tudta, hogy ha egyébért nem is akkor a makacs ragaszkodásukért kell őket kínozni és kivégezni: „Nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. Nec medicriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant, deturme

poenitentiae venia, an ei, qui omnino christianus fuit, dessisse non possit, nomen ipsum, etiamsi flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini, puniantur. ...neque enim dubitabam quaecumque esset, quod faterentur, pervicaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri".¹⁶

A II. században többen, mártíromságot szenvedtek. Rómában Ignatiust, Antiokhia püspökét, Telesphorust, Róma püspökét, Polikarpust, Smyrna püspökét és Justinost, a keresztény filozófust Kr.u. 162-168 között végezték ki. A 177. évben Kr.u. durva keresztényüldözés indult meg Lugdunumban. Viennában valamint a Rhone völgyében brutális volt a leszámlálás. *Marcus Aurelius* császár elrendelte, hogy kínozzák halálra a keresztényeket, ami meg is történt. A tömeg elhitte, hogy az árvizek és a természeti katasztrófák az istenek haragja miatt vannak, akik a keresztény „ateizmus miatt” állnak bosszút a római népen. A kivégzések folytatódtak a Kr.u. 180-ban Karthágóban, 12 egyszerű keresztényt ítétek halálra. A pogányok vádja a kereszténység ellen az ateizmus, az állam elárulása, „odium generis humani”, a mágia, a varázslás, és a babonaság voltak. Az istenek kiengesztelésére elhangzott a borzalmas követelés: „*Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movet, si fames, si lues, statim: Christianos ad leonem*”.

A keresztények jogfosztott helyzete a kor kereszténységének különleges színezetét ad. A kereszténység felvételéhez is bátorság kellett. A kor egyik legjobban emlegetett szava, jelzője a keresztényekre utalt. *Ez volt a mártír, „mártürein”*. A mártírok, ha szükség volt készséggel szenvedtek és életüket is feláldozták Krisztusért. Az őskeresztény iratok hangsúlyozzák, hogy a keresztényén hívek a Jézus harcosai. Római Kelemen I. levele (Kr. u. 96 körül) a 37. fejezetben ezt írja: „Testvéreim, legyünk erőink teljes megfeszítésével katonák Isten kifogástalan főparancsnoksága alatt...” A 180-ban keletkezett *Acta Pauli* forradalmi hangon hirdeti, hogy a földi császárral szemben áll a mennyei király. Krisztus és a keresztények kizárólag ez égi királynak a katonái. A törvényszékek – mondja Tertullianus – és a börtön a csatamezők, ahol a keresztények megvívják, a nagy harcot az ördöggel.¹⁷ A keresztények állhatatossága és a mártírok öröme sokakat vonzott az új vallás felvételére. Az üldözések és a vérengzések ellenére is terjedt a kereszténység az egész Római birodalomban.

A kereszténység átütő erejű terjeszkedésének időszaka csak a III. század. A III. század császárai kétségbeesett kísérleteket tettek hatalmuk fenntartására. A római hatóságok e század válságos körülményei között figyeltek fel a kereszténység rohamos terjedésére. A kereszténység félig üldözött, félig megtűrt helyzete csak a III. század Messius Decius császár (249-251) uralma alatt fordult egyértelműen kedvezőtlenre a kereszténység számára. Az egész birodalom fennállását veszélyeztető anarchia körülményei között Decius, a régi római arisztokrácia sarja, az ősi hagyományok, és a császári tekintély helyreállításának jelszavával kezdte uralmát. A kötelező hódolat jelképéül elrendelte, hogy mindenkinek áldozatot kell bemutatnia a császár szobra előtt.

Az áldozatbemutatást tanúsítvánnyal kellett igazolnia mindenkinek. A keresztények tiltakoztak a császári rendelet ellen. A tiltakozásukat a császári rendelet megszegésével fejezték ki. Az ellenszegülés adott okot a kereszt-

tény üldözésre Kr.u. 250-ben valamint az egyház betiltására. Decius elnyomó politikáját utódai közül Valerianus folytatta, aki Kr.u. 260-ban perzsa fogságba esett. Utóda Gallienus az üldözést megszüntette. A keresztényüldözés folytatódott és életre kapott Diocletianus császár korában. Uralkodásának utolsó éveiben adta ki a keresztényellenes rendeleteit. Az egymást követő négy keresztényellenes törvény (303-304) közül az első a keresztény templomok lerombolását és javaik elkobzását, a második a keresztény papok bebörtönzését rendelte el, a harmadik a bebörtönzöttek további sorsáról intézkedett valamint a negyedik minden keresztény számára kötelezővé tette az isteneknek való áldozást a hatóság jelenlétében. Ellenkező esetben kényszermunka vagy halál várt rájuk. Az üldözés, mivel a keresztények közül sokan ellenszegültek a parancsnak – több ezren mártírhalált, szenvedtek.¹⁸

Minden megpróbáltatást és üldözést túlélte a kereszténység. Tertullianus egyházatya híressé vált bölcs mondanása illik ide, amely a későbbi századokban beigazolódtott: „*semen est sanguis Christianorum*” azaz „a vértanuk vére az egyház magvetése”.

Albert András

Bibliográfia

- Hahn István: Hitvilág és történelem. Kossuth Kiadó. Budapest 1982.
- Biblia, Istennek Az Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése. Magyar Biblia Tanács fordítása. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest 1991.
- J.A Lencman: A kereszténység eredete. Gondolat Kiadó 1960.
- Everett Ferguson: A kereszténység bölcsője. Osiris Kiadó. Budapest 1999.
- Josephus Flavius: A zsidók története. Gondolat Kiadó.
- Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve. Osiris Kiadó. Budapest 2000.
- Henry Chadwick: A korai egyház. Osiris Kiadó. Budapest 1999.
- Plinius: Epistolae, X.97.
- Ifj. Varga Zsigmond A hellenisztikus papyruszok, feliratok, ostrakák világa és az újtestamentum. Debrecen 1942.
- Dr. Vargha Dezső: Az őskereszténység a görög és a latin pogány írók szemében. Esztergom 1904.
- Dr.L. Praamsma: De kerk van alle tijden. Verkenningen in het landschap van de kerkgeschiedenis. I. vol. Franeker 1979.

Jegyzetek:

- 1 Hahn István: Hitvilág és történelem. Kossuth Kiadó. Budapest 1982, 200-201. o v.ö. Máté ev. 2. rész 1-12. vers.
- 2 Biblia, Istennek Az Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1991.
- 3 J.A. Lencman : A kereszténység eredete. Gondolat kiadó 1960. 26. o.
- 4 J.A Lencman: A kereszténység eredete. Gondolat Kiadó 1960. 27.o. A továbbiakban : Lencman A kereszténység eredete
- 5 Lencman: A kereszténység eredete, 38.o.
- 6 Lencman: A kereszténység eredete, 44. o.
- 7 Lencman: A kereszténység eredete, 42. o.
- 8 Everett Ferguson: A kereszténység bölcsője. Osiris Kiadó Budapest 1999, 495. o.
- 9 Lencman: A kereszténység eredete, 54. o.
- 10 Josephus Flavius: A zsidók története. Gondolat Kiadó 450.o.
- 11 Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve. Osiris Kiadó, Bp. 2000. 29. o.
- 12 Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve. Osiris 2000, 32.o

¹³ U.o 32. o.

¹⁴ Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve, Osiris Kiadó 2000, 62.o.

¹⁵ Henry Chadwick: A korai egyház. Osiris Kiadó Bp. 1999. 23-24. o.

¹⁶ Plinius: Epistolae. X. 97.

¹⁷ Ifj. Varga Zsigmond: A hellenisztikus papyruszok, feliratok, ostrakák világa és az újtestamentum. Debrecen 1942. 145-146. o

¹⁸ Dr. L. Praamsma: De kerk van alle tijden . Verkenningen in het landschap van de kerkgeschiedenis I. vol. Franeker 1979, 37.- 41. o.

A keresztény időszámítás kezdete...

„Szenhagyomány” és tények

Időszámításunk a keresztény hagyomány szerint Jézus születésével kezdődött. Ennek időpontjától számítjuk pozitív és negatív irányba a történelem nagy eseményeit az egész keresztény világban elfogadva ezt a hagyományt. De ki lehet-e számolni, bibliai és Biblián kívüli adatok alapján, hogy pontosan mikor született Jézus? Próbáljunk meg utána járni a dolognak.

A Bibliában rendelkezésre álló adatok alapján nem tudjuk Jézus születésének időpontját pontosan meghatározni. Ezért aztán többféle megközelítés lehetséges Jézus születésének naptári meghatározására. Lássunk néhány feltételezést és következtetést ezzel kapcsolatban.

A tényleges születési dátuma, ill. az időszámításunk kezdete között mindenképpen eltérés van¹. Az eltérés egy Dionysus Exiguus nevű szkíta szerzetes számításai miatt van, aki 470-545-ig élt.² Ő ugyanis a naptárban, amelyben akkor Diocletianus római császár uralkodásának 248. évét írták „*Urunk Jézus Krisztus 532. évé*”-nek vette, mert méltóbbnak tartotta, hogy az „*évek folyását Krisztus megszületésétől számolják, és nem olyan ember után, aki inkább zsarnok volt, mint császár*”.³ A szándék tehát üdvözlésre méltó lett volna, de hibát vétett a számításban, több helyen is. Nem vette figyelembe, hogy nem egységes számítási rendszert használtak a császárok uralkodási időpontjának a megadására, ezért mind a mai napig egyes személyek esetében pontos uralkodási dátumot nem tudunk megadni, csak 1-2 éves hiba határral.⁴ Számításaiban Róma város alapítását veszi figyelembe Diocletianus császár uralkodásának kezdetétől számolva, ami Kr.u. 303. Így szerinte Jézus a birodalmi főváros alapítása után 753. december 25-én született.⁵

Azt sem vette figyelembe, hogy nagyon gyakran a még hatalmon lévő császár uralkodásának utolsó éve megegyezett az utána következő uralkodásának első évével. Ez esetben mindkettőjük fél, vagy annál kevesebb évet uralkodott csupán, de az időszámítás szerint az „első” és az „utolsó” év, mint egész lett számítva az olyan kifejezéseknél, amit Lukács is használ: „*Tibériusz császár uralkodásának 15. évében...*” Ez bevett gyakorlat volt az ókorban, a Római Birodalomban, Izráelben és Babilóniában is.⁶

Nézzük azt, hogy a Bibliában írtak alapján, mit mondhatunk biztosan, és milyen következtetéseket lehet azokból levonni?

Lukács evangéliumának a 3. fejezetéből kell kiindulni, a már említett szakaszból. Ott „*Tibériusz császár uralkodásának a 15. évét*” olvassuk, mint Keresztelő János fellépésének az időpontját. Ez Kr.u. 28-, vagy 29-ben lehetett, pontosan nem tudjuk, hogy e két év melyike volt.⁷ Augusztus hónapban történhetett, mert ekkor a

legmagasabb a Jordán folyó vízállása, s a történelmi feljegyzések szerint e két év valamelyikében volt egy áradás, amit Keresztelő János jelnek tekinthetett, hogy hirdesse: „*Elérkezett az Isten országa*”.⁸ Jézus, amikor „*elkezdte működését*” (megkeresztelkedett) az Ige szerint „*mintegy 30 éves volt*”.⁹ Ez nem jelenti azt, hogy harminc éves lett volna pontosan, de a harmincas éveiben kellett járnia, mert a rabbinikus törvények szerint senki sem lehetett tanító, ha fiatalabb volt ennél.¹⁰ Jézust viszont miután megkezdte tanítói hivatalát „*rabbinak*”, „*rabboninak*” szólították.¹¹ E törvényeknek tehát Jézus életkora szerint mindenképp eleget tett, „elismert” tanítóként tekintettek rá a farizeusok. Ezért vették komoly vetélytársnak, s támadták szolgálatát.

A másik biztos pont, hogy Jézusnak, a gyűlölt edomita származású Nagy Heródes uralkodása alatt kellett születnie.¹² Ezt az időpontot is meg lehet határozni valamelyest, és az evangéliumok is írják: Ő volt az, aki elrendelte a gyermekgyilkosságot, ami szerint Betlehemben, minden 2 évnél fiatalabb fiúgyermeket megöletett abban a reményben, hogy Jézus közöttük lesz.¹³ Ezért menekültek Jézus szülei Egyiptomba.

Nagy Heródes i.e. 4. Niszán hónap 1-én meghalt.¹⁴ Ezt pontosan lehet tudni, mert holdfogyatkozás volt, így egy pontos csillagászati dátum áll rendelkezésünkre, amelyet feljegyeztek.¹⁵ Jézusnak ez előtt kellett születnie, vagyis i.e. 4. előtt.

Mennyivel született i.e. 4. előtt?

Ez már nehezebb kérdés! Egy harmadik jelentős eseményt is figyelembe kell vennünk: A 12 éves Jézus fellépését a templomban.¹⁶ Mit tudunk ennek az időpontjáról?

Tudjuk, hogy Archelaosznak, a Heródes fiának¹⁷ idejében ez nem történhetett meg, mert minden messiásgyanús személyt kiirtatott. Archelaosz negyedes fejedelmet száműzték Galileába Kr.u. 6-ban. Utána Marcus Ambivius lett Júdea második helytartója Kr.u. 9-12-ig.¹⁸ Ez az időszak kedvezőbb volt az eseményhez.

Ha kiszámoljuk Jézus első fellépésének idejét a templomban, ebből az adatból kiindulva, akkor az valamikor Kr.u. 9 tavaszán lehetett. Amint Marcus Ambivius uralkodásra jutott, alkalmas volt Jézusnak, hogy először jelt adjon messiási küldetéséről. Kiszámolva, ha Kr.u. 28-29-ből elveszünk 18 évet, feltételezve, hogy 30 éves lehetett Jézus keresztsége alkalmával, Kr.u. 9-et kapunk. Figyelembe véve, hogy matematika-ilag nincs nulladik év az idő számegegyesen; i.e. 6-ban, vagy i.e. 5-ben születhetett tehát, és pedig tavasz és ősz között valamikor. Erre utalás a Bibliában, a pásztorok jelenléte a mezőn.¹⁹

Ezekhez viszonyítva i.e. 5 nyarán lehetett a menekülés Egyiptomba, és i.e. 4 tele után, tavasszal mehettek vissza Egyiptomból Palesztinába, Nagy Heródes halála után, amikor már nem kellett rettegniük többé zsarnokságától.

Kr.u. 28, vagy 29 augusztusa volt a keresztségének időpontja, de 28 valószínűbb, mert a feljegyzések ezt az évet erősítik meg, mint a Jordán megáradásának évét, amikor alkalmasabb lehetett a hely keresztségre.²⁰

Kr.u. 31-33-ig volt az idő intervallum, amikor Jézus meghalt.²¹

Meg kell még említeni a betlehemi csillag feltűnését is. 1925-ben Paul Schnabel megfejtette a babiloni ékirásos táblákat. Egy tábla 2000 évvel ezelőtti. Ezen előre meg vannak jelölve az i.e. 7-ben várható események csillagászatilag. Elemezve, egy rendkívül érdekes eseményt tudhatunk meg: A Jupiter és a Szaturnusz bolygók együttesen, jelentek meg, ami egy különösen fényes „csillagként” látható a Földről. Több hónapon keresztül látható lehetett a két bolygó. Ez után hónapokra eltűnt a jelenség, majd i.e. 7 februárjában, a Nap fényében ismét látható volt.

A Jupiter első feltűnését a hajnali égbolton a babiloni bölcsek várták, ez i.e. 7. március 16-án volt. A Szaturnusz hasonló felkelését i.e. április 4-én láthatták. I.e. 6-án márciusban eltűnt mind a két bolygó, és csak 800 évvel később lehetett látni.²² Amennyiben ezt a jelenséget figyelembe vesszük, mint egyik lehetséges bizonyítékát annak, hogy Jézus születésekor a napkeleti bölcsek valószínűleg a csillagok állása miatt mehettek Jézust üdvözölni, akkor ezen időpontok egyike körül, vagy a kettő között kellett Jézusnak megszületnie. Ez pedig megerősíti a korábbi számításainkat, kevéssé adataink alapján, vagyis i.e. 6-4.

E mellett szól továbbá, hogy a babiloni gondolkodás szerint, ha egy fényes csillag megjelent, egy uralkodónak kellett születnie a földön, mégpedig ott, ahol a jelenséget leginkább észlelni lehetett.²³ Mivel nem mindenütt egyformán volt látható, ezért „követni kellett a csillagot”,²⁴ hogy elérkezzenek arra a pontra, ahol a legfényesebben tündöklök.

Van még egy áruklódó adatunk, amit nem szabad figyelmen kívül hagynunk. A keleti bölcsek „tönjént, mirhát, aranyat” vittek Jézusnak.²⁵ Ezek a dolgok rendkívül drága cserekereskedelmi eszközök voltak. Létezett egy útvonal kelet felől Föníciába, ami ellátta Palesztina területét is ezekkel a termékekkel. Az útvonalon a kereskedők az Aggabai-öböltől először Petra (Nagy Sándor idejében Alexandretta), majd Petra bukása után Palmyra városok érintésével Damaszkuszba és Tíruszba tartottak.²⁶ Itt kereskedtek bíborra cserélve a drága keleti árut, amelynek anyagát a Murex tengeri-csiga házából nyerték, és kizárólag Tírusz közelében halászták.²⁷ A mirha, mint keleti áru utalhat arra, hogy ezen az útvonalon érkező kereskedők voltak a keleti bölcsek, akik ismerve a mezopotámiai csillagászatot, várták az égi jelenséget, kereshették Jézust, s üdvözölhették Őt, mint uralkodót. Természetesen nem bibliai alapon, hanem az asztrológia segítségével, amit nagyon jól tudunk, hogy ebben az időben magas szinten űzték keleten Mezopotámiától kezdve Egyiptomig.

Összegezve: többet nem mondhatunk, mint hogy tiszteletbe kell tartanunk Dionysos Exiguus törekvését Jézus születési időpontjának meghatározásánál, hiszen 1500

éve naptárunkat ennek megfelelően használjuk, keltezzük az egyes történelmi időpontokat i.e. és i.u.-ra, ill. Kr.e. és Kr.u.-ra.²⁸

Kormos Erik

Jegyzetek:

- ¹ A keleti és a nyugati egyházakban eltérés van az időszámításban. Oka a Gergely pápa által 1582-ben kiadott naptárreform. XIII. Gergely reformja szerint 1582. október 4-e után 15-e következett. A kettő közötti eltérés igazolja, hogy nincsenek egységes állásponton az egyházatyák sem Jézus születését illetően.
- ² A keresztyénység krónikája. Officina Nova 78. oldal.
- ³ Bővebben még: www.matud.iif.hu/01jan/rakos.html
- ⁴ Dr. H. Jagersma: Izrael története 2. Budapest 1991. 159. oldal táblázat és 108. oldal 2. bek. Jagersma sem ad meg pontos évszámot, pl. Agripa király uralkodására.
- ⁵ Keresztyénység krónikája: 78. oldal. A december 25-e a Mithrasz vallás hatása. Ezt tanulmányunkban nem tárgyaljuk.
- ⁶ Dr. H. Jagersma: Izrael története 1. Budapest 1991. 216. oldal táblázat.
- ⁷ Dr. Pröle Károly: Lukács evangéliuma. 73. oldal lábjegyzete, 1. pont.
- ⁸ Gerhard Kroll: Jézus nyomában. 11. oldal a „római népszámlálás” c. fejezet. Valamint Mt. 4.17.
- ⁹ Lk. 3,23.
- ¹⁰ Bővebben Misna és Herbert Haag lexikon, „rabbi” címszó. Keresztyén bibliai lexikon „rabbi” címszó.
- ¹¹ Ján. 20,16 és Ján. 1, 39, vagy Ján. 1,50.
- ¹² Gerhard Kroll: Jézus nyomában. 11-12. oldal.
- ¹³ Mt. 2,16-18.
- ¹⁴ Kézikönyv a Bibliához, Lion publishing plc, England. 1982. 115. oldal. Niszán hónap megfelel a mi időszámításunk szerint március 15. és április 21. közötti időszaknak.
- ¹⁵ Mivel a holdfogyatkozások bizonyos időközönként következnek be, a csillagászok ki tudják számolni, melyik évben volt pontosan Nagy Heródes halála. Ez esetben sem megbízható a római időszámítás, valamint ehhez viszonyítva sem lehetne kiszámolni Tiberiusz császár 15. évét. *A szerző megjegyzése.*
- ¹⁶ Lk. 2, 41-52.
- ¹⁷ Gerhard Kroll: Jézus nyomában. 77. oldal táblázat Heródes családfája.
- ¹⁸ Gerhard Kroll: Jézus nyomában. 574. oldal, táblázat, alul.
- ¹⁹ Lk 2, 8-9. Palesztinában sincsenek télen, a mezőn pásztorok!
- ²⁰ Gerhard Kroll: Jézus nyomában. 576. oldal táblázat, vagy 9-13. oldal.
- ²¹ Nem tudjuk pontosan, hogy 33 éves volt-e amikor meghalt! *A szerző megjegyzése.*
- ²² Gerhard Kroll Jézus nyomában. 89. oldal. A kőtábla képe alatt olvasható információ.
- ²³ Székely András: Az ókori Kelet művészete. Képzőművészeti Kiadó, Budapest. 1983. 27. oldal, II. Kultúrák és rétegek „c” fejezete, és 273. oldal, X. Az isten kapuja „c” fejezete.
- ²⁴ Mt. 2, 9-10.
- ²⁵ Mt. 2, 11.
- ²⁶ Lásd: Kézikönyv a Bibliához. 196. oldal térkép. Szerepel a Bibliában is a „Király Útja” kifejezés, ami ezt a kereskedelmi útvonalat jelenti: 4 Móz. 20, 17. és 21, 22. Az útvonalat Nagy Sándor után fokozatosan áthelyezték Palmyra, vagyis Szíria irányába, a város pusztulását előidézve ezzel.
- ²⁷ <http://ecol1.bio.u-szeged.hu/~rendszer/MOLLISK.htm> és www.mek.iif.hu/porta/szint/egyeb/lexikon/pallas/html/013/pc001322.html
- ²⁸ Ebben a tanulmányban szándékosan használtam keverve az i.e. és a Kr.u. formulákat.

A hitvallás tartalma

Az egyetemes hitvallások Isten-attributumainak kérdése

A hitvallási formulák, amelyek példának okáért a Nicea-Konstantinápolyi-, ill. az úgynevezett Apostoli Hitvallásban öltöttek testet, Isten és ember közötti szembesítésről, *paním el paním* teológiáról tanúskodnak. A hitvallások rögzült mondatai és szavai mögött ott izzik az égő csipkebokorban, a megvilágító tüzes Lélekben Isten beszéde önmagáról. Ebben a szembesülésben Isten a kérdező és a választ adó egy személyben, az ember csupán levett saruival és mély tisztelettel az ő kijelentésére figyel. A hitvallási formulák kifejezései annak az ismeretnek emberien behatárolt körülzáródása, amelyet Istenről éppen kijelentéséből tudunk meg (*aseitas*).

1. A hitvallás megfogalmazása: *teológikus viszony*

Ha azt nyilvánítjuk ki például a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallásban, hogy a Fiú „az Atyától nemzetett”, akkor nincs értelme a *gennéthenta* kifejezést szó szerint vennünk és a szónak kutatásával messzemenő következtetéseket levonnunk.¹ Hiszen a *gennéthenta* pusztán „segédeszköz”, a Szentírás kifejezését (Zsolt 2,7) felhasználó, nélkülözhetetlen segédeszköz annak emberi körülzáródására, hogy Isten kijelentése szerint benne a Fiúisten az Atyaistennel egyenlő, de hármassal való kapcsolatának belső viszonyában mégis van származásbeli különbség. A hitvallási formulákat olyan kagylóvázhoz lehetne hasonlítani, amely a hitvallás tartalmaként bensőséges élő organizmus végtelen viszonyrendszerét külsőleg, az ember hasznára rajzolja ki és őrizi meg. A hitvallás mint *norma normata* tehát nem tesz egyebet, mint a *norma normans*, az Isten önmagáról adott gazdag kijelentését fogalmazza meg tömören minden kor és nép nyelvén abból a célból, hogy az ember felelni és megfelelni legyen képes Ura előtt és Uráról minden helyzetben.

A következőkben minket a segédeszközök és mészhéjak mögött lüktető élet érdekel, a *norma normans* és a *norma normata* közötti teológiai kapcsolatot: a hitvallási formulák mögötti szembesülés Istenrel. Amit lényeges újra kihangsúlyoznunk, az az, hogy Isten kérdező és beszélő önmagáról, de ezt úgy teszi, hogy maga a hitvalló a benne izzó Lélek által feleljen meg és vállaljon felelősséget előtte és az emberek előtt (Mt 16,17). A hitvallás tartalma tehát *teológikus viszony* a megszólító Isten és a felelős ember között. Nem az ember érdeklődése kérdező rá Isten létére, nem is a világ faggatja az egyházat, hanem minden esetben Isten kérdező és válaszol. Jézus Krisztus áll meg tanítványai körében és teszi föl a kérdést mindenkori egyházának: „Ti kinek mondotok engem?” (Mt 16,15). A kérdező Úr előtt való megállás – kiállítás: ez a *status confessionis*, az a hitvalló kényszer, amikor az egyház Krisztussal szembesülve már nem térhet ki a felelet és a felelőség alól. „Ti kinek mondotok engem” ebben a helyzetben, amikor az egyházamban háborúság és hatalmi harc folyik, amikor a Mammonnak, földi főhurraknak, vagy saját magatoknak és megannyi bálványoknak adjátok meg a tiszteletet; amikor a földi restaurálásába fogtok a mennyei Jeruzsálem váradalma helyett? Mondjátok, ti kinek/minek tartotok engem? Az égő csipkebokor sugárzása elől nem lehet kitérni, és ez az a pillanat, amikor a Lélek fogalmazza meg a mindenkori Péterben a választ: „Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia” (Mt 16,16).

Még mielőtt sietnénk e kérdésnek és feleletnek jelentőségét kiemelni, maradjunk egy percig a *status* elemzésénél. A kérdés és válasz stációt vizsgálva megállapíthatjuk, hogy azok elsősorban *kívülre* irányult *apológikusak*. Azzal a helyzettel és véleménnyel szembesítenek, amely a világban van és fogalmazódott meg Istennel kapcsolatban. „Engemet, embernek Fiát, kinek mondanak az emberek?” – kérdezi Jézus tanítványait (Mt 16,13), ahogy Mózesnek is helyzetjelentést adott az Úr: „Látván láttam az én népemnek nyomorúságát” (2Móz 3,7). Isten kérdése és válasza elsősorban *apológikus*, mert a szembesítés nyomán személyével kapcsolatban az övéit meg akarja váltani a tévedésből és meg akarja védeni a támadástól. Az Istenről alkotott hamis vélemények nem központi kérdései a hitvallások tartalmának, azonban az *ad extra* irányultságú szembesítés olykor nyomot hagy a hitvallási formulákban is. Az arianusokkal szembeni apológikus indítatásról tanúskodik például a Niceai Hitvallás zárómondata: „Akik pedig azt mondják, hogy volt valaha, amikor nem volt, és mielőtt nemzetett, nem volt, és hogy nem létezőkből lett, vagy hogy más valóságból vagy lényből való, vagy hogy teremtetett, változható, vagy hogy változandó az Istennek Fia: azokat átokkal sújtja az egyetemes és apostoli egyház.”² A Barmeni Hitvallás, amely tulajdonképpen Teológiai Nyilatkozatként lett ismertté 1934-ben, kezdősorában hasonló apológikus jelleggel fogalmazódott meg: „Az egyházat tönkretévő és ezzel a német evangélius egyházat is megbontó Német Keresztyének tévedéseivel és a jelenlegi birodalmi egyházakormányzattal szemben a következő evangélikus igazságokban hiszünk.”³

Amint a szövegrészekből is kitűnik, Isten nem a világot kérdezi, hanem az övéit szembesíti a világgal, hogy a kontraszt fényében *ad intra*, az övéi között, az övéi választ várva, *ekkléziológikus* vonatkozásban Isten önmagáról jelentse ki a valóságot. „Ti kinek mondotok engem?” – kérdezi Jézus, ahogy Mózes kérdése is immár belülről fakad: „Ha azt mondják nekem: Mi a neve? Mit mondjak nékik?” A válasz az egyház válasza Istentől Mózesnek kijelentve: „Vagyok, aki vagyok” (2Móz 3,13-14); Péter szavaiban pedig a Lélek által: „Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia.” Isten övéire tekintve, képmására mint egy tükörbe nézve szól, mely képmása Ura megszólítására reflektál. Ez a felelet a mindenkori hitvallási formulák tartalmának lényege; úgyis mondhatnánk, hogy minden felelős hitvallásnak ez a *Christologia* a magja. A 4. századtól kezdve négy évszázadon át nem véletlenül Jézus Krisztus személye körül bontakoztak ki teológiai viták és fogalmazódtak meg fontos, ökumenikus hitvallások.

2. A hitvallás lényege: a teológikus viszony *személyessége*

Annak a ténynek hangsúlyozása, hogy a hitvallás megfogalmazása és kimondása *teológikus viszonyból* ered; más szavakkal: Isten önkijelentéséből és a hitvalló, Istennel szembesült ember felelős reflektálásából jön létre, a hitvallás lényegét is érintve elengedhetetlen fontosságú. Istentől több vallás és kultúra beszél; körülírását, lényegének megfogalmazását több filozófus is megkísérelte. A

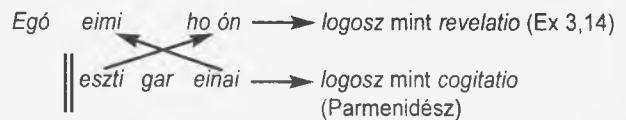
Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás megfogalmazásáig azonban egyik sem jutott. Nem azért, mert nem a keresztyén hit kebelén belül keresték az igazságot, hiszen ez az *ok-okozat* megfordítása lenne; hanem épp azért nem fogalmazhatták meg Isten lényegét az ökumenikus hitvallások szintjén, mert igazságaik felől *nem teológikus viszonyban* kérdeztek rá és kapták meg a feleletet.

Talán elég egy példával illusztrálni ezt. A *preszokratikus filozófusok* között már Parmenidész körbejárta a *létező* megfogalmazásának lehetőségeit. Tanítása szerint arról gondolkodunk el (*noein*), ami létezik (*emmenai*), s így önmagában a gondolkodás (*logosz*) lét (*einai*), amely a létezőt (*ouszia*) feltételezi. Ez az összefüggés így hangzik egyik mondatában: „A kimondásnak és az elgondolásnak kell a létezőnek lennie: hiszen a létező van” (*khre to legein te noein t'eon emmenai eszti gar einai*).⁴ A létező leírása Parmenidész számára egyetlen módszerrel lehetséges, az elmúló dolgok negatívumainak használatával. Ennek nyomán jöttek létre ilyen kifejezések, mint „kezdetnélküli” (*anarkhosz*), „nem keletkező” (*agenetosz*), „el nem múló” (*anólethrosz*). Pozitív megfogalmazást is használ az „egy” (*hen*) és a görög „szthatatlan” (*szünekhesz*) jelzőkkel. Az első századok keresztyén teológusai Isten teremtményeitől elkülönített meghatározásaihoz lényegében a parmenidészi tagadás módszeréhez folyamodtak. Isten fogalmakba öntése az *antinomizmus* jegyében az előbb említettekén kívül a „végtelen” (*apeiron*), „fel nem fogható” (*akataléptosz*), „láthatatlan” (*aoratosz*), „testetlen” (*aszómatosz*) és „leírhatatlan” (*aperigraptosz*) kifejezéseket hozta létre. Nüsszai Gergely jól látta, hogy ez a negatív teológia csak a véges emberi értelem küszködése, s noha istenképűsége folytán az ember nyitott a végtelenre, Istenre, s így állandóan közeledhet hozzá, elérni és valójában megismerni azonban sohasem képes. A természetes ismeret segítségére az értelemfeletti isteni kijelentés siet. Csak egyedül Isten hidalhatja át kijelentésével ő és az ember között tátongó szakadékokat, hogy róla való ismereteink pozitív fordulatot vegyenek.⁵

A negatív teológiával nemcsak Nüsszai Gergely kívánt szakítani, hanem már az apostoli korban Pál híres athéni beszéde ezt a negatív meghatározást leplezi le. Pál apostol háborgása a város szoboristeneinek láttán a parmenidészi álláspontnak is tulajdonítható: a létezőnek nincs kezdete, vége, a létező nem mulékony, következésképpen ezeknek a szobroknak semmi köze a valóban létező Istenhez. Pál az athéniak előtt a parmenidészi negatív teológiát hívja segítségül és rámutat egy oltárra, amelyen ez a fölirat áll: „Az ismeretlen Istennek” (*agnosztó theó*). Azonban nem áll meg itt, tovább lép erről a szintről és fordít a dolgokon. Beszéde folyamán a görög filozófiai ismeret hiányosságának okával szembesít; nevezetesen a létező Isten egzisztenciális és személyes megismerését hangoztatja. Hiszen ez nem is olyan nehéz, ahogy ő mondja: „Istenben élünk, mozgunk és vagyunk... Mert az ő nemzetségei vagyunk” (Apcsel 17,28). Az antinomizmus idejét (*khronousz té agnoiasz*) Isten elnézve, a megtérést (*metanoein*) parancsolja mindenkinék. Ez a *meta-noein* (szemben a *meta-phizikával*) a gondolkodás megfordítását jelenti a negatív teológiától a pozitív teológia felé, amely feltétlenül *személyes* teológikus viszonyt igényel, amelyben *Isten* az emberen *cselekvő és őt megszólító alany*, és nem az ember által tárgyalt objektum.⁶

Ezen a ponton térjünk vissza Parmenidészhez, és vessük össze állítását a teológikus viszonyban Isten kijelentésével. Ezt az összehasonlítást már Alexandriai Philón is megtette az Ex 3,14 esetében a Septuaginta görög szövege alapján és következtetésében Istent a sztoikus eredetű „legáltalánosabb” (*to genikótaton*) kifejezéssel magyarázta meg. Olyannak tartotta, akinek pusztá léte meghatározhatatlan, aki mindenek fölött való, s a rajta kívül létezők minden tekintetben különböznek tőle. A negatív teológiát másik végletével cserélte föl, de a *via eminentiae* módszerével (minden-ható, *mindent-tudó* stb.) Philón csupán egy sajátosság panteizmusig, illetve misztikához jutott el.⁷

Parmenidész és az Ex 3,14 mondatainak összevetése azonban többet elárul a teológikus viszonyban és az azon kívüli Istenről való beszédről. Parmenidésznél ez áll: „eszti gar einai” (= a létező van); Mózes érdeklődésére pedig ezt feleli az Úr: „Egő eimi ho ón” (= Vagyok, aki vagyok). Parmenidész objektumról beszél és copulát használ, alanya a személytelen infinitivus *einai*: a létező. Ezzel szemben az Ex 3,14 alanya a személyes *egő* hozzá kötődő aktív létigével: *eimi*: „vagyok”. Ez az „én” nemcsak önkijelentés, hanem tartalmának is alanya: „Én vagyok”. Ami Parmenidésznél pusztá copula, az az Ex 3,14-ben maga a beszélő Istennek lényege, személyes jelenidejű participium: *ho ón*: aki van, aki létezik; *vagyis a létező az, aki személyes kapcsolatba akar kerülni az emberrel*. A mondat teljes értelmében azt jelenti: „Vagyok, aki vagyok, a mindenkor létező, aki volt, van és eljövendő.”



Az összevetésből azonnal kiderül, hogy a két mondat a *chiasmus* szerint viszonyul egymáshoz. Parmenidésznél a természetes ész külső állítóként mond ki valamit valamiről; az Ex 3,14 személyes alanyként szólal meg és jelenti ki önmagát. A parmenidészi mondat oka és eredménye a *logosz*, ami ebben az esetben *cogitatio*, a gondolkodás megtapasztalása. Az Ex 3,14 mondatának oka és eredménye is a *logosz*, de már a személyesen megszólaló Ige vonatkozásában mint *revelatio*. Hozzá kell még tennünk, hogy ebben az esetben a kijelentő és a kijelentett Ige egy és ugyanaz, míg a filozófiai gondolkodásban az állító és az állítás között dologi viszony áll fenn.⁸

A parmenidészi mondatról az önmagát kijelentő Ige szava tehát *perszonális fordulattal* különbözik, de ez a különbség alapvetően döntő. A teológia rokonsága ellenére alapvetésében éppen a kijelentésnek ezen személyességében különbözik a logikai gondolkodás dologiságától, s így a teológia a (vallás)filozófiától. Az egő csipkebokor előtt a *személyes Isten* adja önmagáról kijelentését *személyesen Mózesnek és rajta keresztül népének mintegy teológikus viszonyban*. Ez a *perszonális fordulat* a *metanoia* lényege, amiről Pál beszél az athéni gondolkodóknak. Ez a személyesség sugárzik át a Deut 6,4 szavain keresztül: „Halld, Izráel: az Úr, a mi Istenünk, egy Úr!” Isten személyességének tanúi vagyunk a Tízparancsolat praeambulumban is: „Én, az Úr vagyok a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptomnak földéről, a szolgálat házából” (2Móz 20,2). Leginkább majd kijelentése

accomodatio-jának csúcán mutatkozik meg személyes kapcsolatának teljessége: „Te vagy a Krisztus. az élő Istennek Fia” (Mt 16,16). Emlékezzünk csak, mit is mondott Pál athéni hallgatónak: „jóllehet nincs messze egyiköntől sem” (Apcsel 17,27). Csak ennek a *perszonális fordulatnak* révén fogalmazhatjuk meg emberi szavakkal azt az Istent, akihez *generalis* közünk van, ismét Pál szavaival: „az ő nemzetsége is vagyunk” (Apcsel 17,28), akivel nemcsak személyes kapcsolatban vagyunk, de teljes egzisztenciánk is elválaszthatatlan tőle, hiszen „benne élünk, mozgunk és vagyunk” (Apcsel u.o.).

A hitvallási formulák emberi dadogásai mögött tehát *Isten személyes megmutatkozása* húzódik meg és ez a biztosítéka annak, hogy ökumenikus hitvallásaink betöltik az isteni kijelentésnek alárendelt, ugyanakkor a keresztyén életben nélkülözhetetlen norma szerepét. Ennek a normának tartalma a *teológikus viszonyban* fogalmazódik meg állandóan, s ez a norma *Isten személyes ismeretének* a kijelentés általi egyetlen lehetőségét rögzíti. A *hitvallás mint norma normata nem más, mint a személyes teológikus viszony garanciája*. A Nicea-Konstantinápolyi, illetve az Apostoli Hitvallás fogalmainak, attributumainak feladása a teológikus viszony kikapcsolását és az Istenről való beszéd antinómikus lehetetlenségét vonja maga után, mintegy visszahullva a parmenidészi vagy a philóni kísérletekbe.

3. A hitvallás szövege: a *személyes Isten trinitarius szeretetközösségének interpretációja*

A *personalitas Dei* nem az emberi beszéd antropomorfizmus, hanem Isten inkarnációjával véglegesen bebizonyított viszonya az emberhez.⁹ Martin Buber éppen az objektívizált és antropomorfizált „én-ő”, illetve „én-az” személytelen viszony helyett arról az abszolút kapcsolatról beszél, amelyben Isten mint a „teljesen más” az emberi személyes léttel teremt kapcsolatot. „A lenyűgözésig milyen óriási Jézus én-mondása és a magától érthetőségig milyen helyénvaló! Ugyanis ez a közvetlen kapcsolat »én«-je, amelyben emberként az ő »te« megszólítása az Atyát nevezi meg úgy, hogy ő maga csak Fiú és már semmi más, mint Fiú... Az emberrel való kapcsolat az Istennel való kapcsolatnak valóságos példázata, amelyben őszinte megszólításra őszinte válaszból részesít. Csak-hogy Isten válaszában minden, a Mindenség mint nyelv nyilvánul meg.”¹⁰ Karl Barth hangsúlyozza, hogy a példázat jelentésének helyes sorrendjét sosem cserélhetjük föl. A Jézus Krisztus és gyülekezete közötti viszony nem a házasság analógiájából következnek, hanem fordítva: a házasságot Krisztus és egyháza közötti viszony analógiájára kell szemlélnünk.¹¹ Mint látható, a nyelv és azon belül a szavak jelentősége ebben a vonatkozásban igen lényeges. Mielőtt rátérnénk alapvető hitvallásaink megszövegezésének kérdésére, utalnunk kell még Ian T. Ramseyre, aki a nyelvanalitikus filozófia segítségével a vallásos nyelvben, mint a vallásos tapasztalat fogalmaiban az egész univerzummal való kapcsolatnak megnyílását véli felfedezni. Véleménye szerint, az Istenről való gondolkodás ezen tapasztalat interpretálásaként értékelhető.¹² A hitvallás szövegének szövege és perfektumos szerkezete ezen istentapasztalat interpretálásának lehetséges módja.

Az Isten és ember közötti személyes viszony megtapasztalásában egyértelműen Isten mint *szeretet* ajándékozta önmagát. Személyessége éppen szeretetében nyilvánul meg, elsősorban Isten trinitárius önátadásában. Míg az ember mint *individuum* különbözteti meg magát

másoktól, Isten *hüposztatikus* létében sohasem *individuum*, hanem szeretetben élő *perszonalitás*. A kijelentés ezt így summázza röviden: *Isten szeretet*. „Úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hiszen őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16). Ki mondja mindezt? Maga a megtestesült Isten jelenti ki az övéinek, akikért eljött, meghalt és feltámadott. A *személyes teológikus viszonyban* az életben megváltott és megigazított ember néz szemtől szembe Megváltójával, és hallgatja kijelentését önmagáról, az emberről és a világról. Ez a személyes megigazítottság a garanciája az igaz vallás (wahre Religion) létének, mint teológikus viszonynak, ahogy Karl Barth mondja,¹³ mely vallás megigazítottjai a személyes Isten kijelentésének és *rajtuk* végbevitt munkájának éppen ezen lényegét öntik hívallásuk formájába (*confessio*).

„Én az Atyában vagyok, az Atya pedig énbenem” (Jn 14,10) – mondja Jézus. Majd máshol ezt: „Aki engem lát, látja az Atyát” (Jn 14,9); továbbá: „Én és az Atya egy vagyunk” (Jn 10,30); valamint így beszél: „Mikor pedig eljő majd a Vigasztaló, akit én küldök néktek az Atyától, az igazságnak Lelke, aki az Atyától származik, az tesz majd énrólam bizonyosságot” (Jn 15,26).

Amikor arról beszélünk, hogy a hitvallás magja a *Christologia*, az elsősorban azt jelenti, hogy Jézus jelentette ki önmagáról Fiúságát – ahogy Buber mondja: és ő már semmi más, mint Fiú. Azonban ebben a *személyes teológikus viszonyban* Athanasziosz szavaival, „aki az Isten Atyának nevezi, az megnevezi tüstént a benne levő Fiút, s így nem lehet kétség afelől, hogy – minthogy Fiú van! – a Fiú által teremtett minden, ami keletkezett.”¹⁴ A Fiú úgy beszél Istenről, mint Atyjáról és a Lélekről, akit maga után küld, s aki megvilágosítja az ember számára ezen isteni kapcsolatot. *Következésképpen Jézus Krisztusban Isten személyes önmagát jelenti ki hármass – Atya, Fiú és Szentlélekben – valóságában mint személyességben az embernek*. Az előbbieken fontosnak tartottuk a perszonális fordulatot a valódi istenismeret szempontjából, most ezen személyes viszony, közvetlen érintettség következtében kibomló *trinitárius szeretetközösségre* kell felhívunk a figyelmet a hitvallás tartalmát illetően, mely transzcendens isteni szeretet a történelem immanenciájában az emberi létet megújító történésként élhető át. Csak a közvetlen teológikus kapcsolatból tudjuk, hogy Isten személyessége hármass viszonyú szeretetközösséget jelent. Isten szeretet, mert „*szereti szeretetével a szeretet*”; az Atya a Lélek szerelmes kötelékében a Fiút olyannyira szereti, hogy eksztatikus szeretetével a Fiúra nézve, a Fiú által, a Fiú számára anyagi világot teremtett, amely a Fiúban áll fönn. Így a Fiú által szeretetközösségébe vonta a képmásával megajándékozott teremtményét, az embert, hogy az viszonzzeresse őt. Isten eksztatikus szeretete folytán örökké ember akart lenni – hangoztatja a teremtés lényegét illetően Barth,¹⁵ – s vállalta az anyagi létet, a megüresítést, a kereszthalált a bűnben elesett emberért, hogy majd a feltámadás nyomán az új teremtéssel együtt Isten mint sebekkel szagatott ember dicsőüljön meg a mennyekben. Istennek ezt a művét a hitvallási formulák nem véletlenül csak *trinitárius szerkesztésben* képesek szavakba önteni.

A hitvallás szövege Isten lényegéről és munkájáról ad rövid, de lényegre törő kijelentéseket, Ramsey szavaival élve: a teológikus viszonyban megtapasztalt személyes Szentháromságistent *interpretálja*. Amikor ezt mondjuk a

Nicea-Konstantinápolyi Hitvallással: „egy Atyaisten”, „egyszülött Fiú”, „Atyától nemzetet”, „egylényegű az Atyával, aki által lett a mindenség”, „aki miérettünk emberekért emberré lett, szenvedett, eltemetett és harmadnapon feltámadott”, vagy „Szentlélekben, a megelevenítő Úrban” – akkor nem más történik, mint a teológikus viszonyban megtapasztalt személyes Istenről és rajtunk bevégzett művéről adunk számot. Úgy tűnik, a hitvallás szövege; a szavak és jelzők Isten attribútumainak kifejeződései, lényegében azonban nem erről van szó. Isten tulajdonságait nem lehet elemző szikével szétválasztani. Erre már Athanasziosz is felhívta a figyelmet: „A kifejezések, jóllehet az Írásokban így nem szerepelnek, mégis a Szentírásból vett tanítást tartalmazzák, és amikor kimondjuk őket, akkor ezt fejezik ki mindazok számára, akiknek hallása ép és egészséges az istenfélelemre.”¹⁶

Minden tehát, amit Isten attribútumaiként szokás hívni a hitvallási formulák szövegeiben, nem más, mint mindannak lehetséges verbális interpretálása, ami a transzcendens, ugyanakkor immanens módon is megjelenő, személyes Isten trinitarius szeretetközösségének műve önmagában, az emberen, a történelemben és a világon. Az, hogy „egy” Isten vallunk, személyességéből és trinitarius szeretetéből fakadóan igazolt. A magyar fülnek figyelmeztetésként kell vennie, hogy az Apostoli Hitvallás elején nem határozatlan névelő szerepel Isten neve előtt, ahogy sajnos hitoktatásainkban olykor tapasztalható a hangsúlytalan „hiszekegy Istenben”, s nem csoda, ha ennek folytán hitünk is határozatlanná válik. Nem is csupán számnév abban a kvantitatív értelemben, hogy egy Istenben hiszünk a többi számtalan isten mellett, hanem régi protestáns értelmezésben olyan kvalitatív meghatározás ez, olyan transzcendentális egy-ség-ről van szó, amely Isten egyetlenegy-voltát interpretálja a személyes teológikus viszony trinitarius szeretetközösségében.¹⁷ Vulgáris példával illusztrálva ezt úgy mondhatnánk: „az egyetlenyem” – akihez közöm van, aki az életem oka, megváltása és célja. Az „egy” Isten csak önmaga, mint Szentháromságisten emberen végbemenő munkája által ismerhető meg, és nem a parmenidészi *hen* (egy) pozitív meghatározásából. Az isteni tulajdonságok tehát elválaszthatatlan megnyilvánulásai a Szentháromságisten cselekvő szeretetétől, szeretete pedig személyességéből válik nyilvánvalóvá, mely személyesség csak a teológikus viszonyban tapasztalható meg.

Az egyház teológiájának és gyakorlatának egyik legfontosabb feladata tehát, hogy a *norma normans* (Szentírás) alapján hitvallásában a *teológikus viszony személyességét Isten trinitarius szeretetközösségének helyes*

interpretálásával megőrizze. A hitvallási formulák dagalmásai mégiscsak Krisztus kérdésére adott választ tartalmazták mindmáig méltatlan, de szükséges foglalatban: „Ti kinek mondotok engem?” Aki számára a kérdező *Krisztus* kérdőjeleződik meg, az a választ veszíti el végzetesen.

Dr. Békési Sándor

Jegyzetek:

- ¹ Ez az értelmezési vita már a 325. évi Niceaneum előtt lejárolt Ariusz és Athanasziosz között. Vanyó László: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe 787-ig*. Budapest, 1998. 296-303. p.; Áriusz levele Nikomédiai Euszébioszhoz; Áriusz levele Alexandrosz püspökhöz. In *Szent Athanasziosz művei*. Budapest, 1991. 559-562. p. (Ókeresztény Írók, 13.)
- ² Görög szövege: Vanyó László i.m. 306. p.; magyarul: *A Heidelbergi Káté. A Második Helvét Hitvallás*. Budapest, 1981. 196. p.
- ³ Hans Steubig (hrsg.): *Bekennnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten*. Wuppertal, 1997. 300. p.
- ⁴ Parmenidész B6 in Franz Josef Weber (hrsg.): *Fragmente der Vorsokratiker*. Paderborn, München, Wien, Zürich, 1988. 123. p. G.S.Kirk, J.E.Raven, M.Schofield: *A preszókratikus filozófusok*. Budapest, 1998. 364. p.
- ⁵ Vanyó László: *Az ókeresztény egyház irodalma*. Budapest, 1980. 630-634. p.; Carl Andresen, Adolf Martin Ritter (hrsg.): *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*. Band 1. Göttingen, 1999. 205-206. p.
- ⁶ Pál athéni beszédének jelentőségéhez lásd: Eduard Norden: *Agnostos theos*. Leipzig, Berlin, 1923.
- ⁷ Paul Deussen: *Die Philosophie der Griechen*. Leipzig, 1921. 471-472. p.; Heinrich und Marie Simon: *Geschichte der jüdischen Philosophie*. Berlin, 1984. 31-32. p.
- ⁸ D. Allen, E. Mauer: *Philosophie für das Theologiestudium*. Gütersloh, 1995. 125. 138. p.
- ⁹ Otto Weber: *Grundlagen der Dogmatik*. Band 2. Neukirchen, 1962, 300. p.
- ¹⁰ Martin Buber: *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg, 1965, 69. 104. p.
- ¹¹ Otto Weber i.m. 301. p.
- ¹² Wolfhart Pannenberg: *Systematische Theologie*. Band 1. Göttingen, 1988, 75-76. p.
- ¹³ Karl Barth: *Die kirchliche Dogmatik*. I/2. *Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik*. 2. Halbband. Zollikon-Zürich, 1948, 356-359. p.
- ¹⁴ *Szent Athanasziosz művei*. Budapest, 1991, 364. p./ Ókeresztény Írók, 13./
- ¹⁵ Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*. III/1. *Die Lehre von der Schöpfung*. 1. Teil. Zollikon-Zürich, 1947, §40-§42.
- ¹⁶ *Szent Athanasziosz művei* i.m. 350-351. p.
- ¹⁷ D. Hollaz: „*numerus transcendentalis est differentia rerum singularum*” in Pannenberg i.m. 478. p.

A református-evangélikus együttműködés története Magyarországon¹

A magyarországi „mindkét hitvallású evangélikusok” (evangelici utriusque confessioni), ahogy törvényeink nevezték a lutheri és kálvini egyház híveit, közös történetének összefoglalása előtt érdemes röviden áttekintnünk, hogy milyen alapjai voltak a két felekezet közötti együttműködésnek.

1. Az együttműködés forrásai, formái

Bár a reformáció elterjedése után Magyarország nagy többségében a lutheri és kálvini tanok követőjévé vált, mégsem lett protestáns ország. A királyi Magyarország,

majd a török kiűzése és az Erdélyi Fejedelemség önállóságának megszűnte után egész Magyarország uralkodói – a Habsburg dinasztia tagjai – katolikusok maradtak. Német-római császárként nem is volt arra remény, hogy a család protestáns hitre térjen, még ha egyes tagjai – Miksa, Mátyás – többé-kevésbé szimpatizáltak is a reformáció eszméivel. A magyarországi protestánsoknak tehát egy katolikus dinasztia által vezetett országban kellett élniük, fennmaradniuk. Ez a körülmény szoros egymásrautaltságot jelentett azzal az államhatalommal szemben, amely egészen a polgári korszakig nem is tagadta meg katolikus jellegét.

Az ellenreformáció következtében a protestánsoknak kisebbségben kellett megvédeniük vallásgyakorlatukat, identitásukat. A katolikus egyház a legutóbbi időkig legyőzendő ellenfélként tekintett a protestánsokra. A katolikus egyház a protestánsokhoz képest szinte korlátlan anyagi eszközökkel rendelkezett céljai elérésére, emellett mindvégig élvezte a politikai hatalom támogatását, és a kormányzásban is aktívan részt vett. Hazánkban ezért a létükben fenyegetett protestánsok nem engedhették meg maguknak, hogy a köztük lévő teológiai ellentétek olyan erőteljesen kiéleződjenek, mint a német területeken.

Az egymásrautaltságnak ezek a negatív tényezői őszinte meggyőződésen alapuló pozitív együttműködést eredményeztek a 18. század második felétől kezdve. A két egyház szervezetileg is hasonult egymáshoz. A lelkesi és világi elem paritásán alapuló, fokozatosan a presbitériumokat is létrehozó, de ezzel együtt püspöki egyházszervezet mindkét felekezetben hasonlóvá vált, s éppoly messze volt a kálvini zsinat-presbiteri modelltől, mint a lutheránus konzisztoriális rendszertől.

Szakadás és együttműködés a 16-18. században

Mint ismeretes, az 1529-es marburgi kollokvium tekinthető az evangélikus és református egyház végleges szakításának. Luther és Zwingli a legtöbb kérdésben ugyan közös álláspontot tudott kialakítani, az úrvacsoráról vallott felfogásuk különbsége azonban a két felekezet szétválását jelentette. Magyarországon ez a szakadás később vált nyilvánvalóvá. Az Izabella királynő által 1559-ben összehívott meggyesi zsinat az összefogás helyett Észak-Kelet Magyarországon és Erdélyben is a két felekezet végleges különválásához vezetett. Ami azonban teológiailag nem sikerült, az a kényszerítő körülmények hatására szervezetileg, a gyakorlati egyházi életben néhány helyen működött.

Északkelet-Magyarországon az evangélikusok 1597-től kezdve a tiszánineni református egyházkerület keretén belül éltek. Dogmatikai különállását megtartva a zempléni és sárosi evangélikus egyházmegye tartozott a református egyházkerülethez. Az együttélés egészen az 1670-es évekig tartott. Ekkor sem a reformtus egyházkerület, vagy az evangélikus gyülekezetek tagjai és lelkesei szorgalmazták a különválást, hanem a terület kegyúri jogokat gyakorló földesura.²

A végleges szakadás a Dunántúl északi felében, Nádasdy Ferenc birtokain is később ment végbe. Itt a kryptokálvinizmussal vádolt Beythe István volt a szuperintendens, aki igyekezett elkerülni a szakadást. A meg egyezést elősegíteni kívánó csepregi kollokviumon 1591-ben tovább éleződtek az ellentétek az egyre nyíltabban kálvini irány felé forduló Beythe, és ortodox lutheránus hitet valló ellenfelei között. Beythe István a sorozatos támadások miatt 1598-ban lemondott, de 1612-ben bekövetkezett haláláig nem választottak külön szuperintendenst evangélikusok és reformátusok.³

A 17. század – az ellenreformáció kiteljesedése mellett – a katolikus-protestáns és a lutheránus-kálvinista hitviták kora is volt. A reformátusok és evangélikusok számára ekkor jóval meghatározóbb volt a saját hitvallásokhoz való ragaszkodás, mint az együttműködés szükségességének felismerése. A felekezeti ortodoxia védelmében kiépült és megszilárdult a két egyház szervezete. A kibontakozó ellenreformáció, és az ország nehéz politikai helyzete miatt azonban voltak ezzel ellentétes folyamatok is.

Bethlen Gábor ország egyesítő terveinek részeként a két protestáns felekezet kiegyezését is támogatta. Levelezett David Pareus heidelbergi teológussal, aki az ágostai és helvét hitvallások összeegyeztethetőségének volt a legfőbb szószólója. Több ösztöndíjast is küldött Heidelbergbe, de kevés kivételtől eltekintve nem történt gyakorlati előrelépés a két felekezet kapcsolatában.⁴

David Pareus tanítványa volt Alvinczy Péter is, akit 1606-ban Váradról hívtak meg lelkészül a kassai magyar gyülekezet. Az ortodox lutheránus patríciusokkal szemben a városi polgárság magyar, és részben német része is hajlott a kálvini tanok felé. Alvinczy liturgiában, és dogmatikai kérdésekben is az ágostai hitvalláshoz tartotta magát, de lehetőség szerint nem élezte ki az ellentéteket a kálvini tanítással. Pázmány ellen írt röpiratában, postillás kötetének előszavában egyaránt evangélikus (nem lutheránus, vagy kálvinista) prédikátornak írta magát. A „páristákkal” szemben különbségtétel nélkül „keresztyén evangélikusokról” beszélt, amikor a reformáció egyházainak tagjairól szólt Pázmány elleni röpiratában. Alvinczyt lutheránus és kálvinista oldalról is sok támadás érte közvetítő álláspontja miatt.⁵

Samarjai János halászi lelkész is Hedelbergben tanult David Pareusnál. 1628-ban, Pápan megjelent műve, a „Magyar Harmónia, azaz az Augustana és az Helvetica Confessio Articullusainak egyező értelme” azt igyekezett bizonyítani, hogy evangélikusok és reformátusok között lényegi tanításbeli különbség nincsen. Ezt a felvetést a korszakban szokásos szenvedélyes hangnemben Lethenyi István csepregi evangélikus lelkész utasította vissza válaszmunkájában. A 17. században megjelent 1259 egyházi vitairathoz képest Alvinczy és Samarjai békésebb hangnemű munkái csak a jobb jövő reményét viláncshatták fel.⁶

A teológiai és szervezeti együttműködést élesen elutasító felekezetek között azonban a politikai együttműködés nem szakadt meg. Az országgyűléseken a protestáns rendek felekezeti különbség nélkül harcoltak jogaikért, és közös „evangelicus” elnevezésük megtartásáért, amelyet a katolikus rendek, mint vallásukra sértőt el akartak törölni.⁷

A 18. század, III. Károly és Mária Terézia uralkodása alatt továbbra is csak a politika területén, a sérelmek beterjesztésével működtek együtt a protestánsok. A politikai együttműködés közös „intézményt” is kialakított. 1713-tól Bécsben, a Kancelláriánál majd Budán, a Helytartótanácsnál működtek az úgynevezett ágensek, akik a protestánsok ügyeinek képviselőit látták el felekezeti különbségre való tekintet nélkül. Az ágensek tájékoztatták a gyülekezetet és egyházkerületeket a készülő egyházügyi rendeletekről is. 1848-ig működtek az ágensek mindkét felekezet ügyeinek használva.⁸

A két felekezet együttműködésben a teológiai áttörést a racionalizmus – egyházi szempontból sok szempontból aggályos – elterjedése hozta el. A konfesszionizmus háttérbe szorulása lehetővé tette egy sokkal erőteljesebb közös protestáns tudat kialakulását, amely a következő században gyakorlati eredményekre is vezetett.

2. A 19. század közös protestáns története

A csendes ellenreformáció végét jelentő II. Józsefi toleráns egyházpolitika, és a felvilágosodás eszméinek az egyházban való terjedése a 18. század végétől új alapokra helyezte a református-evangélikus kapcsolatokat Magyaror-

szágon. 1791-ben zsinattartásra kért engedélyt a két felekezet, amelyet először még nem engedélyezett az uralkodó. A következő feliratot már közösen fogalmazták meg a két felekezet képviselői, s az evangélikusok az eredetileg tervezett Besztercebánya helyett Pestre kérték zsinattartási engedélyt egy időpontban a reformátusok budai zsinatával. A közös hely és időpont a két egyház unióját volt hivatva elősegíteni. Hosszas viták, külön-külön és együttes tanácskozások során a zsinatok megteremtették a két egyház szervezeti uniójának feltételeit. Az unió ellenzői nemcsak teológiai, de egyházszerkezeti aggályait is hangsúlyozták, féltve az egyházkerületek önállóságát a központosítástól. A két protestáns egyház legfelsőbb szerveként funkcionáló főkonzisztórium csak rövid ideig állhatott fenn, mivel a zsinati kánonok uralkodói szentesítése elmaradt. A kánonok meg nem erősítésének legfőbb oka a református egyházon belüli egyházkerületi viszály volt a lelkesi és világi elem viszonyáról (Sinai-ügy), de a katolikus klérus által hevesen ellenzett szervezeti unió is hozzájárult a királyi szentesítés elmaradásához.⁹

A szervezeti unió meghiúsulása után a reformkorban a két felekezet egymásrataltsága és szórványhelyzete következtében, a gyakorlati problémák megoldására jöttek létre a kéri és nagygeresdi egyezségek. 1830-ban a tiszáninneri református és a tiszai evangélikus kerület Kéren, 1833-ban a dunántúli evangélikus és református kerület Nagygeresden kötött egyezséget, amelyek a többi kerületnek is útmutatásul szolgáltak. Rendezték a reverzálisok és az áttérések ügyét, illetve a szórványban élő egyháztagok lelkigondozását. Az egyezmények a testvéregyház lelkészeire bízta a hívek pásztorolását, ha az azonos felekezetű anyaegyház papja a távolság miatt ezt nem tudta megfelelően elvégezni.¹⁰

1840-ben ismét felmerült a két egyház egyesítésének igénye. A Zay Károly evangélikus egyetemes felügyelő részéről tett javaslatot mind a nyolc egyházkerület elfogadta. Először a Társalgó, illetve a Pest Hírlap, majd 1841-től éppen az unió előmozdítása érdekében életre hívott közös protestáns egyházi lap, a Székács József és Török Pál pesti lelkészek által szerkesztett Protestáns Egyházi s Iskolai Lap hasábjain kibontakozott vita résztvevői nagyobb részben a szervezeti unió létrehozását támogatták. 1842 júniusában összeült a nyolc egyházkerület reprezentatív képviselőiből álló választmány, amely kimondta a szervezeti egyesülés megvalósításának szándékát és lehetőségességét. A tanácskozás részletes unió tervezet kidolgozásával bízott meg egy négytagú alválasztmányt, akiknek az egyetértésével végül Fáy András készítette részletes tervezetet a két egyház kormányzati, szervezeti egyesítésére. A tervből nem lett semmi, mert a döntésre és kivitelezésre jogosult egyházkerületek nem tűzték ismét napirendre az unió ügyét, s így lassan „megfagyasztották” a kezdeményezést.

Máig elterjedt az a nézet, amely az unió céljának egyedül a szlovák többségű evangélikusok magyarosítását tekinti, s meghiúsulásának okát a szlovákok ellenállásában keresi. Valójában e mellett az ortodox lutheránus és kálvini teológia ellenállása a hitvallások jelentőségét kétségbevonó liberális teológiával szemben, az egyes egyházkerületek centralizációtól való féltelme, és az egyháziaknak a világiakkal szembeni bizalmatlansága együtt vezetett az uniókísérlet elbukásához. A fő törésvonalak tehát nem a két felekezet között voltak, hanem az egyes egyházakon belül. A hamvába holt unió

virágzó eredménye maradt azonban a protestáns közvélemény megteremtését elősegítő Protestáns Egyházi s Iskolai Lap megszületése és működése.¹¹

A reformkori országgyűléseken immár nemcsak evangélikusok és reformátusok, hanem katolikus követek is harcoltak a protestánsok jogi helyzeteinek rendezéséért. A közös küzdelem 1844-ben érte el eredményét. Az 1844/3. törvénycikk az 1791/26. törvénycikkben a protestánsoknak biztosított jogokat kiterjesztette, s a visszaélések nagy részét megszüntette.

A vallásegyenlőség formális kimondására azonban csak az 1848/20. törvénycikkben került sor a polgári átalakulást megalapozó 1848. áprilisi törvények sorában. A bevett vallásfelekezetek egyenlőségének és viszonyosságának deklarálásán felül kilátásba helyezte, hogy ezek anyagi szükségleteiről a jövőben az állam fog gondoskodni. A 20. tc. a tiszántúli református egyház által megjelentetett kívánságoknak megfelelően alakította ki a protestáns egyházak és a polgári állam új viszonyának kereteit. Állam és egyház kapcsolatáról és az állami szubvenció gyakorlati megvalósításáról folytatott megbeszélést a protestáns egyházak képviselőivel 1848 szeptemberében Eötvös József kultuszminiszter. Az értekezleten az evangélikus és református egyházkerületek az erdélyi unitáriusokkal közösen léptek fel és tanácskoztak a minisztériummal. Elfogadták az evangélikus egyetemes gyűlésnek azt az indítványát, amely az állami támogatást csak abban az esetben tartotta elfogadhatónak, ha a protestánsok addig élvezett kormányzati, pénzügyi és oktatási autonómiájukat megtarthatják. A törvénycikk megvalósítása a szabadságharc kitörése, majd leverése miatt elmaradt.¹²

1849 után mindkét protestáns egyházat sújtották a megtorlás következményei; a közgyűlések betiltása, a világiak kizárása az egyházkerületből, és az oktatás anyagi ellehetetlenítése. Az evangélikusok ezen kívül püspökeiket is elveszítették, helyükre kinevezett adminisztrátorok kerültek. A két egyház az ötvenes években közösen tiltakozott az abszolutizmus egyházi autonómia elleni fellépései miatt. A tiltakozás csúcspontja az 1859 szeptemberében kibocsátott Protestáns Pátens elleni küzdelem volt. A közös fellépés hatására a kormány a rendelet visszavonására, és a protestáns autonómia részleges visszaállítására kényszerült 1860 májusában.¹³

Az abszolutizmus korának kiemelkedő, közös gyakorlati alkotása volt a pesti protestáns teológia 1855-1864-ig. A teológia elődje az a pesti protestáns főiskola – lényegében egyetem – terve volt, amelyet 1840-48 között kellett anyagi erő híján nem sikerült létrehozni. 1855-ben Török Pál pesti református lelkész teológiaként élesztette újjá a kezdeményezést. Ehhez csatlakozott a bányai evangélikus egyházkerület Székács József pesti evangélikus lelkész javaslatára, aki ingyen vállalta az oktatást az új teológián. Székács mellett egy rendes, és egy rendkívüli evangélikus tanár működött a pesti teológián a bányai egyházkerület támogatásával. A közös működés éveit 60 evangélikus teológus (a hallgatók mintegy 22%-a) fordult meg az intézmény falai között. Tehát nem az érdektelenség, vagy ellenségesség, hanem szervezeti, jogi és anyagi tisztázatlanságok vezettek oda, hogy a bányai kerület kivált az intézmény fenntartásából, amely református teológiaként működött, működik tovább.¹⁴

Az utolsó uniósi fellángolás a jubileumi zsinatokhoz kötődik. 1891-ben ismét egy időben tartott zsinatot a két felekezet Budapesten. Felvetődött a szervezeti unió gondo-

lata, de a kölcsönös jóindulat biztosításán túl az egyesülés részleteinek kidolgozásához hozzá sem fogtak. Végül tanácskozási joggal rendelkező közös bizottságot hoztak létre a két felekezet közös ügyeinek megtárgyalására. Ez a bizottság készítette elő a nagygeresdi egyezség megújításának nevezett egyezményt, amelyet a két egyház elsősorban a szórványgondozás közös ellátására kötött meg. Tisztázatlan jogi kérdések, és a megállapodás végrehajtását ellenőrző szervezet hiánya miatt 1914-ben az egyezményt felbontották, de előírásai a gyakorlatban továbbra is iránymutatóak voltak az érintett gyülekezetek számára.¹⁵ Egy közös bizottság egészen 1945-ig rendszeresen működött, és egyeztetett a két felekezetet közösen érintő ügyekben.¹⁶

3. A polgári kor együttműködési formái

1849 után megindult a népegyházi keretek felbomlása. Az egyházi élet megújítását a tágan értelmezett belmisszió tűzte ki céljául. A belmisszió körébe ekkor a hagyományos egyházigazgatáson, istentiszteleti életen és az iskolaügynön kívül gyakorlatilag minden beletartozott. Hitbuzgalmi egyesületek, ifjúsági munka, gyermekmunka, szociális gondoskodás, diakónia, az egyház erőteljesebb társadalmi képviselője is a belmisszió kereteiben kapott új lendületet. Ezek az új tevékenységi formák a hagyományos gyülekezeti, és egyházszervezeti kereteken kívül egyesületi formában szerveződtek meg a 19. század harmadik harmadától kezdve. Az egyházi kereteken túllépő egyesületek a felekezeti korlátokon is átléptek: szinte valamennyi országos jelentőségű egyesület közös protestáns szervezetként működött. A vezető szerepet ezekben szinte minden esetben a reformátusok vitték.

A közös belmissziói munka gyökerei 1848 előttre nyúlnak vissza, és Mária Dorotthyához, József nádor harmadik, evangélikus vallású feleségéhez köthetők. 1841-ben letelepítette Pesten a skót zsidómissziót, amely az izraeliták térítésén kívül az angolszász belmissziói munkák (pl. a bibliaiskola) hazai elterjesztésének is egyik fő motorja volt. 1844 novemberétől protestáns „lelkészkonferenciákat” szervezett Mária Dorotthy heti rendszerességgel a pesti lelkészek számára. Ezeken nemcsak az egyházpolitika aktuális kérdéseit tárgyalták meg, hanem az igei együttlétet alkalmi is voltak.¹⁷

A fenti előzmények után az egyesületi keresztyénység a polgári korszak idején teljesedett ki. Kifejezetten az egység megerősítésére jött létre a Protestáns Egylet 1871-ben. Vezetői a liberális teológia elkötelezett híveiként a „modern teológiát” azaz az egyház tanításának és a modern tudomány eredményeinek racionális összeegyeztetését propagálták. Teológiai kísérletük kudarcba fulladt, az Egylet 1891-ben feloszlott. Romjain jött létre az elsősorban könyvkiadással foglalkozó Protestáns Irodalmi Társaság, és folyóirata a Protestáns Szemle.¹⁸

Jelentős közös egyesületek voltak a Keresztyén Ifjúsági Egylet (KIE), a Bethánia, a Filadelfia Diakonissza Egylet, a Vasárnapi Iskolai Szövetség, a Bethlen Gábor Szövetség. Szinte valamennyi országos egyesület külföldön már létező szervezetek magyarországi tagozataként jött létre. A közös egyesületi életnek a mindkét felekezetben lezajló konfesszionális megújulás vetett véget az 1920-as évek közepén. (KIE 1926, Diakonissza 1924, Bethánia 1926)¹⁹

A konfesszionális megújulás mellett az egyesületek kettészakadásához az is hozzájárult, hogy az I. világháborút követő összeomlás után mindkét egyház felismerte

a belmisszió fontosságát, és annak egyes munkaágait saját egyházi kereteibe akarta vonni. Trianon következtében a felekezeti arányok is megváltoztak, az evangélikusok még inkább kisebbségbe szorultak a reformátusokhoz képest, ezért növekvő bizalmatlansággal figyeltek minden közös kezdeményezést. Ezzel együtt a két világháború között is maradtak közös szervezetek, mint a protestáns napokért felelős Bethlen Gábor Szövetség, vagy a pesti protestáns árvaház. A II. világháború alatti vész-korszak tragikusan új munkaterületet nyitott a két felekezet számára. A közös „Jó pásztor” szolgálat keretein belül valósult meg az üldözöttek bűjtatása, mentése.

A háború utáni ébredés ismét fellazította kissé a felekezeti kereteket, de korántsem annyira, mint a 19. század második felében. 1948-ra betiltották az egyesületeket, felszámolták a belmisszió intézményeit, így az együttműködés ezentúl már csak szigorú állami ellenőrzés mellett, szervezett egyházi keretek között folytatódhatott.

Az ökumenikus mozgalom és a II. Vatikáni Zsinat pozitív irányban változtatta meg protestantizmus és katolicizmus viszonyát Magyarországon is, és kitágította az együttműködés kereteit, ami mindenképpen egyházaink javára válik. A konfesszionalizmus és az ökumenizmus között viszont mára talán elhalványult a magyarországi protestánsok közös történelmének, és együvé tartozásának tudata. Őszinte reménységgem, hogy ennek a természetes kapcsolatnak az értékeit újra felfedezzük, és Krisztus ügyének javára kamatoztatjuk.

Kertész Botond

Jegyzetek:

- Jelen dolgozat a 2004. április 5-én, a „Protestáns tavasz” rendezvénysorozat keretében, a Budapesti Németajkú Református Gyülekezet templomában megtartott református-evangélikus tanácskozáson tartott előadás frott változata.
- Patay Pál: Protestáns unió. Bp. 1918. (továbbiakban: Patay) 18-19. p.
- Patay 26-30. p.
- Patay 31-32. p.
- Patay 33-35. p.
- Zsilinszky Mihály: A magyarhoni protestáns egyház története. Bp. 1907. (továbbiakban: Zsilinszky) 310. p.
- Patay 48. p.
- Zsilinszky 420. p.
- Szeberényi Andor: Az 1791-ik évi pesti ág. hitv. zsinat történelme. Pest. 1896., illetve Az 1791. évi budai zsinat jegyzőkönyve. In: Protestáns egyházi és iskolai figyelmező. 1874.
- Horváth Zoltán: A nagygeresdi egyezség, Miskolc 1940. (továbbiakban: Horváth) 16-20.o.
- Kertész Botond: Protestáns uniókísérlet Magyarországon az 1840-es években. In: Protestáns Szemle, 44. (1997) 4.sz. 256-281.p.
- Kertész Botond: Evangélium és szabadság. Az evangélikus egyház Magyarországon 1848-49-ben. Bp. 2002. 29-70. p.
- Zsilinszky 677-727. p.
- Kertész Botond: A pesti protestáns teológia és az evangélikus egyház. Egyháztörténeti Szemle (megjelenés alatt)
- Horváth 22-45. p.
- A bizottság iratai megtalálhatók az Evangélikus Országos Levéltár, Egyetemes Egyház bizottságainak iratai között.
- Fabiny Tibor: Mária Dorotthy. Az utolsó magyar náderne élete képekben. Bp. 1997.
- Zsilinszky, 752-755. p.
- Dobos László: Belmissziói és szociális irányzatok a protestáns egyházakban és vallásos szervezetekben. In: Magyar protestantizmus, 1918-1948. Bp. 1987. 263-306. p.

Magyar protestáns önazonosságunk az új Európában

A szervezőktől témaajánlatokat kaptam, ezeken belül magam fogalmaztam meg a címet – miközben tudom, hogy manapság ebben a kérdéshalmazban már sokan nyilatkoztak, s magam is tartottam hasonló témájú előadásokat¹, amelyeknek egy-két gondolatát most átveszem. Még két előzetes megjegyzést kell tennem, nem szabadkozásnéként, csupán előljáróként. Először: végig megmaradok eszmei síkon – a gyakorlatiáshoz nincs érzékem – s ez nemcsak elvontságot jelent, hanem eszmeiséget is. Másodszor: gondolkozásomban most sem, mint ahogyan sohasem, nem jelentett és nem jelent történet, hogy nem vagyok magyar állampolgár, s az sem, hogy mint ilyen az Európai Uniót kívül maradtam.

I.

Előadásom első részében azokról a jelenségekről beszélek, amelyek *veszélyeztetik magyar protestáns önazonosságunkat*. A nyugati életformával, a lelkeséget is meghatározó kapitalizmussal, mint társadalmi rendszerrel szembeni kritikus hangvétel azok felé szól, akiket az *ex occidente luxus* ábrándja elvakít; maga az Európai Unió sem cseng jól fülembe, mert volt már nekünk egy keleti „unió”, s azért sem, mert számomra a nyugati (United States) sem követendő modell; a globalizációt pedig már azért is bírálnom kell, mert ez kizárja globuszunk nagyobb részét. Mondom mindezeket anélkül, hogy a kapitalizmust, a globalizációt démonizál-nám, s annak jegyében, hogy a csatlakozás kérdésében nem tartozom az esztelen ellenzőkhöz, de az elvtelen csatlakozókhoz sem. Bíráló megjegyzéseim természetesen bibliaiak és a protestáns erkölcs térségéből jönnek.

A magyarországi egyházak közelebb kerültek a Nyugat szabad eszméihez és életformájához, ahhoz, amelyet a maga szélsőséges tünetkezéseiben akár *liberokráciának* is nevezhetnők. (A kifejezést egy tavalyi konferencián hallottam egyik előadótársamtól.) A római katolikus egyház a maga zárt dogmarendszerével és szigorú egyházszerkezeti felépítésével inkább védve van, minket protestánsokat viszont, nyíltságunknak köszönhetően eleve liberálisoknak tartanak, s könnyebben engedünk a korszellem jelenségeinek. Nagyobb a veszélye annak, hogy a *keresztyén erkölcs – közerkölcs – közerkölcstelenség* sikamlós útján nem tudunk megállni.

Az egyházban élő teológiának figyelnie kell az önazonosságunkat veszélyeztető jelenségekre, amelyeknek hosszú listáját lehetne felsorolni, s amelyek közül én most néhányat jelzek. Mindegyiket egy-egy bibliai vonatkozás tükrébe állítva. Ezeknél nemcsak arról van szó, hogy elveszítjük magyar protestáns önazonosságunkat, hanem arról, hogy teremtett ember mivoltunk sérül meg.

1. A keresztyén és a polgári erkölcs tan körtünetként mutatta ki, hogy az *úrsebességgel haladó tudomány és „terméke”, a műszaki fejlődés mellett a tudati lemaradt*. Így ezeket a vívmányokat koraszülötteknek nevezhetjük, ami Károli masszív fordítását kölcsönözve: *idétlen* (ezt jelenti az 1Kor 15,8-ban az $\epsilon\kappa\tau\rho\omega\mu\alpha$). Azaz a tudomány és a technika még nincs „készen”, nincs erkölcsileg lefedve. Gazdasági érdekek, társadalmi szükségek, politikai összefüggések, katonai szempontok új erkölcsöket szülnek, ha ezeket a normákat még lehet erkölcsnek nevezni. Ennek veszélyes szövege a „minden szabad, ami lehet”.

2. A teremtéstörténet szerint Isten az embert a természet urává tette (1Móz 1,28), mindent lábai alá vetett (Zsolt 8,7). Ez a természetes helyzet és rendeltetés azonban mára eltorzulóban van, aminek mi már nem csak tanúi, hanem áldozatai vagyunk. *Az ember kezdi elveszíteni a teremtésben kapott alanyiságát, és tárggyá válik*: a termelési hajsza, a szórakozóipar kínálata zsarnokként telepedik rá az emberre, meghatározza életritmusát, családi életét, egészségét, s a természet egykori urából, az uralkodás alanyából alávaló tárgy lesz.

3. A teremtett ember méltóságához tartozik, hogy ő a természet viszonylagos ura, de erről az ember elfeledkezett, valóságos úr akart lenni, kiszipolyozta a természetet, s *viszonylagos úr helyett fokozatosan valóságos szolgálóvá* lesz. A leigázott természet, a környezet éhetetlensége ökológiai kérdés, s sajnos, ez nem csupán nyugati jelenség. De minket talán ennél is jobban érdekel az, hogy az ember nem csupán a külső természetől idegenedett el, hanem félő, hogy saját természetét veszti el, ön-maga zsarnoka lesz, elidegenedik teremtettségétől, ön-azonossági válságba kerül.

4. E szerepcsere mellett – hogy ti. az ember a külső és belső természetnek nem viszonylagos ura, hanem valóságos szolgálója – egy értékcsere is történik: *a mind többet bírni kényszere alatt a lenni kerülni veszélybe*. A *bírni és lenni* filozófiai kérdését Jézus csodálatos egyszerűséggel fogalmazta meg: az élet több mint az eledel (Mt 6,25), s ugyanerre vonatkozik egy másik, közismert kijelentése: „mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, de lelkében kárt vall” (Mt 16,26), ahol a $\psi\upsilon\chi\eta$ az embert önmagát jelenti. Nagy méreteken azt figyelhetjük meg, hogy az újonnan csatlakozott és a csatlakozni áhító országok abban a törekvésükben, hogy utolérjék az EU szintjét, mind többet és többet akarnak bírni, erőszakot vesznek magukon, s ezzel kockára teszik önmaguk lényét. Hogy ez valóban így van, vagy csak az én dilettáns észrevételem, azt a gazdaságfilozófusok, társadalomfilozófusok ítélik meg. De arról az emberről, aki a bírni kényszere alatt elveszti egészségét, családját, feladja keresztyéni mivoltát, magyarsága mint önazonossági jegy sokadrendűvé válik, felelősen mondhatom, hogy károsult önazonossága.

Úgy gondolom, nem kell bizonygatnom, hogy a kapitalizmus éppúgy bűn, mint térségünkben az azt megelőző szocializmus, még akkor is, ha az „éppúgy” nem jelenti azt, hogy „éppen annyira”. Ezért egyet kell értenünk Fukuyamával, aki szerint a kapitalizmus az ipari társadalomban „elhasználta erkölcsi alapjait”, azt viszont már nem tudom értelmezni, hogy az információs társadalomban „erkölcsi teremtő erővé vált”.² A világnézetek zűrzavarában, vagy a liberalizmus szélsőségességével szemben, ma már sok egyház-közömbös társadalomfilozófus elismeri, hogy a keresztyénség lehet az az „erkölcsi teremtő erő”, amely Európában társadalmi, gazdasági rendet teremthet. Mert ez a rend biztosítja azt, hogy földrésünk ne csak -unió, ne csak -ház, hanem Európa-otthon legyen. Van-e esély erre? A jövőkutatók azt mondhatják, hogy nincs, nekünk viszont az *esztakton* távlatában kell gondolkoznunk, s a mustármag esélyét kell szem előtt tartanunk. Egyfelől. Másfelől pedig nem szabad lemondanunk az egyház küldetéséről, mert különben

nem csupán Európa mint erkölcsi tényező szűnik meg, hanem maga az egyház is elveszti Istentől kapott önazonosságát. Akkor is igaz ez, ha tudva tudjuk, hogy a keresztyénségnek ma már nincs akkora hangereje, hogy behirdesse az egész Európát, s ez a protestantizmusra még inkább érvényes. De hát Isten nem bíz ránk többet, mint amennyire képesek is vagyunk, de hát, ha egykor az „írásstudatlan és közönséges emberek” (αγραμματοι και ιδιωται) nem teheték, hogy amiket láttak és hallottak, azokat ne szólják (ApCsel 4.13 és 20), akkor mi sem hallgathatunk.

II.

A veszélyeket számba véve, a továbbiakban *egyházaink önazonosságának megőrzéséről, valamint missziói feladatainkról* fogok beszélni, természetesen nagyon összefoglalóan és hézagosan.

Kezdetben nem, ma már inkább beszélnek arról, hogy mi nem csupán kapunk valamit az Európai Uniótól, hanem adni is tudunk: tarisznyánkban van a Biblia és olyan történelmi tapasztalat, amellyel a Nyugat nem rendelkezik. Keresnünk kell azokat a jellegzetesen magyar protestáns értékeket, amelyek gazdagíthatják, színezhetik a mindenki által óhajtott európai otthont.

Önazonosságunk legfontosabb ismertetőjegye magyar protestáns *biblicitásunk*, amelyet jobban megőriztünk, mint nyugati testvéreink. Ez óvott meg minden ún. genitívuszos teológiától, mint az Isten halott, a feminista, a forradalom-teológia, valamint azoktól a szünketista teológiáktól, amelyek az etnikailag tarka Nyugat-Európában kényszerteológiákként napvilágot láttak és látnak. Vajon hamvába hullt kísérlet egy alapján szekularizált Nyugat eszmei világába bevinni a Bibliát, egy olyanba, amely még azt is kérdésessé teszi, hogy az EU-alkotmányba bekerüljön a *keresztyén* jelző? (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy engem zavar, hogy amikor erről van szó, akkor az érvelés így hangzik: azért kell bekerülnie a *keresztyén* jelzőnek, mert Európának keresztyén „gyökerei” vannak. Csak gyökerei? Ma már *keresztyén gyümölcsökről* nem is lehet szó? Valamivel jobban hangzik az, amit a német keresztyén demokraták javasoltak, hogy az EU-alkotmányba a „keresztyén alapú” Európa kifejezést kell bevezetni. De hát a keresztyénség csak alap, amelyre egy szabados erkölcsű építmény került?) Nem hiszem, hogy ma már lenne olyan harcos ateista, olyan fundamentalista mohamedán, aki ne fogadná el a „keresztyén alkotmányt” mint kerettörvényt, amelynek szakaszai: a Tízparancsolat, a Hegyi Beszéd és a Szeretet Himnusza. Ez nem *dogmatikai minimum*, hanem *erkölcsi maximum*, amely nélkül az ember és a társadalom nem az, aminek rendeltetése szerint lennie kell. Közösségi életformát csak erre lehet felépíteni – s ehhez a megállapításhoz nem kell semmilyen keresztyén vagy protestáns elfogultság.

Nekünk, magyar protestánsoknak Istentől kapott küldetésünk van a *szereletszolgálat* terén, bármilyen különösnek hangzik is ez, mert hát csak nagy sokára leszünk abban a helyzetben, hogy a megsegítettek közül megsegítőkké váljunk. De addig is: mi jobban tudjuk, mint a jóléti társadalom, hogy a glóbusz déli részén Etiópiának mire van szüksége, hogy Európa kukáiból nem lehet jólakadni Szomália pókhasú, dülledszemű, pipaszár-lábú gyermekeit. Az egypár évtizeddel ezelőtti Nyugat-Kelet ellentét, a hidegháborús feszültség úgy szűnt meg, hogy egy világ, a keleti, összeomlott; a gazdag Észak és a sze-

gény Dél közötti úgy szűnhet meg, ha világméretűvé válik a *diakónia*. Az egyház egyelőre „csak” azt teheti, hogy hirdeti ennek elhalaszthatatlan szükségességét.

Sajátosságunk egy olyan *protestáns puritán életfelfogás* és életvitel, amely a tőkefelhalmozás, a piacgazdaság nyugati világa előtt teljességgel ismeretlen. Félre kell tennünk Max Weber elméletét, mely szerint protestantizmus a modern kapitalizmus „*pszichikai ösztönzője*” (*Antriebe*) volt, már csak azért is, mert ez – amint kimutatták³ – nem vonatkozik a magyar protestáns puritanizmusra, s azért is, mert ez távol vinne témánktól. Különbösen is, nem feltétlenül a 17. századi puritanizmusra gondolok, amely mint olyan nem hozható vissza, hanem arra a tényre, hogy mi majdnem fél évszázadon át *szükségpuritánok* voltunk, mert *szűk-ségben* éltünk, és túléljük a mások jóléti társadalmát. A „csűröket építő” (Lk 12,18) nyereségorientált piacgazdasággal szemben egy tisztességes, mértéktartó családi és állami háztartást kell meghirdetnünk; a homoszexuálisok házasságát igenlő, az abortusz megkönnyítő, az enyhe kábítószer használatát helyeslő, a bioetikai kérdésekben határt nem ismerő magatartással szemben, egy fegyelmezett, tiszta, egészséges, természetes életmódot. (Most még az Európa Parlament 279 nem és 259 igen szavazattal elvetette a homoszexuálisok házasságát.)

Milyen indítású feladatkötelezéseink vannak az Európai Unióban? A következőkben röviden önazonosságunk megőrzéséről és küldetésünk kötelezéséről fogok beszélni, úgy is fogalmazhatnék: a megőrzés *papi* és a misszió *prófétai* feladatáról. Mindkettőt egy-egy képpel érzékeltetem.

Az Európai Unióba belépő országok protestáns egyházainak *meg kell őrizniük sajátosságaikat*, mert nem elszíntelenedve, hanem önazonosság-jegyeinket megőrizve lehetünk hasznos tagok. Úgy gondolom, mindenki azt akarja, hogy a jövő Európája ne egy elmosódott körvonalú pasztellkép legyen, hanem mozaikkép, amelyben a darabkák megőrzött sajátosságaikkal díszítik fel az új otthont. Ez az említett jegyeken túl azt is jelenti, hogy egyházaink ragaszkodnak hitvallásaikhoz, történelmi hagyományaikhoz. A pap ajkai őrzik a tudományt (Mal 2,7), s ilyen értelemben a szent tudomány megtartása papi feladat. Ha szabad különbséget tennem modernizmus és korszerűség között, akkor az elsőre nemet mondok, a másodikat egyenesen követelménynek tekintem. A két Timótheus-levélben felfigyelhetünk a visszatérő intésekre, amelyek így kezdődnek: de te, Istennek embere... Pál tanítványának vigyáznia kell arra, hogy elkerülje az efézusi gyülekezetben a tévtanítás, az erkölcsi romlás veszélyeit, de az új környezetben nem szabad figyelmen kívül hagynia a gyülekezet valós helyzetét.

Mindez nem jelent elzárkózást, mert e mellett és ennek feltételezésével a protestáns *nyitottságra is kötelezettek vagyunk*. Olyan tömlőnek kell lennünk, amelyben a magyar protestáns értékek kiáradnak, s az igehirdetés, a diakónia eszközeivel eljutnak tagtársainkhoz. Ilyen értelemben beszélhetünk missziói-prófétai megbízatásunkról. A tömlő fordított irányba is nyitott: nyugati protestáns testvéreinktől, de más eszmei mozgások részéről is elfogadók vagyunk, nem elfelejtkezve reformatori örökségünkről, amelynek értelmében az állértékek a Szentírás és a hitvallások szűrőszervezetén fennakadnak.

A szószármazást tekintve, *Európának* nincs semmi köze az első két magánhangzóhoz, hogy valamilyen

euforikus hangulat töltson el. *Európa*, sémi-föníciai, majd görög közvetítéssel jött át, és nyugatot, sötétséget jelent. Ahhoz, hogy ne ez legyen, Arra van szükség, Aki a világ Világossága, aki magyar protestáns tanítványait is arra kötelezi, hogy a világ világossága legyenek.

Kozma Zsolt

A Budapesti Kongresszusi Központban megrendezett Protestáns Kulturális Esten, 2004. október 24-én elhangzott előadás.

Jegyzetek:

- ¹ Magyarország az Európai Unió küszöbén, ennek következménye református identitásunkra nézve. *Önazonosság és küldetés*. Kolozsvár, 2001. 163–172., Erdélyi egyházaink és az Európai Unió. *Az Út* 2003. 145–154.
- ² *A nagy szétbomlás*. Budapest, 2000. 17. és 21.
- ³ Molnár Attila: *A protestáns etika Magyarországon*. Debrecen, 1994. 141–143; A protestantizmus–puritanizmus–kapitalizmus vonalán tanulságos következtetéseket von le Dávid Gyula *Kálvin gazdasági etikája* (Kolozsvár, 1931) c. könyvében.

II. Rákóczi Ferenc európaisága*

„...ó, fejedelmek... tanuljatok először Istentől, azután az emberektől kérni tanácsot...”¹

A XXI. század küszöbét átlépve a kontinens országai-ban, ha valamiféle európai intézményt emlegetnek az emberek, legtöbbször az Európai Unióra gondolnak. Erre is úgy, mint gazdasági érdekközösségre. Olyan szervezetre, amelyben alapvető szempont a jólét, a stabilitás és az anyagi értékek elsőbbsége. A közép-európai államok népei annak idején irigykedve tekintettek az alakuló szervezetre. Belépésről álmodoztak, és jólétről ábrándoztak.

A kor bolsevista politikuskai a monopóliumok uralmával és a profitéhség veszedelmével ijesztgették az oda kívánczolókat. Ma már propagálják az Európai Uniót az államhatárok lebontása mellett, és a négy alapszabály megvalósíthatóságának ígéretével csábítgatják a bizonytalankodókat. A négy uniós alapszabály: a személyek, az áruk, a szolgáltatások és a tőke szabad mozgása. Az 1950-es években az Európai Uniót, ill. annak törvényes elődjét létrehozók a „demokrácia keresztyén” értelemben vett megvalósulását tűzték ki célul.² Az Európai Unió jelenlegi alkotmánya viszont több ezer oldalon sem a keresztyén egyházakat, sem az Isten nevét nem említi meg. Keresztyén műltről pedig szó sincs. Igaz, egyfajta református vélekedés szerint – ez a helyes, mert meg van írva: „Az Úrnak, a te Istenednek nevét hiába fel ne vedd!”³ Úgy látszik, az Európai Unióba feledésbe ment az eredeti európai gondolat. Az európaiság történelmi múltjára pedig ma már alig gondol valaki. Elevenítsük fel az európaiság eredeti értelmét!

Az „*Európa*” elnevezés az északi földgömb nyugati felén elterülő kontinens neve. Ez a latin szó a görög *ευρωπη* átvétele, amelynek jelentése: *szárazföld*.⁴ Egyik feltevése szerint „napnyugat”-és „est”; egy másik szerint „tágas”, „kiterjedt” jelentéssel bír. Ismét más vélekedés alapján „*Europe/Europa*” annyi mint „messzire eltekintő”. „*Europe*” eredetileg az észak-görögországbeli Epirus országnak fő-istenasszonya, Zeus Euryopa női mása, Okeanos és Thetis lánya.⁵ A magyar nyelvhasználatban, mint földrajzi nevet Székely István krónikájában említi először 1559-ben. Mikor azonban 1620-ban Szepesi Csombor Márton megírta az első magyar útleírást, *Europica varietas* címmel éppen Európáról, már

nemzeti, szabadságot hirdet.

A magyarság európaisága, vagyis messzire tekintése már a honfoglaláskor elkezdődött, a keresztyénség felvételével folytatódott, a reformációban új értelmet nyert, a harminc éves háborúban, majd a Rákóczi felkelésben ismét fellobbant. 1848-ban és 1956-ban megismétlődött, és jelenleg is tart az Európai Unióba való nemzeti hátrányok nélküli betagozódás igyekezetében. Az újkori szellemű európaiságért való küzdelem „tárgyaló asztalára” egykor a Rákóczi-család egyik kiváló tagja, I. György tette le névjegyét. Részt vett a szabad vallás gyakorlatáért, továbbá a politikai függetlenségért küzdő harminc éves háborúban, és megkötötte 1645. december 16-án a linzi békét, amelynek folytatása az „európai egyensúly”-eszméjét megteremtő 1648. október 24-én létrejött vesztfáliai béke. Ez egy új korszak kezdetét jelentette. Az *Europäisches Gleichgewicht*, az államszerződéseknek az a rendszere, melynek célja, hogy egy európai állam se legyen képes magában vagy másokkal egy harmadik állam függetlenségének megszüntetésére.⁶ A vallásszabadságot kiterjesztette a reformátusokra (*ius reformandi*), politikailag a területi vitákat is rendezte úgy, hogy a protestáns fejedelmek 1624-ig elfoglalt egyházi birtokait megtarthatták. Stabilizálta a felek helyzetét.⁷

Íme, az Európai Unió történelmi gyökere, melyben a nemzetközi toleránspolitika alapja ismerhető fel. Ebben a vallások az őt megillető helyet foglalhatták el, ugyanúgy, mint a politika tényezői. Ez a kiindulópontja, előképe a jelenlegi szervezetnek, még akkor is, ha ma nem akar tudomást venni róla, vagy elfelejtette múltját.

II. Rákóczi Ferenc célkitűzései az Európában általánosan kialakuló eszmeiség magyarországi megvalósítása. Az európaiság nem csupán gazdasági érdekközösség, hanem lelki, szellemi elkötelezettség. Jelen tanulmány először II. Rákóczi Ferenc és az európai eszmeiség; összefüggéséről; másodsor hazájáért folytatott nemzetközi diplomáciai erőfeszítéseiről; harmadszor nemzetfelszabadító hadviselésének európai jellegzetességéről szól.

I. Ha beszélhetünk arról, hogy történelmünk során voltak európai távlatokban gondolkodó uralkodóink, akkor II. Rákóczi Ferencről különösképpen elmondhatjuk ezt. Ravasz László írja: „Nem szeretem emberi dolgokra és személyekre az örökkévaló jelzőt alkalmazni – ami

* Elhangzott a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Szekció ülésén, Budapesten 2003. augusztus 26-án

emberi, az múlt... – és mégis használnom kell ezt a szót, mert egy tényt akarok kifejezni vele. Azt tudniillik, hogy minden olyan személy, aki egy fogalmat testesít meg, addig él, amíg azt a fogalmat a korszak megérti. Rákóczi fogalommá vált, mint ilyen, a magyar léleknek lényeges vonásait fejezi ki. Ennél fogva olyan idős, mint az öntudatos magyar lélek, és addig él, amíg ez az öntudat meg nem homályosul”.⁸

Napjainkban most is, ma is azért beszélhetünk Rákóczi-ról, mert még nem homályosult el teljesen a magyar lélekben a Rákóczi-fogalom. Szomorú megtapasztalás viszont, hogy olykor más érdemtelen személyekről alkotott felfogás megelőzi.

Rákóczi a magyar történelmi erők nagy összefoglalója, aki hatalmas vagyonával, ragyogó nemzetségével az egyetlen magyar erő történelmünkben a XVIII. század első éveiben. Ezért az ő forradalma végzetesebb, komorabb és halálosabb kockázatú vállalkozás, mert életre és halálra ment.⁹ Alapvető iránya a megértés és a béke. Hóman Bálint írja: „Valódi toleráns lelkiülete akkor csak Rákóczinak volt, aki protestáns ősöktől, I. Rákóczi Györgytől és Lorántffy Zsuzsannától örökölt finom válaszságával kezdettől elfordult az egyoldalú, kirekesztő gondolatvilágtól, így a jezsuita gyakorlattól is. Magában hordozott egy kétségtelen relativizmust, amelyből természetes módon lépett elő a tolerancia, a más vallásnak önmagáért a hívő lélekért való megbecsülése. Ez a vallásos berendezés akkor csak Rákóczi belsejében élt. Ennek az egyéni léleknek a küzdelme, szinte egyedülálló jelenség történelmünkben”.¹⁰

Rákóczi szabadságharca idejét Európa-szerte heves eszmei csatározások jellemzik. A társadalmi életben akkor lett súlyos a közvéleménynek. Felismerik a közvélemény alakításának jelentőségét, erre felhasználják a nyomtatott betűt. Új kifejezésformák jelennek meg, mint pl. a röpirat, a kiáltvány, újság, folyóirat.¹¹

A Fejedelelem lelki alkatából következően érdeklődéssel tekintett az új formák felé, maga is adott ki röpiratot, kiáltványt, sajtóterméket, de a szellemi irányzatokat különös figyelemben részesítette. Ezek jórészt a korai felvilágosodás jeleit hordozták, mint Bossuet püspök, Cornelius Jansen holland teológus mozgalma, Pierre Jurieu francia teológus irányzata.

A tolerancia csírája a XVII. századi Grotius Hugonak, az arminianus filozófusnak az írásaiban jelent meg. A merkantilista indíttatású abszolutizmus helyébe a természetjog alapján álló felfogás kezdett érvényesülni. Grotius erkölcsi alapokra állítja a korlátlan hatalmat. Az államcél fogalmához tartozik az anyagi jólét, a szellemi élet területeinek széles biztosítása, és a vallás felekezeteinek egymáshoz való viszonyának a szabályozása. Grotius elsőként hirdette meg a vallási toleranciát, de elsőnek hirdette meg, hogy ha valamely állam nem tesz eleget feladatából ráháruló kötelességének, ellene lehet állni.¹²

A *háború és a béke jogáról* c. művének bevezetőjében teszi szóvá, hogy szégyenletes módon senki sem tárgyalta az isteni törvényben lehetőséget nyújtó rendezésnek a jogát. Ezek szerint: „... kevesen érintették a népek vagy népek uralkodói között irányadó jogot, amelyet vagy maga a természet hozott létre, vagy isteni törvények írtak elő, vagy a szokás és hallgatóságos meggyezés vezetett be. Átfogóan és meghatározott rend-

szerben pedig senki sem tárgyalta mostanig ezt a jogot, jóllehet az emberiség érdeke ezt megkívánja...”. – Majd Euripidészt idézi:

„Szégyen, hogy ember, Isten dolgát ismered
S jelent, jövőt, de nem tudod, hogy mi jogos”.¹³

Egy 1707-ben keltezett írás, ami „Egy lengyel királyi tanácsosnak levele” címmel jelent meg, de amelyet II. Rákóczi Ferenc egyik titkárától származónak tartanak – Grotius elmélete alapján fejti ki, hogy az isteni és emberi törvények alapján, bizonyos alkalmatosságokban a fejedelmeknek nemcsak megengedett az ellenállás, hanem méltó a dicséretre és a jutalmazásra. „A tudós Grotius ezeket a zsinórmértékeket már megmagyarázta... azt tanítja ez a nagy ember, hogy az igazgatás némelykor megvagyjon oszolva a fejedelem és a nép között”.¹⁴

Íme, az európai szellemben megalapozott államelmélet a felkelés indoklásának alátámasztására. Ezekkel az elméletekkel Rákóczi már krakkói egyetemi éve alatt találkozhatott, itáliai és más idegen országbeli útjai alkalmával gazdagíthatott. Nagy mennyiségű könyvet olvasott el bécsújhelyi fogsága idején. Itt ismerhette meg először az Aranybulla felkelést, ellenállást biztosító záradékát. Vallomásaiban írja: „...az ellen cselekvő királyokkal szemben pedig nemcsak a cselekvés, hanem a felkelés jogát is biztosítja a nemeseknek II. Endre királynak még Lipót császár uralkodása alatt teljes érvényben lévő aranybullája”.¹⁵

Az európai szabadság-jogok helyreállítása érdekében elkezdett felszabadító hadjáratának indítékát különösen képek dologban látta. Egyrészt családi örökségnek fogta fel. Eszerint: „...egyedül az én személyem volt az, amely az én hazám és őseim tekintélyénél fogva az egyformán gondolkodók szándékait egyesíteni bírta és a külföldi keresztény uralkodóinak baráti támogatását kieszközölhette...”.¹⁶ Másrészt, isteni küldetésnek tartotta, úgy ahogy megfogalmazta Vallomásában: „A te gondviselésed elkészít vala a nyilvános fellépésre, hogy visszavonultságomból kilépve az uralkodó fejedelem méltóságát öltözzem fel, amelynek jegyét már származásomnál fogva is magamon hordtam ugyan a te jóságodból...”.¹⁷

Köpeczi Béla megfogalmazása szerint: „...nem tudja megtenni, hogy ne foglalkozék az ország sorsával... nem fogadja el azt az elnyomást, kegyetlenkedést és kizsákmányolást, amelyet a török kiűzése után a császári katonaság gyakorol nemessel és nem nemessel szemben egyaránt... Mindezek alapján érlelődik meg benne az az elhatározás, hogy szembe fordul – a családi hagyományok szellemében is – a bécsi politikával”.¹⁸

2. Rákóczi európaiságát diplomáciai tevékenysége is bizonyítja. Szinte egész Európát átfogó külpolitika kiépítésén fáradozik. Az újkorban Európa-szerte az abszolutisztikus kormányforma uralkodott. A fejedelem hatalma isteni eredetű és felelős Istennek alattvalói jólétéért. Ennélfogva az ő dolga azokról gondoskodni. A magyarságnak új-kori tragikuma volt viszont, hogy nem volt módja részt venni országának magyarságot érintő abszolutisztikus átalakulásában és kormányzásában. Ennek oka, hogy az államhatalom legfőbb hordozója nem a magyar érdekeket képviselte, hanem az osztrák Habsburg dinasztiaé. Idegen nemzetiségű a király, idegen érdekeket képviselt udvartartása. Elsősorban osztrák császár volt és csak má-

sodszorban magyar király.¹⁹ A Habsburg „vasfüggöny” elzárta, ill. nagymértékben korlátozta Magyarországnak a nyugati politikai áramlatokba való bekapcsolódását.

Rákóczit évek óta foglalkoztatta az, ami az európai hatalmak diplomáciáját, hogy ti. mi lesz, ha II. Károly spanyol király meghal? Halálával ugyanis a trónnak nem marad közvetlen örököse, és az utódlás rendezése az európai békét felborítja. A Habsburgok továbbra is biztosítani akarták családjuk spanyolországi uralmát. Ezzel szemben a franciák, az angolok és a hollandok az európai egyensúly érdekében meg akarták törni a Habsburg túlsúlyt, és Spanyolország felosztására szövetkeztek. 1700-ban a három nagyhatalom megegyezett a felosztásban. Erről értesítették követjeiket keresztül a Bécsben tartózkodó Rákóczit, s jelezték, hogy neki is szerepet szántak az ügyben. Ennek reményében Rákóczi, visszatérve Magyarországra, elérkezettnek látta az időt hazája felszabadítására.²⁰ Igaz, hogy mikor áttekintették a külpolitikai helyzetet Bercsényivel, az akadályokat is felmérték. Az „európai külügyek” állása azt mutatta, hogy – mint írja –: „A franciákkal és törökökkel kötött béke után nem maradt senki ellensége az osztrák háznak... Lengyelország... zavaros arcot mutatott..., Németországban a viszálynak igen sok magva vala elhíntve... De te, a birodalmaknak és országoknak sorsát szavaddal kormányzó megfoghatatlan gondviselés, ki egész Európa ügyeinek felforgatását, országok, királyságok megdöntését és újjáalakítását elhatároztad, a mi aggodalmainkat is csillapítani kezdted!”²¹ Rákóczi a három európai nagyhatalom üzenetét megkapta, „jókedvűen” Magyarországra tért, és barátaival együtt elhatározták, hogy a királyhoz írt levél által tudatják szándékukat. A XIV. Lajosnak szóló küldeményt azonban a továbbítással megbízott Longueval nevű nemes ember először a jezsuitáknak, majd a császár udvari embereinek adta át, amelynek következménye II. Rákóczi Ferenc leartóztatása és fogsága lett.

Rákóczi szabadulása után Lengyelországban Bonac márkí francia követtel tárgyalt, akit XIV. Lajos bízott meg, hogy kapcsolatot teremtsen a Fejedelemmel. Emlékirataiban ezt olvassuk: „Ő már parancsot kapott urától, a királytól, hogy viseljen rám gondot és adjon évi segélyül nekem tizenkétezer, Bercsényi grófnak nyolcezer lívre-t. De ami a lényeges ügyet illeti, a Magyarországon indítandó háborút, e tekintetben minden lassan ment... Javaslataim ezek voltak: 1. Tartsanak készenlétben Danckában pénzt, tiszteket és mindenfajta fegyvert, amit rendelkezésemre bocsátanak. 2. Ösztönözzék Lengyelország nagyjait, hogy állítsanak négyezer lovas és ugyanannyi gyalogost, akikkel behatolhassanak Magyarországra...”²²

II. Rákóczi Ferenc nem hagyta figyelmen kívül diplomáciai tevékenysége alkalmával szeretett magyar népet. 1703. május 3-án Breznában tartózkodva kiáltványban szólította meg a hazafiakat: „...minden igaz magyar, hazaszerető és édes országunk régi dicsőséges szabadságát óhajtó egyházi és világi, nemes és nemtelen fegyverviselő és otthon lakos, igaz magyar”-hoz szólt a kiáltás.²³

Külön üzenetet küldött Munkácsról 1703. június 7-én – megfogalmaztatva Ráday Pállal – az ország rendeihez és a külföldi hatalmakhoz: *Recrudescunt inclitae gentis Hungariae vulnera* címmel. Ebben a keresztyén világ minden fejedelmeit, respublikáit szólítja meg, indokolja szabadságharcának jogosságát.²⁴

A folyamatos diplomáciai lépések közben a felkelés katonai része elhúzódott. A hódhstadi csatában a francia-bajor csapatok veszteséget szenvedtek. Rákóczi azt írja Emlékirataiban: a „...csata óta elvesztettem reményemet az idegen csapatok segítségével, és ezért nagyon is hajlottam a békére, de az ország érdekében megfelelő békére...”²⁵ Megindultak 1706 nyarán a nagyszombati béketárgyalások, melyet közölt Des Alleurs márkival.

Megjelentek a közbenjárók – Lord Stepnay Anglia részéről és Rechteren gróf Hollandia részéről – „...elismerték sérelmeink igazát, de a bécsi udvar állandóan macakcsul visszautasította, vagy megkerülte ajánlatainkat...”²⁶ A legelkeseredettebb vita Erdély körül bontakozott ki. Erdély önállósága kulcskérdése volt egy reményben élő francia szövetségnek. Ezért ragaszkodott Rákóczi az erdélyi fejedelemséghez akkor is, ha – mint írta –: „az legkisebb szolgám is...”²⁷ Álláspontja védelmére hozza fel a császárt képviselő Wratislaw grófnak, az I. Lipót és Apafi Mihály közti megállapodást, amelynek alapja az 1686. június 28-án Budán kötött szövetség. Ez Erdély függetlenségét mondja ki, nemcsak Apafi fejedelemségére nézve, hanem mint az 5. cikkely rögzíti: „...a választások szabadsága megtartatik az erdélyi rendeknél, az ő törvényök szerint...”²⁸

Wratislaw szuverén fejedelemséget ajánl fel Rákóczinak *bárho!*, *sőt bárho!* bármit kérhetett volna – Erdélyt kivéve. Mindkét fél hajthatatlansága miatt a tárgyalásoknak vége szakadt.

A résztvevő külföldi követek sem álltak már ki Rákóczi mellett, érdekük nem fűződött a Fejedelem katonai akcióihoz – feltételeit túl szigorúnak tartották, sőt, a magyar-török szövetségétől tartottak. Wratislaw végül kilátástalan jövőt jósolt Rákóczinak, így: „...Őn megbízik Franciaország ígéreteiben, pedig ez az ország azoknak a fejedelmeknek a kórháza, akiket szerencsétlenné tett szavának és ígéreteinek megszegésével...”²⁹

Rákóczi Franciaországba vetett bizalma továbbra is megmaradt. Azt remélte, hogy az általános európai béke megkötése alkalmával XIV. Lajos nem köt békét nélküle, ezért szükségesnek tartotta a további előfeltételek biztosítását. Ezek a következők: – a felkelés folytatása; – saját személyének legális fejedelmként történő elismertetése, vagyis erdélyi beiktatása; – és a Habsburg-birodalomtól történő elszakadása.

A felkelés folytatásához a költségek biztosítására az ónodi országgyűlésen a rézpénz stabilizálása került előtérbe. Ugyanekkor a Habsburg-ház trónfosztását is kimondták. Mindezeket pedig időben megelőzte II. Rákóczi Ferencnek Erdélyi fejedelmi székébe történő beiktatása Marosvásárhelyen, 1707. április 5-én.

Erdélyi fejedelmi méltósága ismert és elfogadott cím volt az európai uralkodók udvarában. Az állami önállóságért harcoló Magyarország vezetőjének nemzetközi tekintélyt és súlyt adott – állapítja meg Köpeczi Béla. Rákóczi sietve értesítette a fejedelemválasztásról a francia, a porosz, a svéd, a lengyel királyt, az angolokat és a hollandokat, remélve, hogy felelevenítheti a régi szerződét a Habsburgokkal szembeni európai hatalmakkal.³⁰

Sajnos azonban sem az ónodi trónfosztó határozat, sem a marosvásárhelyi fejedelembeiktatás nem hozta meg a franciák részéről várt támogatást. Szóbeli ígéreteket kapott a Fejedelem, de komoly segítség nem érkezett a francia udvarból. A Rákóczival történő szövetségkötés

elmaradt. Ezt követően tesz lépéseket XIV. Lajosnál XII. Károly, svéd király és Péter, orosz cár közti háború megszüntetésére.³¹ Erről a szomorú esetről Vallomásai-ban ezt írja: „Mikor ügyeim ily aggasztólag alakultak, még maradt reménye a külföldi segedelemnek Oroszország cárja részéről...”.³² Ez a külpolitikai váradalom sem segített a már, sajnos bomlásnak indult felszabadító hadseregen, és az azt tizedelő járvány terjedésén.

Rákóczi legszélesebb módon igyekezett kiépíteni az újkori magyar állam külpolitikáját. Egyrészt törekedett szövetséget kötni kisebb hatalmi érdekkörökkel, másrészt Magyarországot és Erdély viszonyát nemzetközi szintre kívánta helyezni oly módon, hogy az európai országok *mediátorként* működjenek közre a megegyezési tárgyalásokon.³³ Nyugatnak érdeke ehhez nem fűződött.

3. Rákóczi európaiságát harmadszor nemzetfelszabadító hadviselésében is felismerhetjük. Külföldi tanulmányai és utazásai révén alaposan tájékozódott és ismereteket szerzett a nyugat korszerű politikai és katonai helyzetéről. A bécsújhelyi börtönből hazatérve, mint hadmérnök szerepelt, majd hasonló sorsú barátjával, Bercsényivel a magyar szabadságharc előkészítését kezdték el. „Az ország bajainak és nyomorúságainak megorvoslására vonatkozó terveimet Bercsényi gróffal közölni kezdtem...” – számol be terveiről.³⁴ Tudatában voltak mindketten annak, hogy milyen hősként harcolt a magyar sereg tisztjeivel együtt a 150 évig leigázó török kiűzésekor, de azt is érzékelték, hogy Európa bástyáját, a keresztyénség nagy falát maga Európa nem becsüli eléggé. Köszönet helyett lenézés és kizsákmányolás az, amivel fizet. A bécsi udvar kénye-kedve szerint rendelkezik a felszabadított területekkel. Megfelelkezve arról, hogy a magyar és a német együtt küzdött, mintha az az esemény az európai gondolat utolsó nagy diadala lenne. Rákóczi az, aki a kiábrándultság és elkeseredés után lelket önt a magyarságba. „Megkezdtem hazám felszabadításának művét, a saját magam és a nyomorult nép szenvedéseitől indítva...”³⁵

1703. júniusában átlépve a lengyel-magyar határt, az emberek „bandákban jöttek, kenyeret, húst és más szükséges élelmiszert hoztak..., feleségüstül és gyermekestül jöttek, és amikor megláttak, letérdeltek, és orosz módra keresztet vetettek. Bőven hullatták örömkönnyüket, és ez kifakasztotta az én könnyeimet is... Puskák hiányában kardokkal, vasvillákkal és kaszákkal fegyverkeztek fel, és kijelentették, velem akarnak élni-halni...”³⁶ Ez az összeverődött sokaság nem volt hasonlítható a korabeli európai hadseregekhez, de szeretetének és elszántságának megnyilvánulása a jövő reménységét foglalta magában. Ebből a gyüleléstől népek látszó tömegéből rendszeresen tagolt hadsereget fejlesztett a Fejedelem, amelynek létszáma 1707-re 100 ezer főt tett ki. Ekkorra már – ha felszerelésben nem is, de összetételét illetően – európainak mondható haderő állt a felkelés szolgálatában. Harcolt benne gróf, jobbágy, tisztviselő, polgár, iparos, pap, francia, német, lengyel, svéd, orosz, tót – és ki tudná felsorolni a különféle támogatókat.³⁷

A gyorsan összeverbuválódott hadsereg először – mivel jórészt jobbágyokból állt – parasztfelkelésnek látszott. „Ez a hirtelen lelkes parasztfelkelés megdöbben-tette a nemességet. Visszavonultak váraikba és védett házaikba...”³⁸ A Fejedelem azonban európai módon intézkedett. 1703. szeptember 28-án a vetési táborban ki-

adta a jobbágyokról szóló pátenst, az *Edictum Militare*-t, amelyben biztosítja a fegyverben álló jobbágyoknak és házuk népének mentességét a közterhek és a földesúri szolgálat alól. Ugyanakkor megtiltja a földesurak hábor-gatását.³⁹ A továbbiakban is hasonló szellemben szabá-lyozza a hadsereg törvényeit. Az ónodi országgyűlés megtárgyalta és elfogadta a *Regulamentum Universale*-t, a hozzá tartozó *Haditörvénytár*-ral, amely korszakalkotó újítás volt a magyar hadseregszervezet történetében.⁴⁰

A hadsereg szervezetében külföldi vonások figyelhe-tők meg. Elsősorban a császáriak korábban bevált gyakorlatára érvényesült. Többen onnan jöttek át a felkelők-höz. De megfigyelhetők – különösen a műszaki szolgálat és a tüzérség területén – francia jellegzetességek. Jeles francia szakemberek álltak Rákóczi rendelkezésére, mint tanácsadók. Két-három gyalog-, vagy lovasezredet fran-cia mintára vont össze gyalogos-, vagy lovasbrigádok-ká.⁴¹ Ez azonban nem volt általános jelenség.

Rákóczi hadi erejének sajátossága a nemzeti vonás volt. A külföldi hadviselési mód nem talált támogatásra. Az ellenséggel szembeni hadmozdulatok nézeteltérés forrásává lettek olykor. A magyar virtus és a nyugati stratégia más és más volt.

Az előbbi képviselője – Bercsényi Miklós gróf, aki a hadsereg főparancsnoki tisztét töltötte be. A két nézet érzékeltetésére szolgáljon példaként a vöröskői ütközet, amikor az egyik vélekedés alapján a hadmozdulat esetén először föl kell tární a terepet, ahová érkezik a támadó egység. A másik szerint azonnal támadni kell, mert a katonák kedvetlenek és morgolódnak, amiért tespedni hagyják őket. „Elszalasztjuk az alkalmat csak azért, hogy megtartsunk bizonyos francia szabályokat, amelyek nem a nemzetnek valók, mert azt szelleme cselekvésre ösztönzi, a hosszú várakozások ellenkeznek hevével...”⁴² – hangzottak a különféle vélemények.

Rákóczi udvartartása egyaránt megfelelt az európai igényeknek, valamint a hazai követelményeknek. Udvarának műveltsége barokk jelleget viselt. Hadvezérei pompát sugároztak, bár olykor köznemesi tisztjei ezt nem szívesen látták, hogy ragaszkodik az udvari etiketthez. A fejedelmi légkör és a katonai magasabb rendű kultúra a kuruc felkelésnek kifelé fényt, súlyt és tekintélyt kölcsönözött.⁴³

A színvonal elérése érdekében a nemesség nevelésére törekedett. Különös feladatának tekintette az ifjúság képzését. „Az ország fiatalságát nevelni akarom, művelt erkölcsökre akarom szoktatni, s ezért nem érem be kevés szolgálattal, s ezért küldöm utazni azokat, akiknek kedvük van külföldi országokat látni. Véleményem szerint annyira szükséges a háborúra költeni, mint arra, hogy a nemességet olyan érzelmekre lelkesítsük, amelyek rangjához illenek. E célból alapítottam meg a Nemesi Kompániát, melynek én magam vagyok az ezredes kapitánya a Gondviselés Rendje elvevezéssel, hogy más vallásúak is beléphessenek.”⁴⁴ Rákóczi ezzel jelzi művelődéspolitikáját, de jelzi azt a vallási toleranciát, amely lényének teljességét foglalja magában.

A Fejedelmet az a vád érte, hogy helytelenül használta fel a külföldi segélyeket. A vádat visszautasítva válaszából ismét a nagy távlatokban gondolkodó hazafi és hadvezér vonásai rajzolódik ki előttünk. „Mínhogy tehát a háború kezdete óta tiszteket akartam kiképezni, nagy udvart tartottam, hogy magamhoz vonzzam a minden ko-

rú nemességet... , hogy megízleltessem velük a katonászkodást, táborba szálltam, amint megszűnt a havazás, és gyakoroltattam francia gránátos századomat... Udvari ezredem – az úgynevezett palotások – valamennyien munkácsi hercegségem jobbágysai, egyébre sem vágytak, mint tanulásra...”.⁴⁵ Ezzel nemcsak a hadseregszervezés céljait határozta meg, hanem kifejezésre juttatta azt a szempontját is, amely társadalmi kérdések megoldását jelenti. Ezt állapítja meg a korszak egyik elemzője: „A Rákóczi-kor nem utolsósorban a fejedelem személyes ösztönzésére és példájára, ismét közelebb hoz egymáshoz urat és szegényt, már csak a gyakori együttlét, a kuruc bajtársiasság, a magyarnyelvűség s a társadalmi különbségeken felülemelkedő nemzeti érzés révén is...”.⁴⁶

Rákóczi világosan látta a hazai rendi viszonyok korszerűtlenségét, amely a fejlődés gátja volt. De azt is látta, hogy a magyar helyzet más, mint a nyugati elméletek és viszonyok. A földesurak követelőzéseivel szemben az „igazságot” helyezte előtérbe, s ő is, biztosai is gyakran döntöttek a hatalmi erők ellen a jobbágyok mellett. Bár a jobbágyviszony változtatása távol állt gondolatkörétől, mégis felkelésének jobbágyvédelmi színezete messzire világított és a későbbi szabadságharcok előképe lett, így 1848 forradalmának⁴⁷ és 1956 népfelkelésének.

A XVII. és a XVIII. század fordulóján II. Rákóczi Ferenc volt az egyetlen a magyarság nevezetes személyiségei közt, akinek szemhatára egész Európát átfogta, ő volt az egyetlen, akiben az európai fejlődés legújabb politikai, társadalmi és vallási törekvései egyaránt visszhangot váltottak ki. Csak egy ember volt, aki kinőtt a magyar rendi társadalomból.⁴⁸

Az európaiság eszméit kifejező három nagy irányelv: a messziretekintés; – a nemzetek közti egyensúly; – és a tolerancia az évszázadok viharában hol erőteljesebben, hol gyengébben, de érezte hatását a politikai, a társadalmi és a gazdasági életben.

A XVIII. század hosszas háborúskodása után az európai rendezéskor a vesztfáliai békének mindenki örült, de a békés állapotok helyreállítása után senki sem gondolta, hogy éppen az eredmény válik pusztító háborúk forrásává. A fejedelmek független országok vezetői egyenlő rangot nyertek az európai jog alapján, de ezekkel visszaéltek.⁴⁹

II. Rákóczi Ferenc az európaiság eszmevilágát, nagy-kiterjedésű birtokaival együtt teljes egészében a magyar haza szolgálatába állította. Egyénisége az őt követő századok magasztos példájává emeli. Ő nemcsak egy történeti személy, akit tudomásul kell venni, hanem a nemzet lelkének egy olyan alkotása, melynek létjogosultsága azon alapul, hogy általa egy nemzet, mintegy hőseink keresztül táplálja önmagát.⁵⁰

A Rákóczi szabadságharc 300. évfordulójának évterében (2003-2011) talán reménykedhetünk abban, hogy az európaiságát és önazonosságát veszített magyarság is végre nemcsak Európát találja meg, hanem önazonosságát is, sőt, még merészebb reménységünk is van, az t.i., hogy az európaiságát veszített Európa is magára talál!

Dr. Ágoston István György

Jegyzetek:

¹ II. Rákóczi Ferenc. Fejezetek a Vallomásokból, Bukarest, 1977. 227. Továbbiakban: Vallomások

- ² Hörschik Richard, Az európai integráció a magyar egyházak szemszögéből, in Reformátusok Lapja, 2003. április 13.
- ³ A kormánynak valójában nincs egyházpolitikája, Az interjú készítette: Jezsó Ákos, in, Magyar Nemzet, 2003. április 19. 5.
- ⁴ Kiss Lajos, Földrajzi nevek etimológiai szótára, Bp. 1983. 210.
- ⁵ Révai Nagy Lexikona VII. Bp. 1913. 49.
- ⁶ u.a. 48.
- ⁷ Hóman Bálint és Szegfű Gyula, Magyar történet IV. Bp. 1935. 544. Továbbiakban: Hóman, Magyar
- ⁸ Ravasz László, Legyen Világosság, Bp. 1938. 333. Továbbiakban: Ravasz, Legyen
- ⁹ u.a. 334.
- ¹⁰ Hóman, Magyar 299.
- ¹¹ Vallomások 13. Benkő Samu, Bevezető
- ¹² Hóman, Magyar 321, 323.
- ¹³ Hugo Grotius, A háború és a béke jogáról, Bukarest, 1973. 31
- ¹⁴ Egy lengyel királyi tanácsosnak levele, in Magyar gondolkodók 17. század. Bp. 1979. 311., 312.
- ¹⁵ Vallomások 167.
- ¹⁶ u.a. 129., 130.
- ¹⁷ u.a. 132.
- ¹⁸ Köpeczi Béla, II. Rákóczi Ferenc, in Ezer év, Arcképek a magyar történelemből, főszerk.: Pozsgay Imre Bp. 1985. 121. Továbbiakban: Ezer év
- ¹⁹ Wellmann Imre. Barokk és felvilágosodás, in Magyar Művelődéstörténet, szerk.: Domanovszky Sándor, 4. Bp. é.n. 38.
- ²⁰ Asztalos Miklós, II. Rákóczi Ferenc és kora, Bp. 1934. 100.
- ²¹ Vallomások 135., 136.
- ²² II. Rákóczi Ferenc emlékiratai, Bp. 1979. 19. Továbbiakban: Emlékiratok
- ²³ II. Rákóczi Ferenc, Breznai kiáltvány (1703) in Magyar gondolkodók 17. század, Bp. 1979. 296.
- ²⁴ Ráday Pál, II. Rákóczi Ferenc Kiáltványa (1703-1704), in Magyar gondolkodók 17. század, Bp. 1979. 299.
- ²⁵ Emlékiratok 154.
- ²⁶ u.a. 160.
- ²⁷ u.a. 156.
- ²⁸ Egy lengyel királyi tanácsosnak levele, in Magyar gondolkodók 17. század. Bp. 1979. 367., 368.
- ²⁹ Emlékiratok 157.
- ³⁰ Erdély története, főszerk.: Köpeczi Béla, Bp. 1988. 904. Továbbiakban: Erdély
- ³¹ Hóman, Magyar 306.
- ³² Vallomások 246.
- ³³ Erdély, 908.
- ³⁴ Vallomások 135.
- ³⁵ u.a. 133.
- ³⁶ Emlékiratok 20.
- ³⁷ Markó Árpád, Insurrectio és állandó Hadsereg, in Magyar Művelődéstörténet, szerk.: Domanovszky Sándor. 4. Bp. é.n. 252. Továbbiakban: Markó
- ³⁸ Emlékiratok 31., 32.
- ³⁹ u.a. 247. ad 32. oldalhoz jegyzet
- ⁴⁰ Markó 256.
- ⁴¹ u.a. 259.
- ⁴² Emlékiratok 122.
- ⁴³ Markó 252.
- ⁴⁴ Ezer év 126.
- ⁴⁵ Emlékiratok 110.
- ⁴⁶ Markó 297.
- ⁴⁷ Hóman, Magyar 280.
- ⁴⁸ Benda Kálmán, Nemzeti szabadságharc – európai fejlődés, in A Vay Ádám emlékünnepe tudományos ülészaka, 1969. május 24-25. Vaja, 1969. 50.
- ⁴⁹ Marczali Henrik, Az ellenreformáció kora, a vestfáliai béke, 501-503.
- ⁵⁰ Ravasz, Legyen 306., 307.

Meglepetések kora

Az elmúlt hét bővelkedett meglepetésekben:

– Űrszonda landolt a Titán nevű holdon, a Szaturnusz legnagyobb holdján. Emberi jelenlét nélkül kapunk új információkat egy távoli bolygó természetrajzáról.

– Felfedeztek egy már állatokon is kipróbált AIDS ellenes gyógyszert. Jó eredményeket sejtető, biztató fázisba érkezett a kutatás. Véget érhet a milliók halálát okozó vírus „diadalútja”.

1. **Meglepetés, fájdalmas meglepetés** a dél-kelet ázsiai természeti katasztrófa, a Cunami. Hadd utaljak a fájdalom, a rettenet mellett mégis néhány pozitív jelenségre:

– Egy 10 éves kislány 200 embert mentett meg földrajzi tanulmányai alapján.

– Luter Gábor, Sri Lankán élő magyar tanár, sok magyar kétségbeesett turista segítőjeként felkarolta a kiszolgáltatott, útlevelüket, ruházatukat, anyagi javaikat, pénztárcájukat veszített honfitársait.

– Megmozdult a világ. Példaértékű adakozás kísérté a segítségre történő felhívást. Istentiszteletek során imádkoztak együtt a különböző felekezetek az áldozatokért és az életben maradtokért. Kérdés: ilyen nagy tragédiára van szüksége az emberiségnek, hogy lelkiileg felébredjen?

2. **Meglepetés, különös meglepetés** az a hangvétel, ahogy az egyházak megszólították a közélet, a társadalom vezetői részéről.

– 1990 óta egy, a társadalom demokratikus kialakítását segítő együttműködés alakult ki egyház és az állam képviselői között. Megállapodások és törvények medrébe terelődött a jó hangulatú együttélés.

– Más-más hangsúlyokkal, de kormányokat átívelő természetességgel folytatódott napjainkig.

– Szeretném hangsúlyozni, meggyőződésem, hogy egymás kölcsönös megbecsülése, egy asztalhoz telepedése és párbeszéd lehet a kibontakozás, félreértések elkerülésének alapja. Ez oldhatja fel a felgyülemllett feszültségeket.

– Nem politikai kérdésekkel, de közéleti és társadalmi kérdésekkel szükségszerűen foglalkoznunk kell az egyházban. Méltán írja Jeremiás: „Fáradoztatok a város jólétén, annak jóléte a ti jóléteket is”.

– Csak a jó szándék, a köz érdeke, Isten és evangélium iránti felelősség indít bennünket, keresztényként állásfoglalásra.

3. Mit teszünk, mit tehetünk?

Imahét kezdő ünnepi istentiszteletén vagyunk együtt.

Természetes a válasz: *imádkozzunk!*

Imádkozzunk többet és mélyebben, szívből jövően magyar hazánkért,

– hogy édesanyák vállalják az élet tovább plántálását,

– hogy a szülők istenfélelemben, felelősen neveljék gyermekeiket,

– hogy a felnőttek a rábízott feladatokat hűségesen, odaadóan teljesítsék,

– hogy ne szokjuk meg sem a korrupciót, sem az útonállást,

– hogy az emberi méltósághoz az ünneplés joga és szükségessége is hozzátartozzék,

– hogy gyülekezeteink igazi keresztényként fogadják be az újonnan érkezőket,

– hogy határon innen és túl igazi testvéri közösségekben éljünk.

– hogy jó légkörben, a bizalom és a higgadság félelemmentes légkörében élhessünk, magyarokkal és nem magyarokkal,

– hogy a hatalom gyakorlóit az egész társadalom javára végezzék szolgálatukat.

Tegyünk tanúságot az egyház egyetlen fundamentumáról, Jézus Krisztusról.

– Mert az egyházat nem a földi hatalom megszerzése tartja meg,

hanem egyedül az, Akinek adatott minden hatalom mennyen és földön.

– Mert az egyházat nem *anyagi javak* felgyülemllett betétei éltetik,

hanem az, Aki ígérte: én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig.

– Mert az egyházat nem *összeköttetések szövevényes hálózata és világméretű vagy nemzeti szövetsége* tartja meg,

hanem az, Aki azt mondta magáról: én vagyok az út, az igazság és az élet.

– Mert az egyházat nem *szellemi termékek* sokasága, hanem Krisztus lelki, spirituális értékeinek felragyogtatása tartja meg egyedül, mert nincsen senkiben nagyobb szeretet, mintha valaki életét adja barátaiért.

– Mert az egyház nem csak *látható* híveiben és Istent magasztaló gyülekezeteiben,

hanem *láthatatlan* a hit közösségében és az előremenetek hatalmas seregében.

– Mert mi nem csak a látható értékekre építünk, amelyek múlandók,

hanem a láthatatlan kincseket is keressük, amelyek örökkévalók.

Mert mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, de Krisztus elveszti?!

4. Mit tegyünk?

Tanúskodjunk Krisztusban való egységünk látható és láthatatlan valóságáról.

a.) *A megbékélt sokféleség konszenzusában.*

Össze lehet-e ragasztani az eltört vázát? Aligha!

De biztos, hogy eltört? Nem maradt meg köztünk a hit és szeretet egysége? Sokféleségünk nem az Isten teremtsébeli gazdagságának jele, amelyet adott az embernek?

A sokféleség sokszínű egyházat is teremt. Az egyik egyház őrzi a liturgikus hagyomány gazdagságát, a má-

sik a Biblia Igéinek hirdetését külön is hangsúlyozza. Az egyik egyház őrzi a személyes hit fontosságát, a másik kiemeli a szentségekben megjelenített isteni cselekvés mindent megelőző prioritását. Az egyik egyház a lelkipozíciót tartja főként szem előtt, a másik a karitatív tevékenységet helyezi előtérbe. – De hisszük, hogy mindegyikben Krisztus munkálkodik, s mindegyikben megtalálható az egyházak Krisztustól kapott küldetés-tartalmának valamennyi vonása. Tovább a megbékélt sokféleség útján megbékélten, úgy ahogy Isten is megbékélt velünk!

b) *Konciliáris egység.* – Ez a gondolat az EVT korábbi nagygyűlésein több mint 30 éve kifejezésre jutott. Ez az összetartozás másik lehetséges jele a világ előtt.

„Konciliaritás alatt keresztények összefogását értjük – mind helyi, mind regionális, mind az egész világon kiterjedő értelemben – közös imádságra, tanácskozásra és döntésekre, abban a hitben, hogy a Szentlélek ezeket az összefogásokat fel tudja használni saját céljaira, megbékélésre, megújulásra és az egyház újraalakítására, amikor az egyházat az igazság és szeretet teljessége ve-

zéri.” Kívánatos, hogy a nagy történelmi egyházak vezetői vegyék fontolóra: az új évezred kezdetén szükség van az értékvesztettség sodrásában, a világméretű terror-mozgalmak szorongató félelmében, a növekvő ellentétek áradatában az egyházak közös tanúságtételének erős, meggyőző hangjára:

Krisztus összeköt, nem elválaszt.

Krisztus megszabadít a félelemtől, nem vallásos bélyegekkel megterhel.

Krisztus küld az emberiséghez, és nem elszigetel.

Krisztus szeretetet ajándékozik, hogy kisugározzuk.

Krisztus reményt ad, hogy a halál árnyékában, háborúk poklában is felnézzünk keresztjére és elmúlás feletti győzelmét hirdessük.

D. Szabik Imre
elnök-püspök

A fenti igehirdetés az Ökumenikus imahét ünnepi nyitó istentiszteletén 2005. január 16-án, Budapesten, a Kálvin téri református templomban elhangzott prédikáció szerkesztett változata.

„Számunkra Krisztus az üdvösség sziklája”

(Mt 7,24-27)

Krisztusban Kedves Testvérek!

1. Az idei ökumenikus imahét mottója Szent Pál apostol Korintusiakoz írt első levelének egy gondolata: „Krisztus az egyház egyetlen fundamentuma” (1Kor 3,1-23). Ennek fényében jelenik meg előttünk Máté evangéliumának most felolvasott részlete is. Hiszen a bölcs emberről hallottunk, aki a házát sziklára építette. Helyes az egyén életére vonatkoztatni ezt a szentírási szakaszt. Nem hibázunk, ha a hívő hétköznapi okosság útmutatását megfogadjuk, vagyis az igazságra, a tisztességre, a keresztény tanításra, a krisztusi erkölcs elveire építjük az életünket. De ha belegondolunk a szikla kifejezés bibliai jelentésének mélységébe, akkor ennek az evangéliumi részletnek a tanítása még sokkal megrázóbb és személyesebb erővel rajzolódik ki előttünk.

2. A szikla az Ószövetségben gyakran magát Istent jelentette. „Én sziklám, én megmentőm” – imádkozik a zsoltáros. „Szabadulásom sziklája” – így szólítja meg a hívő ember az Urat. És joggal teszi ezt, mert Isten megszervezője magasodik mindennapi életünk bajainak, történelmünk folyamának. De Isten nemcsak magasan áll felettünk, hanem szilárd és rendíthetetlen is. Ő az, akire mindig számíthatunk. Mégis, Istennek ez a nagysága és rendíthetetlen biztonsága nem hideg, külső erőként jelentkezik az ember számára. Isten ugyanis szeret minket. Ezt talán a legdrámaibban a Kivonulás könyvében láthatjuk (Kiv 17,6). „Magam fogok a Hóreb szikláján előtted állni” – mondja az Úr Mózesnek –, „üss a sziklára, és víz fakad belőle, hogy ihasson a nép”. Híres eseménye ez az Ószövetség történetének. A katolikus egyház zso-

lozmájában minden nap megemlékezik róla, amikor az imádságra hívás zsoltárában felidézi a nép zúgolódásának emlékét, akik Masszánál és Meribánál kétségbeesésükben azt kérdezték Mózesről: „Miért hoztál ki minket Egyiptomból”. Sőt, szinte istenkísértő módon provokálták őt: „Köztünk van-e az Úr, vagy sem?” (Kiv 17,7). És az Úr válasza erre a kétségbeesett provokációra a legnagyobb szeretet. Maga biztatja Mózeset, hogy azzal a botjával, amellyel a vízre sújtott, most üssön rá a sziklára. Egy régi hagyomány szerint Mózes kétségbeesésében magára Istenre emel kezét ezzel a mozdulattal. És Isten válasza nem a bosszú, nem a harag azért, mert annyi csodatétel után még most sem hisznek neki, hanem a megmentő szeretet. A kétségbeesés cselekedetére Isten a vízforrás csodájával válaszol. Olyan esemény ez, amely immár évezredek óta mérföldkő a választott nép és a keresztény egyház hitében.

3. De a keresztény ember a tanító Krisztust hallgatva rádöbben arra, hogy számunkra Krisztus az üdvösség sziklája, benne emberként jelenik meg közöttünk a szabadító Isten. Jézusra alkalmazzuk a zsoltár szavát: „A kő, amelyet az építők elvetettek, szegletkővé lett” (Zsolt 118,22). „A szegletkő maga Jézus Krisztus” (Ef 2,20). Szent János apostol evangéliumában a keresztre feszítés történetében olvassuk, hogy Krisztus kereszthalála után a katona lándzsája átveri Jézus oldalát, amelyből vér és víz folyik. Ezt az állítást az evangélista különleges hangsúllyal és bizonyossággal adja elő, szemtanúként hivatkozik arra, amit ő maga személyesen látott. De miért van szükség arra, hogy éppen ebben a kérdésben foglaljon ilyen ünnepélyesen állást? – Nyilván azért, mert egészen különleges üzenetet tulajdonít ennek az eseménynek. Az egyház hite szerint Krisztus megváltó áldozatából, fizikai és szimbolikus értelemben is Krisztus átvert szívéből fakad számunkra a szabadulás, onnan

* Szentbeszéd az ökumenikus imahét nyitónapján, 2005. január 16-án Budapesten, a Kálvin téri református templomban

fakadnak a szentségek: méltán látja benne a keresztyén hit a keresztség és az eukarisztia forrását. Nem Mózes sújt le a sziklára, hanem a katona lándzsája sújt le Krisztus testére. És ebből a tragikus mozdulatból is élet és szabadulás fakad.

4. Említettük már, hogy az Efezusi levél magát Krisztust nevezi szegletkőnek. De mi az a templom, mi az az épület, amely Krisztusra épül? Ez az épület maga az egyház. Mi vagyunk ez az épület, mindnyájan. Rólunk mondja az apostol, hogy már nem vagyunk idegenek és jövevények, hanem a szentek polgártársai és Isten házanépe. Mi kapcsol bennünket keresztyéneket össze? Sorolhatnánk a keresztyén tanítás alapelemeit, a szent könyveket, néhány ősi egyetemes zsinat tanítását és sok egyebet a keresztyén közösségek jelenéből és múltjából. De sokkal rövidebben és sokkal teljesebben is válaszolhatunk erre a kérdésre: minket, keresztyéne-

ket maga Jézus Krisztus személye kapcsol össze. Az ő tanítványai vagyunk, az ő halálában és feltámadásában részesülünk a keresztség által. De ne is pusztán arra gondoljunk, amiben mi hiszünk, vagy amit mi cselekszünk. Mert a keresztyének azok az emberek, akik a keresztség révén részesülnek Krisztus végtelen szeretetében. Abban a szeretetben, mely az életét sem kímélte értünk.

Ebben a szeretetben bízunk, ezzel a hálával akarjuk egyházunkat Krisztus sziklaalapjára építeni. Mert ő az, aki képes magas kősziklaként fölülemelni minket minden egyéni önzésen és ambícióon, ő az, aki szilárdságot ad hozzá ragaszkodó egyházának az idők végezetéig. Kérjük a most következő imahét során, hogy isteni irgalmával tegye teljessé és láthatóvá a benne hívő keresztyének egységét. Ámen.

Erdő Péter

SZEMLE

„Harminc-, hatvan-, százannyi”

(*Katrin Kusmierz, Niklaus Peter: Dreissig-, sechzig-, hundertfältig”. Basler Predigten aus sechs Jahrhunderten. – Theologischer Verlag Zürich, 2004*)

Nem idegen világ számunkra ez a válogatás a bázeli igehirdetések hat évszázadot érintő történetéből, sőt, négy szempontból is közel áll hozzánk. Először a történelmi kapcsolatokra, magyar diákok bázeli stipendiumaira gondoljunk. Könnyen lehetséges, hogy egyik-másik itt közölt igehirdetést annak idején ők is hallgatták. Az pedig mindenképpen igaz, hogy az ott tanultak meghatározták itthoni tevékenységüket. Másodsor, a 21 prédikáció közt ott találjuk *Bodoky Richárdnak* az egykori Filadelfia Diakonissza Szövetség nyolc éve elhunyt igazgatójának prédikációját, amit *Vályi Nagy Ágnes* fordított németre és kommentált a svájci olvasók részére. Sőt, nemcsak magyar református igehirdetéssel s annak magyar teológus által írt tanulmányával találkozunk a kötetben, hanem *Bodoky Dorottya* nevével is, aki annak a bázeli egyháztanács elnöknek, *Georg Vischernek* a hitvese, akinek a 65. születésnapjára készült ez az ünnepi kötet. A 20. században valóban a Bodoky és a Vályi Nagy családok jelentették a bázeli-magyar teológiai kapcsolatok legismertebb vonulatát. Harmadsor azért állhat hozzánk közel ez az igehirdetés gyűjtemény, mert egyházunk fél évszázados történelmét segít megérteni. Ugyanis *Bodoky Richárd* ebben közölt igehirdetése 1947-ben hangzott el („a fordulat éve” előtt), *Vályi Nagy Ágnes* tanulmánya pedig 2004-ben jelent meg. Az előbbi írás azzal foglalkozik, hogy mi fog történni az egyházzal, a másik pedig arról szól, hogy mi is történt vele.

Nemcsak a magyar vonatkozások miatt értékelhető ez a gyűjtemény. Látóköriünket szélesíti, ha térben és időben tőlünk különböző igehirdetőkkel találkozhatunk és tudatosíthatjuk az általuk érintett kérdéseknek és hozzáállásuknak a miénkhez való hasonlóságait és elté-

réseit. Erre igazán lehetőséget nyújt a kötet, hiszen a benne közölt első prédikáció még a reformáció korából ered, az utolsó pedig igen friss: 2002-ből való. A szerkesztők (*Katrin Kusmierz és Niklaus Peter*) hangsúlyozzák, hogy kiadványukat a bázeli igehirdetés-, egyház- és kultúrtörténet hosszmeteszétének szánták, tudatában vannak annak lokálkoloritot adó, azaz, a helyi színeket felmutató jellegének. (Milyen lokális kultúrtörténeti érték lenne, ha nálunk valaki pl. a Debrecenben fél évszázad óta elhangzott igehirdetésekből adna válogatást?). A bázeli kiadvány kitűnően érzékelteti a közreadott prédikációk filozófiai, politikai, társadalmi háttérét.

A derék bázeli lokálpatriótákat nem lehet lokális vagy szexuális sovinizmussal vádolni. Tudatosan közölték nem svájci (magyar, indiai), nem református (katolikus, zsidó), nem férfi (négy női) szerző és kommentátor által elmondott igehirdetéseket. Különös módszert választottak: előbb a prédikátor értelmezi beszédében a választott bibliai textust, majd egy-egy szakavatott interpretátor kommentálja az igehirdetést, gyakran azzal egyenlő terjedelemben. Úgy látszik sok igazság van Gadamer „hatástörténeti” hermeneutikai módszerében: a régi szövegek megértéséhez csak értelmezésük története vezet el.

Az *Előszó* mind a 21 prédikátort bemutatja röviden. Ezek: *Johannes Oekolampadius*, a reformáció, *Johann Jakob Gryneus*, a református ortodoxia, *Hieronimus Annoni*, a pietizmus világából. Őket a költő-pap *Johann Peter Hebel* követi, majd *Johannes Frey*, aki egyszerre volt pietista és a felvilágosodás képviselője. *Wilhelm Martin Leberecht de Wette* a 19. század első felének prédikátora, aki a város politikai nyugtalanságait próféta módon értelmezi. *Hermann Anandraj Kaundinja* bi-

zonságtételében elmondja hogyan lett a Bázeli Misszió hatására keresztyénné. Adolf *Christ* a Bázeli Nagytanács előtt 1858-ban elmondott beszédében állást foglal azzal kapcsolatban, hogy szükséges-e a lelkeszi ordinációért folyamodóknak a reformáció-korabeli hitvallás szellemében esküt tenniük. *Christ* hatására akkor a konzervatív álláspont győzött. Alfred *Altherr* prédikációjának a kötetbe történt felvételével a szerkesztők Bazel első liberális papjának ige hirdetését tették hozzáférhetővé, amit 1874-ben történt hivatalba lépése alkalmával mondott el.

Ezután Leonhard *Ragaz*-nak, a vallásos szociális mozgalom elindítójának prédikációja következik, amit 1903-ban, egy városi sztrájk alkalmával mondott el. Alapigéje a Nagy Parancsolat jézusi értelmezése (Mt 22,34-40). Tételi: a szociális mozgalom az evangélium szívéből fakad, a keresztyének kötelessége törekvéseiket támogatni, ha a mozgalom tagjai közt sokan eltávolodtak az egyháztól, a keresztyénektől kapott erkölcsi támogatás ismét közelebb hozhatja őket. Eduard *Thurneysen* neve ismerősen cseng az itthoni idősebb lelkésznevezdeknek: mi még az ő lelkigondozói tankönyvéből vizsgáztunk, ami a dialektika teológia itthoni virágzásának idejében történt. Konfirmációi istentiszteleten elmondott ige hirdetését találjuk a kötetben. Gustav *Benz* a II. Világháború kitörése előtt arra nézve mutatott példát prédikációjában, hogy az Ótestamentum az egyház könyve is és az is marad. Ő ugyancsak erősen szociális tevékenységet fejtett ki az egyházi munkásegyesületben, a szombat délutáni munkaszünetért, a munkanélküliek pénztára létesítéséért és munkásotthonok építéséért, óvodák létesítéséért fáradozva. Arthur *Weil* zsidó rabbi a bázeli zsinagógában 1943 januárjában mondott tanításában hálásan emlékezett meg az ismert svájci református teológusoknak az 1942. év végén „Karácsonyi Levél Zsidóinkhoz” című, újságcikk formájában megjelent, az üldözöttekkel szolidaritást kifejező és az érinteteket vigasztaló leveléről. Már akkor felvetette a zsidó-keresztyén párbeszéd szükségességét. Ezután következik egy másik, üldözés előtt álló közösségnek, a magyar reformátusoknak mondott beszéd 1947-ből. *Bodoky* Richárdnak ezt a megdöbbentő ige hirdetését alább részletesen ismertetjük. Karl *Barth* egy 1957-es, a bázeli börtön foglyainak elmondott, lelkigondozói töltésű, de egyáltalán nem „felülről lefelé” szóló ige hirdetésével és imádságával szerepel a kötetben. A római katolikus Hans-Urs von *Balthasar*, aki jezsuita szerzetes, majd engedéllyel onnan kilépve egy világi katolikus közösség alapítója és vezetője, világhírű és termékeny teológus, a Nemzetközi Pápai Teológia Bizottság tagja és bázeli egyházi publicista volt, akit halála után két nappal bíborosnak neveztek ki, a kötetben rádiós prédikációjával van jelen. Az isteni gazdagságról és szegénységről mondott ige hirdetés a közérthető karácsonyi evangélium tanpéldája lehet.

A kiadók dicséretes válogatása alapján ezután négy női ige hirdető, majd maga a jubiláns következik. A nőket tehát nem a kötet „végén”, hanem a „csúcán” szerepeltetik. Ezt az életüket behatároló évszámok is mutatják, hiszen mindegyikük az utóbbi 15 évben ment el az élők sorából. Marianne *Kappeler* az első nő volt, akit lelkésszé szenteltek Bazel városában (1960-ban), miután előzőleg évtizedekig szolgált ott segédlelkészként.

Itt közölt prédikációjában a békét teremtők boldogságáról szólt, a Hegyi Beszéd alapján. Marga *Bührig* az Egyházak Világtanácsa Elnökségének egyik tagja, az Evangéliumi Nőszövetség egyik alapítója, az egyik nagy egyházi konferenciatelep vezetője volt. A Bázeli Missziói Ünnepeken ő volt az első női prédikátor. A 18 éve megörbédett asszony meggyógyításának történetével a többszörösen hátrányos helyzetűek sorsára hívta fel a figyelmet. *Elsy Weber* egy Zürich melletti gyülekezet lelkésze, majd a Riehen-i Diakonissza Anyaház főnökszónya és Svájc-szerte népszerű előadó volt. A könyv az egyik egyházi világkonferencián – már nyugdíjasként – tartott ige hirdetését közli. Dorothee *Hoch* az Ökumenikus Segélyszervezetnél, a Bázeli Missziónál, majd a felnőttképzésben végzett munkája után a Bázeli Női Körház lelkésze, a lelkészek pasztorál-pszichológiai képzésének úttörője lett. Prédikációja arról az Istenről tanúskodik, aki „nagyobb a mi szívünkénél és mindent tud” (1Jn 3,20).

A sorozat végén szerepel a 65. életévét ünneplő Georg *Vischer*. Régi svájci patrícius családból származik, amelyik házasságok révén többszörösen rokoni kapcsolatba került a magyarországi Bodoky családdal. A teológia elvégzése után két ízben is asszisztense volt a híres gyakorlati teológus Rudolf Bohrennek, előbb Wuppertalban, később Heidelbergben. Lelkész volt Kleinbaselben tizenkét évig, majd 1992-től 2004-ig a Bázeli Egyháztanács elnöki tisztét látta el. A kötetnek címet adó ige hirdetés: „Harminc-, hatvan- és százannyi”, a Magvető példázatáról szól (Mk 13,1-13). Azzal indítja prédikációját, hogy különös módon a bőven szórt mag nem mindenkinél termett jó gyümölcsöt. A hit ugyanis nem merül ki az ismeretben, hanem a szívbeli bizalom is hozzátartozik, ahogyan ezt a Heidelbergi Káté 21. kérdése és felelete tanítja. Ez a szívbeli bizalom azt jelenti, hogy az evangélium ígéretei személy szerint „rám” is vonatkoznak. A továbbiak során megállapítja, hogy ez a hit nem mindenkié. Néha a miénk sem úgy, ahogy látszik. Nem is a mi tulajdonunk, hanem mindannyiszor megkapjuk, amikor az Ige szíven talál. Nem tulajdonság tehát a hit, hanem találkozás, esemény, akár a szeretet. Amikor Jézus azt mondja a tanítványoknak, hogy „nektek adatott, hogy értsétek Isten Országát titkaikat”, akkor ez a szeretet jele. Jel, mint a kenyér meg a bor az úrvacsorában Isten Országát titka, hogy Jézus közli magát velünk. Azért nem lehet a hit mindenkié, mert az nem „dolog”, hanem esemény. S az Istennel való találkozás eseménye még nem mindenkié történt meg. Ezért, akik nem értik a hit titkát, azokra úgy tekintünk, hogy még nem értik, de eljöhet számukra is a találkozás ideje. „Nyisd meg magad Isten kijelentett szeretete előtt és add tovább azt” – fejeződik be a prédikáció.

Bodoky Richárd prédikációja, amellyel a legrészletesebben foglalkozunk, 1947 pünkösdjén hangzott el a Filadelfia Anyaházban, a diakonissza testvérek és az odajáró egyháztagok előtt. Magyarul eddig sehol sem jelent meg, leánya Csanády Andrásné *Bodoky* Ágnes találta meg édesapja hagyatékában és küldte el felkérésre a kötet szerkesztőinek, akik Vályi Nagy Ágnes kitűnő fordításában tették közzé németül. 1947 pünkösdje! A szörnyű háborúnak vége, sokan (a naivabbak) még az újraéledés lehetőségét remélték a politikában és az egyházban. Egy kisebb csoport már szervezkedett a hata-

lomátvételre. Egészen kevesen, *köztük* Bodoky Richárd, azt is tudták mi fog történni: az egy-párt rendszer megvalósítása, kemény „osztályharc”, az egyház önállóságának fokozatos felszámolása. A prédikátor az Apostolok Cselekedetei 4,23-33-at választotta textusként, amely arról szól, mit tett az első gyülekezet, amikor Péter és János apostolok kiszabadultak a fogságból, *elmentek* hozzájuk és elmondták, hogy a főpapok és a vének megfenyegették őket, hogy többé ne szóljanak Jézusról és az evangéliumról. A gyülekezet akkor egy szívvel-lélekkel azért imádkozott, hogy Isten, az ég és föld teremője, minden nép és királyság ura, tekintsen az ellenfelek fenyegetésére és adjon szolgálataik továbbra is erőt, hogy teljes bátorsággal hirdessék az Igét. Erre, isteni feleletként megrendült a hely, ahol imádkoztak, kiáradt újra rájuk a pünkösdi Lélek és minden gátat legyőzve hirdették Isten szavát.

Megpróbáljuk visszaadni a prédikáció gondolatmenetét: – Mindig gyakoribb és időszerűbb kérdés napjainkban, hogy – Mi történik az egyházunkkal? Hogyan tud helytállni? Ezek a kérdések a könnyörtelen valóságból fakadnak. Az egyház reménytelenségét és elhagyatottságát fejezik ki. Az első pünkösöd után élő tanítványoknak csak egy lehetősége maradt: Jézus alakját felidézni, emlékezni Rá és várni. Ez az Isten akaratából való várakozás ideje. A mellékkérdések (pl. a hiányzó 12. apostoli tiszt betöltése vagy az apostoli feladatok teológiai tisztázása) nem vitték őket előbbre. A várakozás három mozzanata: a jövőbe nézés, az isteni ígéretek megragadása és a buzgó imádság volt. A látszólag elhagyott, tanácstalan és szomorú, komoly fenyegetés alatt álló mai keresztyének tudják, hogy akkor teszik fel helyesen az egyház sorsára vonatkozó kérdést, ha az a tulajdonképpen kérdésre utal, arra, hogy – Mi lesz Krisztus ügyével? Sokaknak az a felelete, hogy akkor menekülhet meg az egyház, ha „lelki ébredés” lesz, s így az egyház megelevenedik. Ebből következik, hogy második kérdésük: – Mit tehetünk mi, keresztyének ezért az „ébredésért”?

Azonban a mai bibliai történet nem az „ébredés”-ről szól, hanem azt mondja el, hogy akkor lesz az egyház, a gyülekezet „élő”, ha megkapja a Szentlelket. A tanítványok kis csoportja is pünkösöd után lett élő gyülekezetté. Minden inog körülöttük és bennük, de a Szent Lélek újra hozzájuk küldetik, és bizonyossá lesznek, hogy ki kell lépniük elzártágukból, félelmükből, sőt képessé lesznek arra, hogy a rajtuk kívüliek előtt érthetően fejezzék ki magukat. Ma is erre van szükség.

A pünkösöd után veszélyhelyzetbe került gyülekezet-ről szól mai Igénk. A kis jeruzsálemi gyülekezetnek is nagy ellenfelei voltak. Minden történelmi tényező ellenük fordult: Pilátus, aki a római világhatalmat képviselte, Heródes a hatalom helyi vazallusa, Izráel népe, a nacionalizmus és konzervatívizmus ideológiájára nevében, a pogányok, azaz a kívülről figyelő, értetlen tömegek.

Mit tudtak ezekkel szemben felmutatni? Önmaguk kis csoportját, de ez a kis csoport Jézus élete tényeire és a beteljesedő ígéretekre tudott építeni. Ezek tudatában imádkozott. Abban a bizonyosságban szólítják meg Istent, hogy „Urunk, te teremtetted az eget, a földet és a tengert és mindazt, ami abban van” (4,24). Ebből a felismerésből következett, hogy mindaz, ami látszólag ellenükre történt, az Istennek kifürkészhetetlen akaratából

következett be. Ők most szenvednek, de ezt a szenvedést Isten jóra tudja és fogja is fordítani. Ezért nem azért imádkoznak, hogy Isten semmisítse meg ellenségeiket, hanem csak azért, hogy tekintsen fenyegetéseikre, és azok ellenére tegye képessé a gyülekezetet isteni hivatására, az evangélium bátor hirdetésére. Imádságukban erősíti őket az iménti esemény: a két apostol kiszabadulása a börtönből, ahova éppen prédikációjuk miatt kerültek. Nem azt értették meg ebből, hogy már elmúlt fejük felől a veszély, hanem azt, hogy az életveszély dacára is lehetséges az Ige hirdetése. Erre az imára felel az Isten. „Atyánkként szól hozzánk, biztosít szeretetéről s azt akarja, hogy megértsük: ami velünk történt, annak meg kellett történnie, hogy szívünk mélyén megújuljunk és valljuk azt, amiről csak szimbólumokban tudunk beszélni: a Szent Lélek csodájának valóságát”. A tanítványok beteltek Szent Lélekkel. Nem először és nem utoljára. Megértik, nem a világi és egyházi heródesek vagy pilátusok szerepe a döntő, hanem az, hogy ők bátran hirdessék Isten Igéjét.

Ez a bátorság szabadságot jelent. „Milyen szabadok voltak ezek az első keresztyének?!” Továbbra is ugyanabban a helyzetben voltak: félték, elzárkóztak, nem voltak tömegek, sem hatalmas pártfogók mögöttük. De nem a félelem uralta őket. „Szabad egyház maradtak, függetlenül attól, hogy az állam, melynek törvényei alatt kellett élniük, szabad volt-e.” Erőtlenségeikben, bűneikre való emlékezésükben is szabadok voltak. Az előbbiben a Szentlélek belülről erősítette őket, az utóbbiakban a bűneik bocsánata oldotta fel szégyenkezésüket. Sőt, egymással szemben is szabadokká lettek. Mindent megosztottak egymással: szomorúságot és örömet, terhet és reményt, sőt a tulajdonukat is, evilági létük biztosítékát. Csak egy dolog számított: Krisztus a másikért is meghalt, tehát ők testvérek. Ilyen nagy erővel munkálkodott bennük Isten ereje. „Ez az erő az egyetlen magyarázata annak, hogyan tudták ezek a képzetlen, tanácstalan, kis emberek meghódítani a világot Isten Szava által.” Vane boldogabb élet annál, amelyik szabad, mindenütt vannak testvérei és ebből az erőből él?” Mit jelent ez a mi adott helyzetünkben? Várokozunk, imádkozunk és legyünk bizonyosak arról, hogy Isten választ ad nekünk!

Vályi Nagy Ágnes érdeme azonban nemcsak a szép fordítás, hanem a prédikáció elemzése a svájci s – bizvást mondhatjuk – a magyar olvasó számára. A fordító egyaránt ismeri az utóbbi félévszázad magyar és a svájci egyházi helyzetét, annak első felét inkább édesapja. Vályi Nagy Ervin teológiai professzor elbeszéléséből, második felét saját tapasztalatából, hiszen a Bázeli Teológia oktatója volt, jelenleg pedig a városhoz közeli Therwil egyik lelkésze, ahol valamikor *Bárczay* Gyula is működött.

Azzal kezdi Bodoky Richárd prédikációja interpretálását, hogy megváltoztatja annak alcímét. Az eredeti alcím ez volt: „Mi történik egyházunkkal? Hogyan tud helytáll?”. Ezt ő így változtatta meg: „Mi történik az emberekkel? Hogyan tudnak megállni?” Talán ebben az alcím változtatásban benne rejlik az a gondolat, hogy az egyházat nemcsak a maga sorsa kell, hogy érdekelje, hanem „az emberek”, azaz az egész nemzet, az egész társadalom sorsa is. Először Bodoky Richárd rövid életrajzát adja. Elmondja, mi minden történt ezzel az igehirdetővel, mielőtt és miután ezt a prédikációját tartotta.

1908-ban született id. Biberauer Richárd református lelkész, a Filadelfia Diakonisszaszövetség alapítójának és a bázeli Vischer Mártának fiaként. 1932-ben szentelték lelkésszé, a Filadelfia Diakonisszaházban kezdte egyházi szolgálatát. Részt vett az egyházi ifjúsági munkában, egyházunk küldötte volt az indiai KIE világkonferencián. Magas fokon művelte az egyházi újságírást. Édesapja halála után, 1939-ben átvette a Filadelfia Anyaház vezetését. 1942-ben a Debreceni Egyetem Teológiai Fakultásán doktorált, az anyaházi diakónia tárgyköréből. A nemzetiszocialista propaganda terjedése elleni tiltakozásként, öccsével együtt német családnevét a magyar Bodoky névre változtatta. A II. Világháború alatt a svájci és a svéd Vöröskereszt támogatásával a diakonissza anyaházakban sok ember életét mentette meg. A háború után még részt vehetett az Egyházak Világtanácsa és a Református Világszövetség konferenciáin 1951-ben, azonban a pártállam nyomására, fel kellett számolni a diakonissza intézeteket, így a Filadelfiát is. Népes családját fordításokból és szépiírói tevékenységéből tartotta fenn. Amikor a 60-as évek végén újra külföldre utazhatott, felújította kapcsolatait a Bazel melletti Riehen diakonisszaházával, az idősödő magyar egykori diakonissza testvérek segítségére. A rendszerváltás után még jogilag újra megteremtette a Filadelfia Diakonissza Alapítványt, de „újraéleszteni” már nem tudta azt. 1996-ban halt meg. Aki többet akar tudni róla és családjáról, olvassa el az általa írt „Jövevények és vándorok. Családtörténeti töredékek” öt kötetét, amit családja tett közzé.

Vályi Nagy Ágnes a prédikátor életrajza után annak néhány szép jellemvonását emeli ki. Legfontosabb ezek közül, hogy Bodoky Richárd olyan ember volt, akinek a hitét az elszenvedett igaztalanságok és reális veszélyek nem ingatták meg az igazságos és szerető Istenben, hanem inkább megerősítették. Bátor és szabad volt belső, sokszor nagyon nehéz döntéseiben. Amikor 1951-ben a kommunista rendszer elhatározta az anyaházak megszüntetését, ennek végrehajtását az akkori egyházi vezetésre bízta. Ők Bodoky Richárdot magukhoz rendelték s közölték vele, hogy az év novemberéig „önként” fel kell oszlatni az anyaházakat. Ekkor látszott meg Bodoky másik értékes jellemvonása. Nem forrófejű ellenálló volt, de mindig kockázatot vállalt a rábízottakért. Nem tagadta meg a parancs közlöivel a tárgyalást, de körömszakadtáig harcolt kedves diakonisszái jövőjéért. Végül elfogadták feltételeit: a diakonisszák eddig végzett munkája beszámít majdani nyugdíjukba, a nyugdíjazott diakonisszák egyházi otthonokban élhetnek, a fiatal diakonisszák az állam munkahelyet biztosít.

Ami a prédikáció elemzését illeti, az meggyőző és mélyreható. Vályi Nagy Ágnes megállapítja, hogy Bodoky Richárd igehirdetése az analógia elvén alapult: minél több megfelelést akart felmutatni az első jeruzsálemi keresztyén gyülekezet és az 1947-es magyar diakonissza-közösség sorsa között, amiből magatartásuk, erőnyerésük hasonlósága következhetett. Mindkét gyülekezet kicsiny, gyenge, ugyanakkor a hatalom, sőt a társadalom nagyobbik részétől fenyegetett vagy megvetett. Ahogyan az első gyülekezetnek nem maradt más eszköze, mint a várás, jövőbe nézés és imádság a Szent Lélek ajándékáért, úgy a diakonissza-gyülekezet előtt sincs más út. Ebből viszont az is következik, hogy amint az első gyülekezet imájára felelt Isten, úgy a mostani gyü-

lekezetére is felelni fog. Erőt ad az Ige bátor hirdetésére. Érdekes Vályi Nagy Ágnes kérdése: – Meddig jogosult az ilyen szoros analógia a prédikációban? Azt feleli erre, hogy az analógia segíthet egy bibliai helyzet megértésében, a másokban felfedezni a sajátunkat, annak tanulságait felhasználni tájékozódásunkban. De veszélyes lehet az analógia, ha ad abszurdum visszők, ha a hasonlat másik oldalának idegenségét nem vesszük tekintetbe, ha a régi textust az új helyzet megértése érdekében eszközökből céllá tesszük. Elemzésében megállapítja, hogy Bodoky Richárd elkerülte az analógia túlerőltetését, pl. akkor, amikor a megoldást nem az „ébredési mozgalomban” látta, mint hallgatói többsége, hanem a Szent Lélek ereje elnyerésében. Ugyanakkor azt jegyzi meg Vályi Nagy Ágnes, hogy az egykori prédikáció hallgatói az „ébredési mozgalom” hívei voltak, olyan belső egyházi kisebbség, amely érzelmi töltésű, kegyessége kifelé csupán aktív szeretetszolgálatban merült ki s nem törődtek sem a missziói aspektussal, sem az egyházi struktúra reformálásával.

A svájci olvasókra valószínűleg a kommentátor befejező következtetései gyakorolják majd a legnagyobb hatást. Bevallja, hogy a prédikáció három nagy üzenete: „várj, imádkozz és biztos lehetsz abban, hogy Isten válaszolni fog!” nagyon nehezen alkalmazhatók a mai svájci egyházi helyzetre. Ővük a kételkedés és a filozofálás előjoga. Az a lehetőségük, hogy „következmények nélküli kompromisszumokat kössenek”. Népegyházi helyzetük eltér a kisebbségi sorstól, amelyben nem lehet kétségbe vonni Isten jóságát és teljhatalmát, mert az a túlélés kérdése és feltétele. Ez a kisebbségi lelkiület azonban a svájci egyházban saját magatartásuk korrektúrája lehet, az idegen kultúrákból érkezett felebarátjaikkal szemben gyakorolt magatartásukat illetően. Befejezésül a tanulmányíró rámutat arra, hogy az ismert magyar teológusok európai látókörű emberek voltak, akik két kultúrkörben vállalták a különbségek és hasonlóságok közvetítését.

Két kérdésem maradt Vályi Nagy Ágnes mélyreható tanulmánya olvasása után. Az egyik: Ha Bodoky Richárd hallgatóinak 1947-ben nem a „várj, imádkozz és biztos lehetsz abban, hogy Isten válaszolni fog!” üzenetet tolmácsolta volna, hanem az elemzést író által hiányolt „kifelé forduló missziót és az egyházi struktúrák átalakítását”, nem adott volna-e nekik sok szenvedéssel járó életprogramot? Ha akkor minden magyar református igehirdető így prédikált volna, ma nem lehetne tanulmányt írni róluk, csak virágot vinni a sírjukra. – Másik kérdésem arra vonatkozik, hogy hol volt a határ „a nem forrófejű, de a rábízottakért kockázatot vállaló” magatartás, meg az opportunizmus, sőt kollaboráció különféle árnyalatai között? Tudom jól, hogy „különbséget kell tenni a gyilkos meg az áldozat között”. De van-e minőségi különbség a tanácselnökkel megalkuvó falusi pap, meg a pártfőtitkárral megalkuvó püspök között? Nem kellene erőteljesen megvallanunk, hogy – mondjuk egy „El a kezekkel Koreától!” jelszó népfrontgyűlési megszavazásában – mindnyájan – a vértanúkat és börtönre ítélteteket kivéve – a megalkuvás bűnébe estünk?

Köszönet a svájci Kiadónak, hogy emlékezni, gondolkodni és önvizsgálatot tartani segítettek. A könyvet minden igehirdetőnek ajánlom.

Bolyki János

Egy magyar dogmatikai szakkönyvről

D. Dr. Nagy Gyula: *Az egyház mai tanítása II/1. kötet: A bűn lényege, eredete és következményei (Hamartiológia)*

Nem szokványos dolog hozzám hasonló „bocskoros” teológust felkérni egy-egy tudományos szakkönyv ismertetésére, bemutatására. Inkább a könyvtárak hívősejéhez szokott, a széleskörű szakirodalomban otthonos professzor kollegák dolga lenne ez. A felkérés mégis hozzám érkezett és (egy kicsit) zavarba ejtően megtisztelő. Ezért csak úgy foghatok hozzá a munkához, ha írásom elején tisztázom, hogy nézőpontom a gyülekezeti lelkész, a szószéki igehirdető helyzetéből adódik; az igehallgató és pásztoroláson bízott gyülekezetért érzett felelősségtudat terhe az, aminek jelenlétében olvastam D. Dr. Nagy Gyula dogmatikájának (*Az egyház mai tanítása*) II/1 kötetét, amely „*A bűn lényege, eredete és következményei (Hamartiológia)*” címet viseli.

A megadott témával nagyon vitatott, sokféle oldalról megtámadott területre vezet el bennünket a szerző. Minden, a gyülekezeti gyakorlatban járatos lelkész tudja, hogy milyen kritikus ez a témakör; a legszélsőségesebb nézetek csapnak össze egymással a bűn mibenlétének, kezelésének módját illetően. Nem kevés bátorság szükségeseltetik ma ahhoz, hogy e témát érintően nyílt, egyértelmű szavakat szóljunk, vállaljuk a „jobb” és „bal” oldalról egyaránt érkező támadásokat.

Egyébként se vagyunk elkényeztetve a magyar dogmatikai szakkönyvek tekintetében. Nagyon sokat tanulunk és hálásak vagyunk a külföldi protestáns szakirodalom kiváló előadóiért; de a magyar helyzetet és ennek időszzerű, sőt égető kérdéseit csak az ismeri és tudja megszólítani, aki a szociális-kulturális, szellemi (és egyházi) térben velünk együtt él, velünk együtt szenved szenvedéseinket, sajátjának érzi aggodásainkat. Az evangélikus szerző sokéves lekipásztori, professzori és püspöki szolgálata jó háttér ezeknek a kérdéseknek érzékeléséhez, megszólaltatásához.

Ezeknek száma pedig nem kevés. Napi aktualitással találkozunk a gyülekezeti gyakorlatban az eredendő bűn körüli zavarral, az ember szabadsága igei értelmezésének problémájával, a semipelagianizmus ezernyi válfaja mögött meghúzódó bizonytalansággal (valóban elégséges-

rábízunk magunkat a megtartó kegyelemre? – és mit jelent ez a gyakorlatban?), a megoldatlan bűn jelenlétének áttételes gyötrelmeivel és ezek félreértésével stb.

A kötet nem csak körültekintő, megfontolt kitételeinek átnyújtásában hasznos, hanem azokban a problémakörökben is, amelyekben továbbgondolásra késztet. Ilyennek érzem a *demonológia* igen vitatott kérdését. Ismerjük a mai, divatos „túlhabzást” ezen a területen. A kor rendkívüli megterheltsége, ijesztő fejleményei miatt azonban a legkülönbözőbb oldalról halljuk annak megálapítását, hogy körülményeink „demonizálódtak”. Mit ért egy politikus, egy művészember ezen a kifejezésen? Mivel nézünk szembe, amikor az okkultizmus egyértelmű megkötöttségével találkozunk? Mit kezdünk a bűn valóságának ezekkel a személyes mélységeivel? Nem folytatom. A könyvet el kell olvasni, és használni kell gyülekezeti szolgálatunkban. Jól megalapozott, rendszerezett igei támpontot kapunk benne az igehirdetésünk alapvetését képező bűn-fogalmának sokrétű kérdésében; – másrészt jól csiszolt fegyvert ad a kezünkbe mindenfajta liberális-racionális érvelés ellen, amelyek a bűn valóságát, mint elavult gondolatot tagadja, kiiktatni akarja az igehirdető szótárából. A szerző álláspontja ezekben a kérdésekben, „az üdvtörténeti, objektív teológia és az ember személyes, belső átélésére koncentráló, szubjektív hangsúlyú *egzisztenciálteológia*’ mai feszültsége és vitája” (135.old.) közepette, egyértelmű. Kit ne érintene szinte naponként ennek ki nem mondott, de annál nyomatékosabb igénye: hogy mondanivalónkat egyszerűsítsük le az emberi átélhetőség ingatag síkjára, szelíden elspiritualizálva ezzel az üdvtörténet (botrányos) konkrétumait? Merjünk bátran megállni az Ige kőszikláján! – és ne riadjunk vissza az ellenvetésektől. Erre biztat bennünket Dr. Nagy Gyula dogmatikájának újabb kötete. Igehirdetői és pásztorolási szolgálatunk és felelősségünk gyakorlásához jó segítséget, használható szellemi-teológiai fegyvert ad kezünkbe a szerző.

Dr. Hecker Frigyes

Tévedett-e Carson?

Avagy a nyelv és a gondolkodás kapcsolata

Bevezetés

Az alábbi cikket Carson egy nemrégiben írt munkája „ihlette”. Az *Exegetikai Tévedések* 2003-ban jelent meg magyarul, amelyben Carson több tévedésre is felhívja a szakemberek figyelmét. Jelen dolgozat csak egyre kíván reflektálni, mégpedig *a nyelv és a gondolkodásmód összefüggésének tagadására*.¹

Carson ezt a témát Boman által írt „*A héber és görög gondolkodásmód egybevetése*” c. könyv kapcsán veti fel. A téma azonban sokkal összetettebbnek látszik, mint

ahogy az első pillantásra tűnik. Mindenek előtt tisztázásra szorul a „nyelv” és a „gondolkodás” szó. A *nyelv* egy olyan kommunikációs rendszer, amely a gondolatok, érzelmek, identitás kifejezője, attitűdök megjelenítője, a társadalmi érvényesülés eszköze és egyben korláta, jelek és szimbólumok kombinációja. Ami pedig a gondolkodásmódot illeti, a viselkedés számos fajtáját hívják *gondolkodásnak* és nem mindegyik feltételez nyelvhasználatot. Például az alkotóművészek nem okvetlenül használják alkotás közben a nyelvet, nem tartom valószínűnek, hogy egy tájkép úgy készül, hogy előtte a festő-

művész orálisan verbalizálná a látottakat. Fantáziálni, álmodozni, szabad asszociációkat gyártani is lehet nyelv nélkül. Az a fajta gondolkodás, amelyben a nyelv szerepet kap, más jegyeket hordoz magán. Amikor problémákat kívánunk megoldani, történeteket mesélünk, stratégiákat tervezünk átgondolt, ún. propozicionális, racionális, irányított, vagy logikus gondolkodás zajlik. Ennek két fajtát különbözteti meg a tudomány a nyelvit (verbális) és a nem nyelvit (nem verbális).²

Van a gondolkodásnak azonban egy „felfogás”, „világlátás”, „kultúra”, „életszemlélet” jelentése is. Nem gondolom, hogy a „te hogyan vélekedsz a nők öltözködési normáiról?” kérdésre a mai Magyarországon, sőt az összes európai országban az óslakosok bármelyike, véleménye kifejtése közben, megnevezné a csadort (hangsúlyoznom kell, hogy nem a bevándorlókról szólok itt). Van tehát a gondolkodásnak egy néplélektani, kulturális vetülete is, amely minden kétséget kizáróan megjelenik a nyelvben. Sapir és tanítványa, Whorf, 20. századi nyelvészek, fogalmazták meg a róluk elnevezett hipotézist a nyelvi meghatározottságról, ill. a nyelvi relativizmusról. Az első azt állítja, hogy a nyelv meghatározza a gondolkodásmódot, míg a második szerint egy bizonyos nyelvben kódolt megkülönböztetések egyetlen nyelvben sem találhatóak meg. Ennek alátámasztása, vagy megcáfolása messzire visz, mert a gondolkodást itt a legtágabb, azaz az összes mentális folyamatunk, értelemében értelmezik a kutatók.

Boman a könyvében azonban csak egy szűkebb szeletet ragadta meg a gondolkodásmódnak, azt, amely a jelentését tekintve legközelebb a kultúrához áll.

Hipotézis

Carson támadja Bomant könyvének már a címéért is, és állítja, hogy „tévedés az az előfeltevés, amely szerint egy adott nyelvet használó emberek gondolkodási folyamata bizonyos mintákba kényszerülnek, elkülönülve más nyelvet beszélő emberekeitől.”

Módszer

Carson hipotézisére reflektálva azt tartom a legtudományosabb megoldásnak, ha különböző tudományterületek eredményeit sorakoztatom fel egymás után. Tekintettel arra, hogy Carson mindig a nyelvészetre hivatkozik, jómagam is a nyelvészet különböző kutatási területeit vettem alapul. Tettem ezeket különösebb céltudatosság nélkül, semmiféle indíték nem vezérelt arra, hogy pont ezeket a kutatásokat prezentáljam.

Eredmények

A gondolkodás és a nyelv kapcsolata nagyon szoros. Mielőtt a nyelvészet különböző területein bizonyított eredményeket mutatok fel ezzel kapcsolatban, szeretnék néhány, azt gondolom sokak számára ismert példát felsorakoztatni, amelyek által magunk is rádöbbenhetünk arra, hogy a nyelv és a kultúra, gondolkodásmód nagyon is hatnak egymásra.

Mindenek előtt azonban magát Carsont idézném, aki a 27. oldalon ezt vallja: „a szavak a gondolkodás eszközei”. Ebből az következik, hogy ha egy szó egy nyelvben nem létezik, akkor az többek között azért van, mert a beszélő közösség nem gondol rá, nem foglalkozik vele, nem tartja fontosnak megkülönböztetni más szavaktól. Tény, hogy a lexika területén sokkal egyszerűbb kimu-

tatni a kulturális különbségeket, mint a szintaktika szintjén. Ezért jobbra lexikai példák fognak itt sorakozni.

– Gondolhatunk például rögtön az eszkimókra, akiknek a nyelvében számtalan szó létezik a hóra, és különböző típusokat képesek elkülöníteni a különböző megnevezésekkel. Ezzel szemben akár Angliában, akár Magyarországon nem hiszem, hogy az átlagos műveltségű beszélő háromnál több lexémát tud a hóra mondani. Megkérdőjelezem még, bár nem állnak rendelkezésemre ezzel kapcsolatos eredmények, hogy az afrikai országokban tudják-e egyáltalán, mi az, hogy hó.

– Vagy vehetjük például a pintupi, az egyik ausztráliai bennszülött nyelv „üreg” és „lyuk” jelentésű szavait. Nem gondolom, hogy magyarázni kell annak az okát, hogy miért érzik szignifikánsnak a bennszülöttek azt, hogy ezekre az üregekre és lyukakra különböző szavakat használnak és miért lehetséges ezen szavakat csak körülírással lefordítani például magyarra: *Yarla* – lyuk tárgyakban; *Pirti* – üreg a földön; *Piruki* – üreg a sziklában; *Kartalpa* – apró üreg a földben; *Yulpilpa* – sekély üreg, amelyben hangyák élnek; *Mutara* – speciális lyuk lándzsákon; *Nyarrkalpa* – apró állatok ürege; *Pulpa* – nyúl-üreg; *Makampa* – a goanngyík ürege; *Katarta* – a goanna hátrahagyott ürege, amikor áttöri a földfelszínt téli álmából ébredve.

– Magyarországon a lótarásnak óriási hagyományai voltak, ennek megfelelő jelentőséggel. Megfigyelték, hogy nincs még egy nyelv, amely annyi szót birtokolna a ló színének, különböző állapotának megjelölésére, mint a magyar.

– Elgondolkodtató lehet a kérdés, hogy nem árul-e el sokat a franciák francia nyelv fontosságáról vallott nézeteiről az a tény, hogy törvény tiltja az idegen szavak használatát, és a nyelvbe való beépülését? Emiatt a franciák igyekeznek kerülni az idegen szavak használatát, és a nyelvükre jóval kisebb hatást gyakorolnak, mint más nyelvek esetében.

– Nem sokatmondó-e az, hogy a japán nyelv külön lexémákat, szó szerkezeteket mondatformálási szabályokat tart fenn a nők és a férfiak számára? Nem bizonyítja-e a nyelv a társadalmi hierarchiáról vélt japán nézeteiket, amikor másképp beszél egy nő az anyósához, a férjéhez, vagy a barátnőjéhez?³ Sőt a gyermek más nyelvi eszközöket használ, ha édesapjáról a testvérével, vagy egy idegennel beszél.

– Az udvariassági formák használata minden nyelvben tükrözi a beszélő gondolkodását a beszélgetőpartnerről. Nem mindegy ugyanis, hogy egy-egy beszélő közösség kivel szemben használ státuszorientált, vagy szolidaritásorientált normát, azaz a közösségi normák szerint kit lehet tegezni és kit magázni.

– Kézbe véve egy szépirodalmi könyvet nem tudjuk-e azonnal megállapítani a szerző nemzetiségét az első 20 oldal elolvasása után? Vajon észbe jutott volna-e valaha egy orosz szerzőnek vagy az orosz kultúrát ábrázoló szerzőnek nem megemlíteni a vodka, a szamovár, a csajka stb. szavakat rögtön az első oldalakon? Vagy kétséges-e az olyan szerző nemzetisége, aki versében a ménesről, pusztáról, vagy a gémeskútról ír?

– Nem haszontalan megvizsgálni egy ország városaiiban, falvaiban az utcaneveket. A nyelv és a gondolkodás ebbéli kapcsolatának bizonyítására Magyarország most különösen jó példa. Tudjuk, hogy rendszerváltás után szinte minden városban a szocializmus elkötelezett kép-

viselőiről elnevezett utcákat átnevezték (mint minden alól, ez alól is van kivétel, mert létezik ma olyan város, ahol még Ságvári, Kun Béla neveit viselik az utcák. Úgy gondolom, ez is elárul valamit a város vezetésének gondolkodásáról.) Elképzelhetetlennek tartom, hogy létezne a mai Magyarországon olyan falu, ahol ne lenne Petőfi és Kossuth utca. Úgy vélem, ezáltal a nyelv meglehetősen látványosan tükrözi a lakosság felfogását (gondolkodásmódját) ezen történelmi alakok nagyságáról.⁴

– Az a tény, hogy ki az „én”, is meghatározza a szóhasználatot. Általában az „én” áll elől. Ha tehát egy szerb beszél, azt mondja: szerbhorvát, de ha egy horvát, akkor horvátszerb. Ha egy angol nyilatkozik meg, akkor a futball mérkőzés angol-magyar meccs lesz, ha egy magyar, akkor magyar-angol.

– Érdeemes megvizsgálni a tabu szavakat, tabu témákat is egy-egy nyelvben. Nem árulkodnak-e ezek a beszélő közösség gondolkodásáról. Mi az, amit a beszélő közösség „kibeszélhető”, megvitatható témának érez, és mi az, amit tudatosan kerül?

– A pragmatika szintjén is hozhatóak példák a gondolkodás és a nyelv kapcsolatáról. Képzeljük el azt a szituációt, hogy két ember (jobbára férfiak) beszélget egymással. Az egyik megkérdi a másiktól: *Jössz holnap pecázni?* – Mire a másik: *Holnap szombat.* Ha tudjuk, hogy ezt a választ egy ortodox zsidó adta, akkor értjük is, azt jelenti, hogy „nem”. Ezzel ellentétben, ha egy olyan férfi reakciója ez, aki kivétel nélkül minden szombaton pecázni jár, akkor a válasz „igen”. A szombatról alkotott felfogás tehát megjelenik a nyelvben.

– Hasonló a szituáció a vendégséggel is. Míg pl. egy európai, de legalábbis magyar családnál eltöltött ebédkor, ha a vendég az ebédet dicséri, az jelentheti azt, hogy szívesen enne még. Ugyanez a dicséret egy arab országbeli háziasszonynak azt jelenti, hogy vigye el a feltálat ételt és hozzon másikat.

– Végül szót kell ejteni a nem verbális kommunikációról, mint a nyelv elemeiről. Vitathatatlan tény, hogy az érintés kérdése árulkodik a nép gondolkodásáról. Egész mást lehet megérinteni egy arab, egy olasz, egy finn, vagy egy japán nyelvközösségben függően a beszélgető partnerek viszonyától, a beszédhelyzettől és más egyéb faktoroktól. A nyugati kultúrákban még az intim zóna sem teszi lehetővé, hogy a beszélők egymás lélegzetét érezzék, addig az arab kultúrában ez nemcsak szabad, hanem kívánatos is.

A felsorolást vég nélkül lehetne folytatni. Most azonban tudományonként szeretnék egy-két eredményt közlenni, természetesen a teljesség igénye nélkül.

Szociolingvisztika

A szociolingvisztika a társadalom és a nyelv kapcsolatát vizsgálja. Manapság az egyik népszerű kutatási területe a többnyelvűség kérdése.

Asszimiláció

Vizsgálat alá vonta például azoknak a beszélőknek a nyelvhasználatát, akik a régi Magyarországon laktak, de a Trianoni békeszerződés következtében egy másik államhoz csatolták őket. Azt a megfigyelést tették, hogy vannak olyan régiók, pl. a vajdasági magyarok, ahol az első generáció számára fontos volt a magyar nyelv használata, a másod-harmad generáció lassan már meg se ta-

nítja a gyermekét magyarra, igaz intézményes keretek közt ezt nem tiltják. Ennek az okát egy kérdőív felméréssel könnyedén fel lehet tární; egyszerűen már nem érzik presztízs nyelvnek a magyart, úgy vélik a gyermek életét könnyítik meg azáltal, ha a többségi nyelvet perfekt módon elsajátítja. Ezzel szemben például az Erdélyben élő magyarok tiltakoznak a román nyelv elsajátítása ellen. Maga a tény tehát, hogy milyen nyelven szólal meg egy közösség tagja, elárul valamit a gondolkodásáról.⁵ Az asszimilációnak első lépése, mikor a beszélő közösség tagjai a beszédprodukciónak során a többségi nyelvet használják.

Kódváltás

A másik említésre méltó szociolingvisztikai tény a kódváltás kérdése. Kódváltásnak hívják azt a beszélő nyelvi jelenséget, amikor a beszélő ugyanazon a nyelven szólal meg, amin addig a társalgást folytatta. A kódváltásnak is mindig megvan a maga kommunikációs funkciója. Vagy a hatalom elismerése, azaz a hatalom árnyékában a hatalom nyelvén beszélnek, vagy a szolidaritás. Megfigyelték például, hogy kétnyelvűek körében minél intímabb egy társalgás, annál bilingvisebb, minél formálisabb, annál monolingvisebb. A kódváltás is sokat elárul a beszélőnek abbéli gondolkodásáról, hogy mit gondol a beszédpartnerről, illetve a beszédhelyzetről.⁶

A beszélők „íratlan jogai”

Nemcsak a szociolingvisztika hatásköre, de ez a tudomány is tesz vizsgálatokat azon a téren, hogy egy beszélőközösségben a beszélők mennyit beszélhetnek, milyen stílusban, és mikor illik beszélőváltásnak történnie. Magyarországi viszonyok között elfogadott például az, hogy ha egy nő és egy férfi beszélget egymással, akkor a férfi beszél többet.

Ha egy tanévnyitón beszédet mond a dékán és a rektor is, akkor a dékánnak, aki a hierarchiában alacsonyabban áll, nem illik sokkal hosszabban beszélnie, mint a rektornak, ill. ha a rektor egy viccel vezeti be a mondanivalóját, akkor a dékán nem kezdhet Humboldt idézettel.

Amikor Japánban nemrégiben új császár lett, az újdonsült császár és a felesége együtt tartott sajtótájékoztatót. Arra hivatott személyek lemérték, és a császárné pár másodperccel többet beszélt mint a férje. Ebből óriási botrány lett Japánban. Abban a kultúrkörben a beszédtevékenységben eltöltött időt tehát sokkal szigorúbban mérik, mint nálunk Európában.

Pszicholingvisztika

Ahogy fentebb már említést nyert a pszicholingvisztika, a pszichológia és a nyelvészet határterületeit érintő tudomány diszciplinárizálódásának eredménye. Kutatási területe a beszédlétrehozási, beszédértési és elsajátítási folyamatok vizsgálata. A pszichológia, a nyelvészet, a filozófia, a neurobiológia eszközeinek felhasználásával próbál magyarázatot adni az emberi intelligencia működésére.

Nyelv és a szocializáció

Senki előtt nem ismeretlen a „farkasgyerekek” esete, azaz, az az eset, amikor egy gyermek a társadalomtól elszigetelten nő fel egy darabig. Több ilyen feljegyzés is a

tudomány birtokában van, amikor valamilyen ok folytán a gyermek nem a normál társadalmi keretek közt nő fel, aztán egy véletlen folytán felfedezik és próbálják őt integrálni. Ezeknek a leírásoknak a konklúziója az, hogy nyelv nélkül a szocializáció nem lehet végebe. A korai szociális elszigeteltség csak akkor nem hagy soha el nem múlt nyomokat, ha a gyermek az emberi nyelv verbális vagy nemverbális (jelnyelv) formájával találkozik, és az izoláció nem tart túl hosszú ideig. Egyébként a reszocializáció során a gyermek egyáltalán nem képes megtanulni beszélni. Pusztán a nyelv léte vagy hiánya már hat a gondolkodásmódra.

Fonetikai kutatások

Eddig a gondolkodásmódot a „kultúra, életfelfogás” értelemben használtam, és bizonyítottam, hogy mennyire szorosan összefügg a nyelvhasználattal. Most, egy pár gondolat erejéig egy másik fajta mentális folyamatot fog jelenteni. A hangok észlelése, és értelmezése szintén belefér a gondolkodásmód tágabban vett értelmébe. Ezzel kapcsolatban a pszicholingvisztika arra a megállapításra jutott, hogy maga a beszéd is illúzió. A beszédet különálló szavak sorozatának halljuk, de a beszéd hanghullámaiban az egyik szó folyamatosan megy át a másikba, nincsenek kicsi kis szünetek a kiejtett szavak között, mint ahogyan az írott szavakat fehér szóközök választják el egymástól. A szóhatárok csupán érzéki csalódás következményeiként jönnek létre, amikor egy hangsor olyan részéhez érünk, amely egybeesik mentális szótárunk egy címszavával.⁷ Ebből az következik, hogy csak azokon a nyelveken tudjuk a szóhatárokat megállapítani, amelyeknek birtokában vagyunk. Egy számunkra ismeretlen nyelven tehát ez a mentális folyamat nem működik. És hozzá kell tenni, hogy az anyanyelven működik a leginkább, és minél kevésbé ismerjük a nyelvet, annál nehezebb a beszélt hangok felismerése.⁸ (Pinker 1999. 156)

A hangok felismerésének jellemző példája, hogy a kínaiak nem tudják megkülönböztetni az „l” és „r” hangokat egymástól, mert a kínai nem tesz különbséget köztük. Hazánkba jöve, ha a nevükben van ilyenfajta hang, általában hol „r”-rel, hol „l”-lel írják alá nevüket, míg meg nem kéri őket, hogy válasszanak egy variációt, és ahhoz ragaszkodjanak.

Elgondolkodtunk-e már valaha azon, hogy miért azt mondjuk „éjjel-nappal” „hipp-hopp”, „itt-ott” stb. Erre a pszicholingvisták is csak hipotetikus választ tudnak adni, de ők azt állítják, hogy az európai fül jobban szereti a magas-mély magánhangzókat ebben a sorrendben egymás után hallani és nem fordítva. Ezért, bár a jelentés nem változna, mégis a nyelv arra törekszik, hogy ebben a sorrendbe jelenítse meg a szavait. Ez azért is logikusnak tűnik, mert mi azt mondjuk „éjjel-nappal” (magas-mély magánhangzó sorrendben) ellentétben az oroszsal, aki azt mondja „день и ночь” (*gyeny i nocs*, azaz nappal-éjjel). A magánhangzók egyfajta sorrendjének szeretete tehát meghatározza a gondolkodást, ez pedig hat a nyelvhasználatra.

Olvasott szöveg értése

A másik, a hang felismeréshez közel álló kutatási területe a pszicholingvisztikának a betűk felismerése és ezzel kapcsolatban az olvasott szöveg értését befolyásoló faktorok vizsgálata. Megszámlálhatatlan sok olyan

tényező van, ami az írott szöveg értését befolyásolja, itt csak egyet említenék meg: az adott korban élő emberek kiegészítő mechanizmusának működése. A kommunikáció folyamán, és ebben az értelemben az olvasás is kommunikáció, hiszen az író úten valamit, amit az olvasó megért és valamilyen módon lereagál, semmiképp nem szabad megfeledkezni Getstält pszichológiájáról. Getstält megfogalmazta azt a tényt, hogy az emberi agy kiegészíti a hiányzó információkat azért, hogy az értést megkönnyítse. Vonatkozik ez a hallott és látott szövegre egyaránt. Az alábbi kép, úgy vélem, teljesen egyértelműen ábrázol egy mosolygó arcot függetlenül attól, hogy nem pontos, hiszen bizonyos érzékszervei hiányoznak:



Ugyanez a kiegészítő mechanizmus kezd működni, a nyelv esetében is, aminek legegyszerűbb példája a héber, hiszen ők gyakran pontozás nélkül is ki tudják következtetni a szavakat. Ha a szó váza megvan, az nekik már elég az érteshez. De így van minden nemzet a maga nyelvével, senkinek nem jelent gondot az alábbi mondat megértése: „Hol *vn a kuty*”?

Ezek a kiegészítő mechanizmusok azonban minden népnél más és más módon működnek. A beszélt és a leírt szöveg gyakran támaszkodik ezekre a kiegészítő mechanizmusokra, így bizonyos tények, amik közismertnek tűnnek, általában nem kapnak említést. Hogy mik voltak ezek a tények, hogyan működött az Ó- és Újtestamentum korában élő ember kiegészítő mechanizmusa, azt a mai kor embere már nem képes rekonstruálni. Ezért lehet számunkra kétértelmű a Septuagintában, az 1Kor 7,21-ben megtalálható „*δουλος εκληθης*” kifejezés, ami vagy úgy értelmezhető, hogy „*szolgának hívnak*”, vagy „*szolgának hívattál el*”. A kor emberének kiegészítő mechanizmusa valószínűleg úgy működött, hogy ezt a nyelvi pontatlanságot könnyedén áthidalva megértette az Ige üzenetét.

Valószínű, hogy ugyanennek a kiegészítő mechanizmusnak köszönhető, hogy az arab emberek megértik a Koránt. A Korán maga sem időrendi sem logikai, tematikus felépítést nem mutat, első olvasatra semmilyen kapcsolat nincs a mondatok között (legalábbis keresztény ember számára).

Máriáról, Jézus anyjáról, például három Szúrában (3, 19, 66) is találunk feljegyzéseket. Ez a tény magában még nem meglepő, hiszen Jézus 7 szava a kereszten is 3 evangéliumban lelhető fel, de ha megvizsgáljuk a szövegösszefüggést, akkor könnyen beláthatjuk, hogy ennek megértése, csak speciálisan működő kiegészítő mechanizmussal történhet. (66,10-12 /Szúra/ 'Allah példának állította Noé és Lót feleségét. Mindketten két igaz szolgának voltak alávetve. Ám mindketten elárulták őket, és azok nem segíthettek nekik Allahnál semmit. És mondatott: „Menjetek a Pokol tüzébe a bemenőkkel!” Allah példának állította a hívők elé Fáraó feleségét. Emlékezz arra, amikor azt mondta „Uram! Építs nekem egy házat

nálad, a paradicsomban és ments meg engem az ő cselekedetétől és ments meg engem a vétkes néptől!" És példának állította Máriát, aki érintetlenül őrizte meg a szemérmét és belelehelteink e lelkünkéből. És ő hitt Ura szavaiban és Írásaiban és áhítatos volt az áhítatosak között.)

Szóasszociáció

A pszicholingvisztika egyik preferált kutatási területe még a szóasszociáció, annak változásainak, kortól, nemtől, foglalkozástól függő tényezőinek vizsgálata. Ezek is nagyban meghatározzák az olvasott szöveg értését.

A társadalmi háttér, a politikai rendszer, amelyben az emberek élnek, befolyásolja azokat az asszociációkat, amelyek az olvasás során felmerülnek, és segítik, vagy gátolják a megértést. Ezért fordulhatott elő, hogy a *Bible, New Revised Version* „pioneer” (úttörő) szót alkalmazott fordításként a görög αρχηγος angol megfelelőjeként a Zsidókhoz írt levél 12,2-ben. („...Looking to Jesus the pioneer and perfect...”, ami szó szerint annyit jelent, hogy „nézve Jézust, az úttörőt és tökéletest...”. Az úttörő ebben az értelmében az *első*, az *első jelentős* jelentését hordozza magában.) Úgy gondolom, ezt egyik magyar bibliafordító se merte volna megtenni, és nem azért, mert az úttörő szavunk nem egyezne elsődleges értelemben a görög αρχηγος szóval, hanem, mert olyan másodlagos jelentést kapott az elmúlt rendszerben, amely meglehetősen gátolná a magyar ember bibliaértését. (Természetesen az orosz fordító sem élt annak a lehetőségével, hogy a пионер (*pionyer*) – úttörő – szót használja, hanem начальник (*nacsálnyik*) – *előljáró* – szó kapott helyet a fordításban, valószínűleg ugyanazon okok miatt, amelyek, a magyar fordítókat is vezérelték.)

Ugyanez, a társadalmi rend okozta olvasóban megjelenő asszociáció, szolgál okául annak, hogy a Királyok könyvét az orosz fordító книга царств (*knyigá cárstv*) – a „*cárság könyvének*” fordította.

Ez a probléma átvezet minket a következő kutatási területre, a fordítástudományra.

Fordítástudomány

Ha valamilyen tudomány, akkor a fordítástudomány kiváltképp „szenved” attól, hogy egyes kultúrák képviselői másként gondolkodnak egy-egy fogalomról. Mai világunkban különösen fontos ez a reklámszakembereknek. A Braniff Légitársaság szlogenje eredetileg így hangzik: „Fly in leather” (szó szerint: *repülj bőrben*), amely azt szándékozik kifejezni, hogy aki ezzel a légitársasággal utazik, az igazi luxusra számíthat. A spanyol fordító megpróbált a célnyelvi kultúrához igazítva egy frappáns fordítással előrukkolni, amely a spanyol luxus érzetét kelti a szlogen olvasójában: „Fly Naked” („repüljön meztelenül!”).

A Pepsi cég szlogenje: „Pepsi Adds Life” („a Pepsi pluszt ad az élethez”, vagy magyarosabban: „A Pepsi színt visz az életbe”) kínaira fordítása igen nagy felháborodást keltett, ugyanis a kínai szlogen a következőt sugallta: „A Pepsi visszahozza elődeinket a sírból.” Szerencsére időben észrevették a bakit és a nagyközönség hamarosan az új szlogent olvashatta: „Baishi Kele” („száz dolog, aminek örülhetünk”).

A Coca-Cola cégnek is hasonló problémája akadt Kínában. Mivel a szó, Coca-Cola, kínaiul nem jelent semmit, ezért azzal próbálkoztak, hogy olyan kifejezést talál-

janak a kínaiiban, amely visszaadja a forrásszó dallamosságát és szótagszámát. Első próbálkozásuk kudarcba fulladt, mert a kínai kifejezés angolul a következőt jelentette: „Bite the wax tadpole”, azaz „harapd a viaszt ebihal”. Keresgéltek tehát tovább, amíg rá nem akadtak a következő kifejezésre: „Kekou Kele”, amely átvitt értelemben az angolban annyit jelent: „happiness in the month” azaz „boldogság a szájban”.

Lexikológia

A lexikológia, lexikográfia tudományának kutatási területei a szótárírás elméleti és gyakorlati kérdései. Megállapították, hogy nyelvközösségektől függ a szótárok iránti kereslet, az angol nyelvközösségben például nem egzisztál idegenszavak szótára.

A fenti példákat semmiféle tudományos tudatosság nem vezérelte. Mind a nyelvudomány területeinek, mind azok eredményeinek kiválasztása ötletszerűen történt. Természetesen rengeteg példát lehetne még itt felsorakoztatni annak bizonyítására, hogy mennyire szoros szimbiózisban van egymással a nyelv és a gondolkodásmód, hiszen a nyelvudomány lassan semmi egyébről nem szól, mint az interkulturális kutatások sokaságáról.

Carson Bomant cáfolva az alábbiakat is írja: „Azon tündököm, hogy a semleges nemű főnevek más nyelvekben szükségszerűen halottak-e: *to paidion*, példának okáért, vagy a *das Mädchen*.” (Carson, 51.)

Reflexió

Ezen tündögni egyrészt azért is felesleges, mert az eredeti nyelvben sem halottak ezek a főnevek (gyerek, ill. lány). Másrészt pedig azokban a nyelvekben, amelyek nem tesznek különbséget nemek között, azaz, nem rendelkeznek minden szóhoz egy nyelvtani nemet, azok is képesek megkülönböztetni az élő, az élettelenről. Hiszen az élő-élettelen kategória nincs szükségszerűen kapcsolatban a szó nyelvtani nemével. A német nyelvnel maradvá a *der Schrank*, vagy a *die Torte* sem élők, mégis hím-, ill. nőneműek. Annak érzékelésére, hogy mennyire különbözik a biológiai nem a nyelvtanítól, nagyon jó példaként szolgálhat az orosz nyelv. Az „apa” sőt a „nagyapa” ekvivalensei a „папа” és a „дедушка” lexémák, végződésük és ragozásuk alapján nőneműek, de a hozzájuk kapcsolódó jelzői funkciót ellátó szavak, vagy az őket helyettesítő névmások hímneműek.

A nyelvtani nem, a biológiai nem illetve az élő-élettelen kategória nyelvészeti szempontból élesen elkülönül egymástól, az azonban elvitathatatlan tény, hogy idegen nyelv tanításakor a könnyebb megértés érdekében ezt össze szokták mosni.

Konklúzió

Nyelvi univerzálék természetesen léteznek, hiszen nem találtak még olyan nyelvet, amelyben ne lett volna kérdés mondat, vagy ne tett volna különbséget első és második személy között. Ugyanígyen módon minden nyelv megkülönböztet számokat, színeket, megnevez tárgyakat stb. Vagy nem találtak még népet, amely tagjainak hallása ép volt, mégsem a beszédet, hanem valamifajta kódolt jelrendszert használt volna a kommunikációja eszközéül (pl. a jelnyelvet). Mindez azonban még nem elég ahhoz, hogy kijelentsük nincs összefüggés a

nyelv és a gondolkodás között. A fenti példák jól manifesztálják, hogy a gondolkodás bizonyos lenyomatai fellelhetők a nyelvben. Nemcsak egy nemzet, hanem egy kisebb közösség, vagy egy egyén analizálása is elvégezhető az általa használt nyelvi eszközök alapos vizsgálatával.

A nyelv tehát nem kultúra mentes kódrendszer. Természetesen senki sem állítja, hogy például a magyar beszélőközösség tagjai ne tudnának különbséget tenni aközött, hogy két múltbeli esemény közül melyik történt régebben, csak azért, mert a magyar nyelv nem rendelkezik ún. *past perfect* igeidővel. Vagy ne értenék a különbséget a *jár* és a *megy* ige között, csak azért, mert nem létezik a „mozgást jelentő ige” kategóriája, amely az orosz nyelvben megvan. A mentális folyamatnak, ha úgy tetszik, a gondolkodásmódnak ilyen téren nincs kapcsolata a nyelvvel⁹, de Boman se állított semmi efélét.

A legkézenfekvőbb konklúzió a nyelv és a gondolkodás kapcsolatára az, hogy létezik a pszicholingvisztika és a szociolingvisztika tudománya a maga módszereivel és eredményeivel. Az első tudomány a nyelv és a pszichológia¹⁰, míg a második, a nyelv és a társadalom kapcsolatát vizsgálja. Ha ezeknek a tudományoknak van mit vizsgálni, akkor a nyelv és a gondolkodásmód között kell, hogy legyen kapcsolat.

Végül pedig a tudományos tisztánlátás érdekében vizsgáljuk meg Boman konklúzióit: „...A modern atomfizika nesztora, Niels Bohr fáradhatatlanul hangsúlyozta, hogy az atomfizika eredményei komplementer jellegűek, azaz lehetetlen őket anélkül helyesen leírni, hogy olyan fogalmakat ne használnánk, amelyek logikailag összeegyeztethetetlenek egymással. Így az egyik kísérlet azt mutatja, hogy az atomoknak rezgésjellegük van, a másik azt bizonyítja, hogy részecskékből állnak. Ha mindkettő igaz, az annyit jelent, hogy a valóságnak egymással ellentétes tulajdonságai vannak, amelyek egymást kölcsönösen kiegészítik. Egy jelenség egymásnak ellentmondó megjelenési formáit nevezi Bohr komplementaritásnak. Ebben az értelemben a héber és a görög gondolkodási mód is komplementer. A görögök úgy írják le a valóságot, mint létezőt, a héberek, mint mozgást. A valóság azonban mindkettő, és pedig egyidejűleg, ami logikailag lehetetlen mégis igaz.” (Boman, 1998. 181.)

Boman végkövetkeztetése pedig ez: „A Krisztusban való hit sem nem héber, sem nem görög, hanem minden ember számára közös...” (Boman, 1998. 192.)

Úgy vélem tehát, hogy Boman feltétlen rámutatott a lényegre, ezenfelül pedig nem alkotott értékítéletet egyik nyelvről sem, csupán közzétette azokat a nyelvi eszközöket, amelyek az egyiknek rendelkezésére álltak, míg a másiknak nem, és ebből leszűrte némi „világlátásra” vonatkozó következtetést.

Amiben Boman talán tévedett, az a cím megfogalmazása volt. Valóban sokaknak sugallhatja azt, hogy egészen más mentális folyamatok zajlottak a zsidókban, mint a görögökben, holott ez csak a világról alkotott képnek csak egy kis szeletére vélhető igaznak. Egy másik cím, és annak az előszóban való pontos magyarázata ezt korrigálhatta volna. Ez viszont nem változtat azon a tényen, hogy Boman eredményei döntő többségben hitelesek.

Molnárné László Andrea

Felhasznált irodalom:

- Carson: *Exegetikai tévedések*. KIA, Budapest, 2003.
 Pinker: *Nyelvi ösztön*. Tippotex, Budapest, 1999.
 Lengyel Zsolt: *Bevezetés a pszicholingvisztikába*. Veszprém, 1997.
 Boman: *A héber és görög gondolkodásmód egybevetése*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.

Jegyzetek:

- ¹ A többi tévedés egy hamarosan megjelenő könyv formájában lát majd napvilágot.
- ² Egy egyszerű kísérlet útján ez könnyen belátható. Mielőtt a háziasszony nekilát főzni, átgondolja, hogy milyen nyersanyagokra van szüksége, és hogy azok az otthonukban fellelhetők-e. Csak azokat verbalizálja, ha verbalizálja, amelyek hiányoznak és meg kell őket vásárolni. (A felidézett vizuális képsor független lesz a nyelvtől) Amikor azonban a receptet elmeséli a barátjának, akkor minden hozzávalót hallhatóan meg kell neveznie, használnia kell a nyelvet, amilyen kommunikálni kíván.
- ³ Erre nyilván sokan azt válaszolják most, hogy a magyar beszélő is más stílust választ a különböző beszédpartnerektől függően. Ez elvitathatatlan tény, de nincs kifejezetten előírt szabály arra nézve, hogy milyen nyelvi eszköz használata a megengedett bizonyos beszélgető partnerek jelenlétében, míg a japánban van.
- ⁴ Az utcanév váltás is nemzet függő. Angliában például szinte soha nem változtatnak utcanevet.
- ⁵ Ez a jelenség nem ismeretlen, hiszen a zsidók közt is vita téma volt a görög nyelv használatának lehetősége, köztudott, hogy Alexandria és Palesztina lakói közt mennyi nézeteltérés volt ez ügyben.
- ⁶ Érdemes lenne elgondolkozni azon, hogy milyen kommunikációs funkciója van az „Éli, Éli Lámá Sábaktáni” mondatnak. Krisztus kereszten elhangzott szavai ugyanis görögül kerültek be a Bibliába. Ez az egy miért kivétel? Egyszerűen, azért mert álmódni, imádkozni, és testileg szenvedni az ember ösztönösen az anyanyelvén szokott? Vagy esetleg van valamilyen különös oka annak, hogy ez a mondat az arámul beszélő nyelvközösség számára volt érthető? Ez a kérdés még megválaszolásra vár.
- ⁷ A pszicholingvisztikai kutatások azt igazolják, hogy a szavakat egy mentális lexikonban tároljuk, címszavanként.
- ⁸ Ezt a legjobban manifestálni az idegen nyelvre lefordíthatatlan szójátékokkal lehet: „Szemben a *teátrummal*, iszik egy úr *teát rummal*. De mire a *tea kész lett*, eltörött a *teakészlet*” (Grétsy) A *papír csúszdán* érkezett a raktárba. A *papír* csúszdán érkezett a raktárba. A *papírcsúszdán* érkezett a raktárba. (Hernádi). Vagy: Mi a különbség a *tévedés* és az *üvegtál* között? A *tévedés* lehet *fatális* (*fa tál is*).
- ⁹ Mint minden tudományos állítás ez is vitatható. Megfigyelték ugyanis, hogy a nyelvtanulásnak van egy kritikus szakasza, azaz egy bizonyos életkor fölött már nem oktatható sikeresen második idegen nyelv. Ebből az is következik, hogy ha valaki sokáig csak az anyanyelvét használja, és nem tanul második nyelvet, akkor nem képes például a különböző igeidők elsajátítására, azaz az időt nem képes más egységekben érzékelni, mint ahogy azt az anyanyelvén megszokta. És kérdésként merül fel az is, hogy aki képes helyesen használni például az angol igeidőket, az, ha angolul beszél valóban másként érzékeli az időt mintha magyarul beszélne, vagy csak egy jól memorizált szabályrendszert alkalmaz helyesen.
- ¹⁰ Ismerem a lelkes körökben lévő előítéleteket a pszichológiával kapcsolatban. Bizonyos eredményeik azonban elvitathatatlanok, és jól megalapozottak. Gondoljunk csak a mentális folyamatok vizsgálatára, vagy az életkori sajátosságok megfogalmazására.

A középkori exemplumok új megközelítése

Les Exempla médiévaux: Nouvelles perspectives, dir. Jacques Berlioz, Marie-Anne Polo de Beaulieu, Paris, Honoré Champion, 1998.

Az exemplum kutatása az utóbbi évtizedekben került a figyelem középpontjába. A külföldi és magyar tudósok tanulmányai mellett a kongresszusok mozdították elő az ezen a területen folytatott munkát. Érdemes megemlé-nünk a bemutatandó könyvvel kapcsolatban, hogy elkészülte előtt rendeztek hasonló, kétnapos ülésszakot „Topszok és exemplumok régi irodalmunkban” címmel, Debrecenben.

Jelen kötet az eddig elért eredményeket vonultatja fel. A könyv, amelyet 1998-ban adtak ki, egy 1994-ben, Saint-Cloud-ban, Franciaországban megrendezett nemzetközi konferencia anyagát tartalmazza. Arra szeretnénk választ kapni, hogy a Jean-Claude Schmitt által irányított középkori exemplumokat kutató csoport munkája hogyan árnyalta, egészítette ki, vagy esetleg értelmezte át az eddigi megállapításokat.

A könyv négy fejezetre tagolva tárgyalja a középkori exemplumot.

Az első fejezetben a kutatók a példázat definiálását tűzték ki célul. Mindannyian egyetértettek abban, hogy az exemplum nem műfaj, hanem narratív forma. Az exemplumok (forduljon elő akár szentbeszédben, krónikában, vagy oktatási kézikönyvben) közös jellemzői mellett (narratív jellege; rövidegsége; viszonylagos függősége egy beszédőtől, amelybe beleilleszkedik, ez a beszéd gyakran szentbeszéd; a cél a meggyőzés: kapcsolat a beszélő, a prédikátor és a hallgatók, a hívek között, a tanulás levonása, mely a hallgató örök üdvözülését tartja elérendő cél-nak) az eltérő jegyek felmutatására is vállalkoznak a csoport tagjai, megosztva ezt a feladatot egymás között. Claude Bremond professzor az exemplum meghatározását egyedül a funkció vizsgálása felől látja sikeresnek, mivel sem a téma (más-más műfaj jegyeit hordozhatja), sem a forma (hosszúsága a cím megemléstől kezdve több oldalig is terjedhet) szempontjából nem mutat egységet. Az exemplum így retorikai eljárás-ként szerepel a prédikátor eszköztárában, mivel hallgatóit, a híveket igyekszik meggyőzni az isteni igazságról. Azonban a *delectare* elve felülkerekedhet a tanító szándékon, ennek következményeképpen válik az exemplum „irodalmi alkotássá”. A példázat így nyitja meg az utat a novella kialakulása előtt Itáliában a XIII. században. C. C. Bérard ennek a változásnak a bemutatására vállalkozik. Dante és Boccaccio műveinek elemzésével élénk tárja, hogyan különböztetik meg a példázatot az irodalmi narrációtól, hiszen náluk a *delectatio* már nem eszköz, hanem maga a cél, a mesteri hozzáértés kifejezője, ugyanúgy, mint a *brevitas*. A másik két alkotóelem is átalakuláson megy keresztül. A *linearitást* másodlagos események szakítják meg, a *veritas* pedig már nem az örök, hanem a narratív igazságot jelenti, a premisszákat feltárását. Visszatérve az exemplum középkori használatához, J.-Y. Tilliette megállapítja, hogy minden exemplum retorikai, ezzel feleslegesnek lát minden kísérletet, amely retorikai és homiletikai példázatról beszél. Meghatározása egyedül a funkciója alapján lehetséges, s ehhez egyenként kell megvizsgálni a rendelkezésre álló szövegeket. Ezzel a módszerrel jut el ahhoz az eredményhez, hogy az exemplum nem műfaj, hanem érvelési mód, meg-

győzési eljárás, éljünk akár Jacques Le Goff meghatározásával (egy rövid elbeszélés, amelyet valóságosnak mutatnak fel, és azért ékelik be egy beszédbe, általában szentbeszédbe, hogy a hallgatóságot meggyőzze az üdvösségről szóló tanítás által), vagy egy tágabb definícióval (egy diskurzusba foglalt múltbeli esemény, mely meg akar győzni egy elérendő célról). Peter van Moos erre a funkcióra irányítva a figyelmet az egyházi írók és a prédikátorok exemplum használatát vizsgálja. Bár mindkét intellektuális réteg a történelmet érvelés ürügyén hozza szóba egy aktuális ügy alátámasztására, módszerük különbsége a hallgatók megértési képességétől függ. Míg a prédikátor egy már előzőleg igazolt dogmát, hitigazságot illusztrál, addig a klerikus egy általánosan nem elfogadott tézist bizonyít. Akár megvilágít, akár bizonyít egy szövegértelmet a példázat, maga a történelem egy félbeszakíthatatlan exemplum, mely által Isten az embereket tanítja, ahogyan M. B.-Dandré fogalmaz Adam de Salimbene ferencesrendi szerzetes *Cronica* (1287) művével kapcsolatban.

A könyv második részében a nemzetközi kutatásokat térképezik fel. P. McGuire az 1170-es években keletkezett *Liber Visionum et Miraculorum*-ot mutatja be, melyet Jean de Clairvaux cisztercita szerzetes írt. Az összegyűjtött történetek fő témája a szerzetesek magaviselete, egymás iránti szeretete, összetartása, valamint a kísértések és az eretnekek elleni harc. A mindennapi életükből merített példázatok által (melyek többsége látomás, csoda) világosodik meg előttünk gondolkozásmódjuk, világszemléletük. A történeteket az apátok utazásai során gyűjtötték, káptalani vagy pasztorációs látogatás alkalmával, esetleg visszatérő szerzetesek is gazdagíthatták a kompilációt. Ezeket az exemplumokat ilyen módon a középkori szerzetesi szellemiség fontos megnyilvánulásáiként tarthatjuk számon, tekintettel arra, hogy belső használatra készültek, hogy erősítsék a fegyelmet, a morált. C. Delcorno az itáliai példázatok öt jellemző vonását tárja fel. A cisztercita és a kolduló rendek gyűjteményei prédikáció útján jutnak el Itáliába Franciaországból, Angliából. Eredeti művek csak a XIII-XIV. században születnek (Servanto di Faenza: *Summa de poenitentia*; Jacques de Cessole: *Libellus super ludum scaccorum*). A latin nyelvű kiadások mellett anyanyelven írottak is megjelentek a XV. század elején (Filippo degli Agazzari: *Assempri*; *Libro de li exempli*). E mellett a két vonás mellett (a XIII. századig hiányzó *summae* exemplorum, és a példázat használata szentbeszédben, vulgáris nyelvű reportatiókban és a didaktikus irodalomban) nem elhanyagolható a kapcsolat a klasszikus tradícióval sem, hiszen a prédikátorok az erre vonatkozó ismereteikkel szívesen hivatkoznak. A szerző a negyedik pontban az exemplumnak a zsidó világgal való összefüggésére mutat rá, valamint az exemplumot a novella előzményeként tárgyalja. Spanyolország bár szegény exemplum-gyűjteményekben, nemzetük szellemi kincsét, és az abban végzett kutatásokat B. Darbord és M. J. Lacarra tárgyalja. A főbb gyűjtemények megemléstésével (Pedro Alfonso: *Disciplina clericalis*; Barlaam et Josaphat (1048); *Calila e Dinna* (1251); *Sendeban* (1253); *Libro de los exemplos por ABC*: (1400-as évek); *Especulo de los legos* (XV. század) képet kapunk

a spanyol exemplumokról, amelyek között néhány kivételtől eltekintve nincsenek eredeti alkotások, legnagyobb részük fordítás görögökből, indiai eredetű, vagy a nyugati tradíció ihlette. A spanyol kutatók minden példázatértékű elbeszélést figyelembe vesznek az előkészületben levő *The-saurus exemplorum hispanicorum* összeállításához. Megállapítják, hogy az exemplum célja a szentbeszédekben szereplő elvont fogalmak megértetése a hallgatóval az 1215-ös lateráni zsinat rendeletéhez igazodva, amely előírta a hívek közelebbvitelét az isteni üzenethez. A doktrínák, a gyónási kézikönyvek szintén az üdvözülésre vezetik az istenfélőket. Forrásukat tekintve az irodalmi művekben (*Castigos de Sancho IV*) előforduló példázatok is a Bibliából vagy történelmi anekdotákból merítettek. H. J.-Schmidt a germán nyelvterületen használt kutatási módszerekről, elért eredményekről számol be. Bár sajnálattal közli, hogy mivel több tudományterület is képviselteti magát a munkában, így a filológusok, teológusok, történészek más módszert használnak, de az együttműködés előnye, hogy más-más oldalról vizsgálhatják a témát. Kiemelkedő szerep a „Volkskunde”-nak jutott, amely az exemplumnak a hagyomány továbbélésében tulajdonít jelentőséget. A multidiszciplináris kutatás lehetőségét ad kutatócsoportok létrejöttére (Institut für Mittelalterliche Realienkunde Österreichs), kongresszusok szervezésére, bibliográfia (*Enzyklopädie des Märchens*) kiadására. A cikkszerző a történészek részvételének fontosságát hangsúlyozza, mivel utóbbiak próbálnak távol maradni, szkeptikusak az exemplum történelmi forrásként való kezelésével kapcsolatban. Ha ezek a szövegek mint a kommunikáció speciális formái a szociális valóságot is tükrözik, a történészek ebből az anyagból is meríthetnének középkori társadalmi csoportok mentalitásának rekonstrukciójához. J. Monfrin azt állítja a középpontba, hogy a francia nyelvű exemplumok latin modellekből származtathatóak. Az *Evangelium de domnées* (1230), a *Manuel de péchés* (1260 körül), a *Doctrinal aux simples gens*, ugyanúgy, mint a *Rosarius* (XIV. század), és a francia exemplum-gyűjtemények: Nicole Bozon: *Contes moralisés* (1320 után), *Ci nous dit* (1318 körül), *Fleur des histoires* (1446 körül) valamennyi forrása a Biblia, a *Vitae Patrum*, Szent Gergely *Dialogusai*, Arnold de Liège *Alphabetum Narrationum* című műve, Étienne de Bourbon vagy Jacques de Vitry munkássága, a folklór elemei vagy szóbeli tradíciók alapulnak. A középkor vége felé jelennek meg a latin gyűjtemények fordításai: *Dialogue des creatures* (1326 után), *Violier des histoires romaines* (1515 után).

Az exemplum használatát, funkcióját mutatják be konkrét szöveganyaggal a kutatók a harmadik részben. F. Morenzonei Jourdain de Saxe életművét tanulmányozva rámutat arra, hogy a XIII. századi dominikánus szerzetes a *similitudoval* szívesen él retorikai érvelésként beszédekben. Feltételes módban írott anekdotái az *enthümémákhoz* közelíthetők, mivel hallgatóit igyekszik bevonni feltett kérdéseivel igehirdetésének menetébe. A retorikai eljárás és eszköz alkalmazásának köszönhetően elbeszélései a példázat előhírnökei. A formaváltozás által, amelyen keresztül mennek, az elbeszélések megrövidülnek, miközben a lényeg nemvész el, és a tanulság jobb megvilágításba kerül. Benedek Katalin Laskai Osvát 1498-ban megjelent *Exempla sive miracula*-ját mutatja be, mely függelék a *Sermones quadragesimales*-hoz. A beszédek a nagyböjthöz kötődnek, így a bennük található exempla fő témája a bűnbánat, a kísértések elleni harc. A bűnököt és a bünteté-

seket kapcsolatba hozza a Tízparancsolat valamelyikének megszegésével, így a példák illusztrációként szolgálnak. A 89 példázat mind elterjedt, ismert történet, fő forrásuk a *Speculum exemplorum*, és Jacques de Voragine *Legenda aurea*-ja. R. M. Dessi a XV. századi itáliai laikus konfraternitások körében elterjedt exemplumokat vizsgálja. Az esti prédikációk alkalmával készített jegyzeteket nemcsak otthon, hanem a közösségekben is felolvasták a hívő város-lakók. Az új szocio-vallási közeg más feladattal látja el a történeteket, amelyek már a társulásokba történő felvétel, befogadás, a követendő erkölcsi magatartás szabályait illusztrálják, magyarázzák. A vallásos embert a példázatok segítik, hogy betölthesse Isten által kijelölt szerepét. A példázatok nemcsak a *Chronica XXIV Generalium ordinis Minorum*-ból átvett, átalakított történetek, hanem a könyvkölcsönzések alkalmával másolt elbeszélések, vagy szóbeli úton közvetített tapasztalatok. D. Ruhe szemantikaileg tanulmányozza az ófrancia „*esemple*” szót különböző irodalmi művekben. Az exemplum így jelenthet példát, erkölcsi oktatást, illusztráló elbeszélést, a közelmúltban megtörtént eseményt, vagy képet. A szerző az utóbbi szó használata mellett dönt, mivel a XIV. századi *Doctrinal de sapience*-ben a példázat az egyszerű, írástudatlan emberek nyelvi szintjének felel meg. A példázat meggyőző ereje segítségével isteni üzenetet közvetít. A XIV. század végén az exemplum a vallásos irodalomból a laikus didaktikusba kerül át. A strukturális elemek hasonlóak maradnak: a *Livre du Chevalier de la Tour Landry* esetében az apa, a *Ménagier de Paris*-ban a férj veszi át a prédikátor szerepét, a nőknek pedig a hívekhez hasonlóan a bemutatott példát kell követniük. A változás több teret juttat a mindennapi életnek, a személyes tapasztalatok megosztásának. A *Ménagier de Paris* szerzője művét inkább szórakozás céljára ajánlja, mintsem a doktrína alátámasztására, így közelíti a narratív formához, mely a gyönyörködtetés elvét tűzi ki maga elé.

A kötet végén Jacques Berlioz és Marie Anne-Polo de Beaulieu az eddigi kritikai kiadások felsorolásán túl hangsúlyozza a további munkához szükséges eszközök megteremtését: megbízható szövegvariánsok, forrásokról kielégítő információ, olyan index, mellyel könnyen és gyorsan a tartalomhoz férhetünk. *Bibliex*, vagyis bibliográfiai adatbank létrehozása folyamatban van, valamint egy *Exempla* névre keresztelt projekt, amely számítógéppel teszi gördülékenyebbé az exempla indexének tanulmányozását. Ebben a részben mutatja be M. Cicutto a kép kultúráját a XIV. századi példázatértékű elbeszélésekben. A prédikátorok harcot indítanak a művészet ellen, mert a művész anyagi értékek teremtője, a műalkotás emberi alkotás, szemben az istenivel. Filippo di Agazzari a műtárgyakat új istenségeknek nevezi. Giordano da Rivaldo is a művészi tevékenység haszontalanságát hangoztatja, minden díszítés megvetését javasolja. A földi kincsektől megszabadult ember így válik azonossá az *Imago Dei*-vel, amelynek meggyalázása bűn elkövetésével egyenértékű. Különböző példázatértékű beszédekben tehát a kép leértékelése érződik ki, az ábra összekapcsolása a világi fényűzéssel, így ezek a bírálatok a laicizálódó társadalom életmódja ellen irányulnak. Létezik viszont egy pozitív felfogás is, amelynek értelmében a műalkotás kapcsolatot teremt az azonosság (identitás), és a látvány (imago) között, elősegítve így a belső megjelentetését. A kép már nem bálványimádás tárgya, a műtárgyak a szentség magaslatába emelkednek. Az exemplum eképpen válik hasonlóvá a

képhez, amelyről beszél, hiszen mindkettő a lényegét mutatja megjelenésének, formájának köszönhetően. A példázat a kép pozitív értelmezése által figurális enciklopédiává válik, verbális ikon szerepét tölti be.

A húsz középkori exemplum-kutató konferenciája gyümölcsözőnek bizonyult. Az interdiszciplináris munka, mely irodalomtudósokat, filológusokat, történészeket foglalkoztatott, különböző metódusokkal (antropológiai, lexikológiai, narratológiai) eredményesen közelítette meg a témát. Az exemplum szerepének meghatározását a koráb-

bi bizonytalanságokkal szemben megvilágította, megerősítette. A más-más társadalmi-kulturális közegben létrejött történetek elemzésével pedig színesebbé tette a kutatást, rámutatva az eltérésekre, az egyezésekre, az egymásra gyakorolt hatásokra. A tennivaló még sok, ahogyan azt a konferencia résztvevői is megfogalmazták, de az olvasó egy olyan könyvet tarthat a kezében, mely minden tekintetben megérdemli a szakma, a közönség figyelmét és elismerését.

Dancs Ágnes

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Azonnali segélyezés fenntartható újjáépítés: ökumenikus vezetők reflektálnak a szökőár katasztrófára

Közel két hónappal ezelőtt egy Szumátra partjai közelében bekövetkezett földrengés hatalmas szökőarat okozott Dél-Kelet Ázsia és Kelet-Afrika partvidékén. A pusztítás több mint 200 ezer halottat és több mint fél millió sérültet hagyott hátra. Kormányok és szervezetek világszerte szinte azonnali segítséget nyújtottak. Visszatekintvén a szökőarat követő hetekre, kísérletet tehetünk arra, hogy mérlegeljük a nem érintett országok egyházainak és népeinek reakcióit, szolidaritását. Ezzel egyidejűleg kísérletet teszünk arra, hogy az egyházak szemszögéből javaslatot tegyünk a fenntartható újjáépítési munkálatokra.

Amikor Augustine Jeyakumar indiai lutheránus lelkész látta a lélegzetelállító TV híradást, karácsonyi vakációján Cuddaloréban, azonnal elhatározta, hogy elutazik a tengerpartra, hogy lássa, mi is történik. „Emberek rohantak felém, holmijukkal a kezükben, és azt kiabálták *Jön a tenger, jön a tenger!*” – emlékezi vissza, miközben a szökőár napján szerzett impresszióiról beszélt.

„Minden nap új információkat kaptunk” – folytatta. „Emberek egy részét 3 m mélyen a homokban találták meg, másokra 15 km-rel arrébb bukkantak ahhoz képest, ahol eltűntek. Családok nem tudták, hogy hozzátartozóik élnek, vagy hálnak. Mindenki szorgosan végezte a napi teendőket. Egészségügyi gondoskodást, élelmiszerellátást, szállítást –, de semmi nem volt elegendő. Az Indiai Egyesült Evangélikus/Lutheránus Egyház azonnal felvette a kapcsolatot a genfi székhelyű szervezettel az Akció Egyházi Összefogással (ACT) az egyházak és egyházakhoz kötődő ügynökségek világszervezetével, amely egy azonnali segélyösszeget mintegy 50 ezer \$-t ajánlott fel. „Ez pénzügyi, de egyben gyakorlati támogatást is jelentett, amelyre a kezdetben nagy szükség volt” – mondja Jeyakumar, aki egyben az Indiai Egyesült Evangélikus/Lutheránus Egyház Szociális osztályának a vezetője. „Vallási és világi nem kormányzintú szervezetek, valamint elkötelezett magánszemélyek nagy segítsége nyújtottak azáltal, hogy pénzt adtak, ruhát osztottak, vagy éppen halottakat temettek.

Jeyakumar számára az egyházi segélyezési akciók elsődlegesek. „Ha valami olyasmi történik, mint a tsunami, akkor az magától értetődő, hogy az egyház gondoskodik az emberekről, tanácsot ad, vagy lelki támogatást

nyújt. A keresztyénség kezdete óta – mondja – az egyház felkarolja a szükségben lévő embereket, a katasztroftakat és a szegényeket, hiszen az evangélium szerint ez az *életszerű kötelességük*.

Kormányok és magánszemélyek, vallási és világi szervezetek világszerte óriási összegeket ajánlottak fel segélyezésre és újjáépítésre. Valóban egy tsunami-hoz hasonló katasztrófa kell ahhoz, hogy a világméretű szolidaritás láthatóvá váljék?

„Nagyon könnyű együtt érezni valamivel, amit a TV képernyőjén látunk” – magyarázza Ranjan Solomon, a hongkongi székhelyű ökumenikus turisztikai koalíció (ECOT) igazgatója. „Az nyilvánvaló, hogy emberek szenvednek. De ez csak egyike a világ katasztrófáinak. Mások, mint Darfur, Afganisztán, Irak még ennél is rosszabbak. De azok a területek, ahol az emberek politikai okok miatt lesznek áldozatokká, sokkal kisebb figyelmet kapnak, legalábbis a gyakorlati segítséget illetően. A tsunamit követő humanitárius katasztrófához sokkal könnyebb viszonyulni, hiszen nem kell politikai döntést hozni.”

* * *

De ez nemcsak az ilyen szembetűnő katasztrófáknál van így, ahol szinte a világ minden tájáról gyűltek össze emberek, akik együtt szenvedtek. A hétköznapiak során is történnek kis „tsunamik” – hangsúlyozta Jeyakumar. Példaként említette Indiában a dalitzok elnyomását, a rasszizmust és a nemek közti megkülönböztetést. Ezekre a kis „tsunamikra” kevesebb figyelmet fordítunk, pedig legalább ugyanekkora együttérzést érdemelnének. Bár már eddig is sokat tettünk ezeknek a kis „tsunamiknak” a legyőzéséért, ilyenek pl. az ügyvédek munkája, vagy a különböző fejlődést segítő programok, melyekkel az igazságtalanul szenvedőknek próbálnak segíteni. De ez az út még hosszú és sok időt igényel a társadalom rekonstrukciója – nyilatkozta Jeyakumar.

Az újjáépítést illetően Solomonnak világos elképzelése van arról, hogy mit is kellene tenni a tsunami által sújtott területeken. Az ECOT január 26-31. között a brazil Porto Alegreben részt vett egy szeminárium és a témához kapcsolódó vitafórum szervezésében. A természeti és az emberek által előidézett katasztrófák veszélyeztetik a kis szigetállamok stabilitását és fejlődését. Az

érintett területekről érkező résztvevők elmondták tapasztalataikat és ökológiai szempontból ajánlásokat tettek az újjáépítésre vonatkozóan.

A legtöbb humanitárius szervezet, így az egyházak is teljes körű segítséget nyújtottak, de a közép- és hosszútávú következményeket nem vették eléggé figyelembe – fejtette ki Solomon. Az igazi nagy segítség az volna, ha a kezdeti gyors segélyintézkedések után a felelősséget az érintettek tudnák átvállalni olymódon, hogy biztosítékot kapnának az újjáépítés folytatására akkor is, amikor a humanitárius és egyéb segítő szervezetek elhagyják a területet.

Véleménye szerint az újjáépítés olyan előrelátó tervezést kíván, amely valamennyi terület ökológiai feltételeit is figyelembe veszi. „Nemcsak arról van szó, házakat és turista központokat ismét fel kell építeni. Bármilyen is épül, az könnyen újra a pusztulás áldozata lehet. Tehát építkezések helyett egy fenntartható ökológiáról kellene gondolkodnunk, például, hogy újra kellene ültetetni a mangó fákat, amelyek eredetileg egy zöld, védő sávként szolgáltak Ázsia partvidékein.”

Solomon megosztja néhány olyan bennszülött közösség tapasztalatát is, akik azért tudtak elmenekülni időben a tsunami által sújtott területről, mert a madarak énekeiből, valamint a szél és a tenger zúgásából tudtak olvasni.

* * *

Nem lehet az összes problémát a tudomány és technika eszközeivel megoldani. Újra fel kell fedeznünk az emberek tudományát és egy fenntartható ökológiát kell megvalósítanunk. Egy fenntarthatóbb ökológiával a szökőár hatásai kisebbek lettek volna.

(Henrike Müller, *EVT Média Kapcsolatok*)

Ford: BZ

E SZÁM SZERZŐI

Albert András, egyetemi hallgató, Budapest
 Dr. Ágoston István György, ny. református
 lelkipásztor, Miskolc
 Dr. Békési Sándor, református teológiai tanársegéd,
 Budapest
 Dr. Bolyki János, ny. egyetemi tanár, Budapest
 Czövek Tamás, református lelkipásztor, Törökbálint
 Dancs Ágnes, egyetemi hallgató, Szeged
 Derencsényi István, református esperes, Debrecen
 Dr. Erdő Péter, római katolikus prímás-érsek,
 Esztergom-Budapest
 Fehér Norbert, református lelkipásztor, Debrecen
 Dr. Hecker Frigyes, ny. adventista lelkipásztor,
 Budapest
 Kertész Botond, evangélikus lelkipásztor, Budapest
 Dr. Konrad Schmid, teológiai professzor, Zürich
 Kormos Erik, adventista lelkipásztor, Kisvárd
 Dr. Kozma Zsolt, református teológiai professzor,
 Románia
 Dr. Kustár Zoltán, református egyetemi tanár,
 Debrecen
 Molnárné László Andrea, református lelkipásztor,
 Nagyatád
 Dr. Szebik Imre, evangélikus elnök-püspök, Budapest

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

DERENCSENYI ISTVÁN:

„Határok közt élve, határtalan reménységgel” 3

TANÍTS MINKET, URUNK!

KONRAD SCHMID:

Jób szenvedéseinek problémája

– a könyv prologusának fényében

(ford.: dr. Kustár Zoltán) 4

CZÖVEK TAMÁS:

Hálaadás 8

FEHÉR NORBERT:

Masz téma, Sátán, Beliár

– A gonosz perszonalifikációja a Jubileumok

könyvében 15

ALBERT ANDRÁS:

A keresztyénség a római császárok korában

– a Kr.u. I-III. századokban 24

KORMOS ERIK:

A keresztyén időszámítás kezdete...

– „Szentagyomány” és tények 29

BÉKÉSI SÁNDOR:

A hitvallás tartalma – Az egyetemes hitvallások

Isten-attributumainak kérdése 31

KERTÉSZ BOTOND:

A református-evangélikus együttműködés

története Magyarországon 34

KOZMA ZSOLT:

Magyar önazonosságunk az új Európában 38

ÁGOSTON ISTVÁN GYÖRGY:

II. Rákóczi Ferenc európaisága 40

KITEKINTÉS

SZEBIK IMRE:

Meglepetések kora 45

ERDŐ PÉTER:

„Számunkra Krisztus az üdvösség sziklája” 46

SZEMLE

BOLYKI JÁNOS:

Harminc-, hatvan-, százannyi”

(Katrin Kusmierz, Niklaus Peter: *Dreissig-, sechzig, hundertfältig*, Zürich, 2004.) 47

HECKER FRIGYES:

Egy magyar dogmatikai szakkönyvről

(Nagy Gyula: *Az egyház mai tanítása II/1.*) 51

MOLNÁRNÉ LÁSZLÓ ANDREA:

Tévedett-e Carson?

– Avagy a nyelv és gondolkodás kapcsolata 51

DANCS ÁGNES:

A középkori exemplumok új megközelítése 57

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Azonnali segélyezés, fenntartható újjáépítés:

ökumenikus vezetők reflektálnak a szökőár

katasztrófára (ford.: B.Z.) B/III

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Sola Scriptura

Filioque et Niceanum

Augsburg szerepe a németországi
protestantizmus kibontakozásában

A bogumil vallásos mozgalom rövid története
a kezdetektől a XII. századig

Református iskoladráma
mint a katechézis eszköze
a 18. században Magyarországon

Nemzeti történelmünk és a koraközépkori
európai történelemszemlélet mai szemmel

Az internetes lelkigondozás kialakulása
és működési struktúrája

Bevezető gondolatok a 2005. évi márciusi
Ökumenikus Elnökségi ülés elé

Száz éve született Dag Hammarskjöld,
az ENSZ második főtitkára

A vidék lelke az egyház

Szemle

Ökumenikus Szemle

ÚJ FOLYAM (XLVIII)

2005

2

THEOLOGIAI SZEMLE

2005. 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. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt
tagjai: dr. Bodó Sára
dr. Cserhádi Sándor
ifj. dr. Fekete Károly
Háló Gyula
Kalota József
Karsay Eszter
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: 4000,- Ft
Egyes szám ára: 1000,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

IGEN TISZTELT OLVASÓ!

Óvatos találgatások, derű- és borúlátó előrejelzések kísérik az új pápa, XVI. Benedek szolgálatba lépését. Ezeknek a találgatásoknak, előérzeteknek nem kívánom a sorát szaporítani, ehelyett két másfajta szempontra utalok.

Az egyik az, hogy felgyorsult és provokatív világunkban a legszilárdabb személyiségeket sem lehet elvonatkoztatni a saját kontextusuktól. A XX. század utolsó évtizede hittani kongregációjának kontextusa pedig eltér a XXI. század első évtizede pápai trónjának kontextusától. A textus azonban számunkra ugyanaz. Ahogy a költő mondja: „*A textus ma is Jézus, / Éppen úgy, mint húsz éve: / Megtörtetett a teste, / Kiontatott a vére*” (Ady Endre: Egy régi Kálvin-templomban). Éppen úgy, mint 2000 éve, a textus ma is a mi Urunk, *solus Christus*-unk. Ezt a textust egyetemesen, ökumenikusan harmóniában tudták érteni az első századok zsinatai és sok-sok történelmi (kontextuális) konfliktus után az ökumenikus zsinatok szelleme érintette meg az éppen 40 éves évfordulójához érkezett II. Vatikáni Zsinatot. Eközben a XVI. századi Reformációban kikristályosodott felismerések – *solus Christus, sola gratia, sola fide, sola Scriptura, soli Deo gloria* – felismerések is megjárták mind a fundamentalizmus, mind pedig a liberalizmus útvesztőit. Miközben azonban erőnk lassan már a fogalmi tisztázásokban is kimerül, a Lélek fú és megelevenít. A Pünkösöd közelsége is erről győzhet meg bennünket.

A másik az, hogy a dialógushoz valóban dialógusra kész partnerek kelljenek. Ebből azonban mindenképp előtt mindenki számára az következik, hogy mindenki magától kérdezze meg, hogy dialógus-kész és dialógus-képes-e. Csak ezután jöhet a találgatás, vagy előrejelzés arra nézve, hogy a partner milyen is lesz. Valóban nem tudni, hogy milyen lesz XVI. Benedek és az általa vezetett Római Katolikus Egyház dialóguskészsége. Azonban az új pápa újdonsága, előélete, XV. Benedek-i és II. János Pál-i öröksége, s nem utolsósorban székfoglaló beszéde egyaránt kérdezteti az ökumené minden teológiai és praktikus résztvevőjétől: vajon én kész vagyok-e, képes vagyok-e egy megújuló dialógusra.

Az örök textushoz és az új kontextushoz a pünkösdi Lélek szentelje meg készségünket és képességünket is megőrző értékekkel és fel szabadult lélekkel.

Bóna Zoltán

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: 2005. V. 15.

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 írásait ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: 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 apostol olyan emberekhez szól, akik már tudják, mi történt Jeruzsálemben az első pünkösödkor. Olyanokhoz, akik hallottak róla, még az is előfordul, hogy néhányan ott voltak, de ha nem is voltak ott, hallottak róla, és azóta ebből a hitből, ebből az ünnepből naplalkozik az életük. Ebbe gyökerezik bele, és ebben a van a reménységük.

De hát mi is történt az első pünkösöd alkalmával Jeruzsálemben? Sokan voltak Jeruzsálemben az első pünkösöd alkalmával, és éppen elegen. Éppen elegen ahhoz, hogy megszülessék az egyház. Sokan voltak és éppen elegen ahhoz, hogy megérezzék, valami valóság történik, hogy összeilleszkednek a különböző részek, valósággá válik az, amiről egykor Ezékiel próféta a fogság nyomorúságában álmodott. Amikor látott egy kiszáradt csontokkal megtelt mezőt és egyszeriben ezek a csontok elkezdtek megtelni hússal és inakkal, egymáshoz rendeződtek és amikor elkezdett zúgni és fújni a Léleknek, az Isten hatalmas ereje, akkor egy testté lettek és életre keltek.

Ez a pünkösöd. Összeállnak, összerendeződnek a különböző részek, a tanítványi részek és gyülekezetet, egyházat teremt az Isten hatalmas ereje. Összeillesztődik az, ami korábban olyan nehezen csikorogva illeszkedett csak egymáshoz. Gondoljunk csak arra, hogy ezek között a tanítványok között ott van egy Péter, a tagadó kőszikla, aki rivalizál Jánossal, a szeretett tanítvánnyal. Ott vannak a Zebedeus fiak, akikben olyan indulatok kavarnak, hogy azt mondják, bárcsak pusztítaná el azonnal az Isten minden ellenségét, akik Krisztust nem fogadták be. Ott vannak a kevésbé ismertek és ezek a különböző részek egyszeriben átélik valamit, amit Krisztus megígért: ő itt van, Ő életet lehel beléjük, Ő szavakat ad a szájukba. Ő megvilágosítja azt, amit eddig nem értettek, és egyszeriben megszületik az anyaszentegyház.

Sokan voltak ott és éppen elegen ahhoz, hogy ez megtörténjen. Bár nem ez az Isten útjainak a vége, nem ez a végeredmény. Mert Isten útjainak vége nem az, hogy legyen egy gyülekezet, legyen anyaszentegyház, de láthatóvá válik valami abból az irányból, ami felé Isten az egész teremtett világot vinni, vezetni akarja. Ez a pünkösöd, ez a pünkösdi szélzúgás, ez a mi „hátszelünk”, ez minden keresztyén embernek, az egész keresztyén anyaszentegyháznak a történelmen átvívó hátszele. Ezért olyan csodálatos, olyan boldogító ez az ünnep, ha érezzük ezt a fuvallatot, ha ez frissíti fel a lelkünket, ha ez simogatja az arcukat, ha ez frissíti a látásukat, ha ez adja a méltóságunkat, ha ez adja a szelídségünket, az alázatunkat, amiről az apostol beszél. Ez enged méltó életet élni. Mi másra lenne nagyobb szükségünk ezen a pünkösödn? Nekünk kínálja Isten ezt a szelídítő alázatosságot, méltóságteljessé tévő hatalmat, az áldott Lélek erejét.

A pünkösöd - ezt is tudjuk a leírásból - zavarba ejtő ünnep. Nemcsak mi, 21. századi emberek vagyunk úgy vele, még sokszor gyülekezeteinkben is, hogy karácsonyról, még csak-csak tudjuk, Jézus megszületett, húsvét a feltámadás, de mi a pünkösöd? Mi is történt ott, mire is való az? Mit tesz az hozzá ahhoz, amit Isten elmondott, megüzent, kijelentett? Zavarba ejtő ünnep volt akkor is, hiszen azt olvassuk Lukács evangélista tudósításából, hogy a tömeg, a sokaság, amelyik Jeruzsálem utcáin van, zavarba esik: mi akar ez lenni? Aztán a zavarodottság egyik megoldása, hogy jön a gúnyolódás: „édes bortól részegedtek meg”.

A pünkösöd zavarba ejtő ünnep, nem a mindig higgadtaké, nem a mindig realistikáké, nem a mindig csak racionalistikáké, hanem az álmodni merőké. Az álmodni merő embereké a pünkösöd ünnepe. De hát nem álmodni merő ember volt Noé, aki mert álmodni a bárkáról, a gúnyolódók, a zavarkeltők között, a hidegfejűek, a számítók között? Nem álomlátó volt-e József, akin gúnyolódnak a testvéreik: néztek, ott jön az álomlátó fogjuk meg, tegyük el az útból és majd lássuk, mi lesz az álmaiból? Ők voltak a számítók, a realistikák, és a végén József mentette meg őket az éhhaláltól, a pusztulástól, az eleséstől.

A pünkösöd a látásokat látó ifjaké, az álmodó vénké, a mozdulni akaróké, a zárt szobából, a zárt rendszerekből az Isten szabad

ege alá vágyóké. Igen, a pünkösöd zavarba ejtő ünnep, és ez azért lehet, mert a közepén, mindenkinek a középpontjában ott áll a zavarba ejtő Krisztus. Őt lehet vinni, őt lehet megmutatni, őt lehet szembeállítani gúnyolódókkal, zavarban lévőkkel, tétovákkel, és mondani: nézzétek, az történik, amit megígért, mert itt van, mert önmagát adta.

Az egyház addig van, pünkösöd hátszele addig ér bennünket, amíg azt érezzük, amíg azt éljük, hogy van egy ember a környezetünkben, aki erről még nem hallott, aki ezt nem tudja, akit nem érintett meg. Addig van az egyháznak küldetése, missziója, addig van hirdetni valója, mondanivalója mindenkinek. Most is.

Pünkösöd zavarba ejtő ünnep, de hát nincs enélkül is elég zavar ebben a világban. Hiányzik ez? Hát nem érezzük-e, hogy olyan sok minden megbomlott bennünk és körülöttünk?

Nem elég ez a zavar, kell még a pünkösöd zavara? Kell! Mert különbséget kell tenni zavar és zavar között, nyugtalanság és nyugtalanság között. Mert a pünkösdi zavar értelme, hogy Isten lelke legyen úrrá nyugtalanságon, zavaron. Ezért kell, ezért ajánlja az apostol, kérve kéri: használjátok a békesség kötelékét, a Lélek egységét. Mert a békesség kötele nem más, mint maga Krisztus, mert Ő békíti meg a békíthetlent, Ő köti össze. Ő köti magához, és nem engedi el, és aki bele mer kapaszkodni, az ott van belül, ahol ez a kötelék elszakíthatatlanul, szétéphetetlenül örzi és tartja. Sok minden más is összeköthet embereket: közös érdek, közös eredet, közös bűn, közös félelem. Pünkösöd azt mondja: hagyjátok el ezeket, jobbat kínál az Isten. A békesség, a Krisztus-békesség kötele tartson össze, és kössön össze benneteket. Pünkösöd azt hirdeti: nyugodtan hagyjátok a hátatok mögött ezeket, mert valami egészen más van előttem. Valami egészen más vár rátok. Mert pünkösöd az előttünk lévő valóságnak, a jövőnek az ünnepe. Amiről álmodók álmodnak, akkor is, amikor a körülöttük lévő okosak, azt mondják: ne álmodozzatok, más a valóság. Pünkösödkor azt mondja az Isten, azt suttojga, azt harsogja, azzal tüzesíti át a lelkünket: Van előttem valami, ami felé érdemes menni, egyházban és világban egyaránt. Van valami előttem, amit Isten még készít neked, ifjan és idősen, közösségben, gyülekezetben, családban, népedben, ebben a nyomorult zavarbaejtő világban. Van valami, amit Ő készít, nem zárult le minden. Így tényleg igaz, hogy „soha ne mondd, hogy túl vagy már mindenem”.

Pünkösöd a lehetőségek ünnepe. De hát melyek a mi lehetőségeink a gyülekezetben, az egyházban? Milyen az erőnk? Milyen a szavunk? Erről gondolkodhatunk szerényen, de az Isten lehetőségeiről soha ne gondolkodjunk szerényen. Pál apostol néhány sorral előtte, ahogyan mai Igéinkből olvastuk, ezt mondja: „Az Isten minden megtehet, sokkal bőségesebben, mint ahogy mi kérjük vagy gondoljuk”. Magunkról lehet, szabad és kell szerényen gondolkodni, de róla soha nem. Az Isten lehetőségeiről szerényen gondolkodni, ez az Ő megtagadása, önmagunk és egymás becsapása. Vele és az Ő erejében lehet és kell így álmodni. Mert a pünkösöd az egyház jövőjéről való álmodásnak is az ünnepe. Ha tudunk és merünk álmodni, és ezekért tenni, akkor még az is megtörténhet, hogy megjelennek azok, akik a pünkösdi történetből hiányoznak. Mert ha megfigyeljük, az Isten által készített nagy ünnepeken, nagy eseményeken, mindig ott vannak az angyalok. Ott énekelnek a betlehemi mezők felett, ott vannak a feltámadott Krisztus sírjánál, ott vannak a mennybemenetelnél, de nincsenek ott pünkösödnél. Hiányoznak az angyalok. De aki mer álmodni, aki meri érezni az Isten Lelkének fuvallatát, az meglátja őket is és tud velük együtt örülni, velük együtt áldást mondani és akik hisznek és tudnak a Krisztus békessége kötelékének erejében, azok merik mondani most is a zavarba ejtő, nyugtalanító, jövőt munkáló Krisztus békéltető, üdvösséget szerző hatalmát. Akkor újra és újra pünkösödünk van. A pünkösöd „mozgó ünnep”, mert ott és akkor van, ahol ez történik. Nem áll hatalmunkban, de lehetünk készenlétben. „Jövel, teremtő Szentlélek, és híveiddel légy vélek.”

Bölcskei Gusztáv

TANÍTS MINKET, URUNK!

Sola Scriptura

*A teológia tudományos művelése tárgyának megfelelően**

A reformátorok nem úgy rendszerezték gondolataikat, mint a skolasztikusok, de nem is oly módon, mint az őket követő teológus nemzedékek. Az alapelvekre épülő kategorikus rendszerezés már jóval a nagy reformátorok korszaka után következett, kisebb részben az ortodoxiának, nagyobb részben a felvilágosodás korszakának köszönhetően. „A 'központi tan' mint olyan egyébként is inkább a felvilágosodás kori deduktív monizmus, semmint a tizenhatodik századi teológia terméke” – állapítja meg Alistair McGrath egy Bauke nevű szerző gondolatát idézve.¹ A teológusok ettől az időtől kezdve csoportosították gondolataikat főbb elvek köré, s ma már alig van két tudós teológus, aki egyformán szedné rendszerbe a protestáns gondolkodást, ezen belül a reformátust. Ha viszont a református teológia történetét és lényegi vonásait vizsgáló gondolkodókat tekintjük, azt vehetjük észre, hogy a közelmúltban és korunkban már mindenki, mindenben kereste és keresi a rendszert, mert szeret rendszerben gondolkodni. Ez természetes. Az elmúlt két-három évszázadnak ebből a jó szándékú fáradozásából született aztán mindaz, amit mi már kész eredményként vettünk át mint rendszerezett teológiát. Ez a rendszerező munka természetesen nem új dolog, hiszen már az apologetáktól kezdve, a nagy zsinatok atyáinak munkásságán át el egészen Anzelmusig és Aquinói Tamásig lényegében ez folyt, csupán a módja volt más.

Ezt a rendszerező szándékot mindenképpen helyeseltethetjük. Sajátos formája implicit módon benne van a reformátorok műveiben is. A közvetlen utókor azonban már másként fogalmazta meg teológiai gondolatait, miközben tiszteletben tartotta az úttörő elődöket. Mindenek előtt élesebben kategorizált, kereste a nagy összefüggéseket, s ebből a fáradozásból születtek a többnyire mindenki által ismert *Sola Scriptura*, *Sola Gratia* és *Sola Fide* reformátori elvek előtérbe helyezése. Ám, ezek csak egyszerűsített formái egy általánosabb és részletesebb rendszerezésnek. Már a régiek is látták, hogy a dolog sokkal összetettebb, mint azt az említett három kifejezés elénk tárja. Nézzük meg ezt mai szemmel és utána vizsgáljuk meg közelebbről a *Sola Scriptura* elvet, annak történeti bonyolultságát és tudományos szempontú időszerűségét.

Maga Luther Márton is használta a *Sola Scriptura* kifejezést, de nem mint elvet említette, hanem ezzel magyarázta, illetve hívta föl a figyelmet a Szentírás elsőségre. Híres mondata: „Egyedül az Írás ... legyen a királynő! Az Írásnak kell lennie a királynőnek az Istenről és az Isten teremtetői akaratáról szóló szóbeli és írott bizonyítételek között!”² Kálvin sem használta magát a *Sola Scriptura* kifejezést, de oly erőteljesen szólt mellett az Institutio I. 7-8-ban, hogy érvelése sok helyütt szin-

te definitív leírása a *Sola Scriptura* értelmezésének. Csupán pár évvel ezelőtt David Steinmetz, az Észak Amerikai Reformáció történész-kutatója hívta föl a figyelmet arra, hogy a reformátorok a *sola scriptura*-t általánosan *scriptura valde prima* értelmezés szerint gondolták.³ Azt mondhatnánk tehát, hogy az *egyedül a Szentírás* szószert fordítás helyett a *mindenek fölött a Szentírás* értelmezés a helyesebb.⁴ Ez valóban kifejezőbb. Már maga Luther is magyarázatra kényszerült, melynek során szenvedélyesen védte elgondolását: az Írás csak királynő és nem király, nem Isten. Azaz, nehogy „papír-pápává” váljék, nehogy úgy képzeljék el a tekintélyét, mintha minden szava önmagától csalatkozhatatlan volna. „Csak királynő minden egyéb bizonyosságok között”⁵ – fogalmaz Michael Welker. Azaz, a teremtettségi dolgokat tekintve, mindenek fölött áll. Kálvin pedig az Isten megismerését egyedül a Szentírásból tartotta lehetségesnek, s ami ezen kívül esik, azt „szabálytalan futásnak” nevezte, bármilyen gyorsan is történjék az. Ha a Szentírástól „elhajlunk, mint fentebb mondtam, bármi kitaró gyorsasággal iparkodunk is, mivel futásunk az úton kívül esik, soha el nem érjük a célt”.⁶ Ez valóban világos érvelés a Szentírás *mindenek fölötti* tekintélye mellett.

Mivel a *Sola Scriptura* elvet vizsgáljuk, a következőkben a tudományművelés módszere szempontjából kíséreljük meg az eligazodást a reformátori teológia széles területén. Igazából azt kérdezzük, hová is tegyük a *Sola Scriptura* elvét a teológiában, ha helyesen akarjuk az egyház tudományát művelni. Az elvet valamennyi református rendszerező elme a teológia tudományos művelésének kiindulópontjává teszi. Elöl van tehát a *Sola Scriptura*, utána következnek a legfőbb kategóriák: az Isten szuverenitásáról, a kegyelemről, a hitből való igazulásról és az ember kulturális mandátumáról szóló tanítás. Eme öt fő csoport mindegyik tanítása több tételt tartalmaz, illetve a jellegzetesen reformátori tanítások eme öt kategória valamelyikébe beleilleszthetőek.⁷ Az Isten szuverenitásáról szóló tanítás keretébe lehet elhelyezni a trinitásról szóló tanítást és az abból következő *Solus Christus* elvet, amelyet szintén sokan használnak. Csak ezután következik a dolog belső logikája szerint a *Sola gratia* és a *Sola fide* tanítás, majd pedig az embernek az embertársaihoz és a világhoz való viszonyát tárgyaló küldetés szabálya, az ún. kulturális mandátum. Mindezeket megelőzi tehát a *Sola Scriptura*, amely szintén alteletelekre osztható. Ezen belül szokták ugyanis tárgyalni a *Testimonium Spiritus Sancti internum* általános Írás-magyarázási elvet, az „Írás önmaga-értelmezését” és az „Írás csalatkozhatatlanságának” problematikáját. A *Testimonium Spiritus Sancti internum* elv lényegében a Szentírás tekintélyének eredetével és tisztázásával foglalkozik, az Írás önmaga-értelmezésének kérdése az egésztől a rész felé vezető utat mutatja a Biblia szövegértésében, a csalatkozhatatlanság problematikája pedig

* A Doktorok Kollégiuma Rendszeres Teológiai Szekciójának ülésén, Budapest, 2004. augusztus 24-én elhangzott előadás.

egy eddig sok vitát kiváltó, de a különböző meggyőződésűek közötti eldöntetlen dialógusokat tárgyalja. Az Írás csalatkozhatatlanságának értelmezése a protestáns teológián belül sem jutott nyugvópontra. Maguk a reformátusok – a magyar reformátusok is szerte a világban és idehaza – a bibliaértelmezésük szerint három nagyobb csoportra oszlanak: (1) a fundamentalisták verbális inspirációs csoportja, (2) a református hitvallások alapján állók, akik az Írást emberi gondolati formában adott isteni üzenetnek tartják, amely célját tekintve csalatkozhatatlan, a Testimonium Spiritus Sancti internum alapján, (3) a harmadik pedig elfogadja az Írás Szentlélektől való ihletését, de az Írást emberi bizonyágtételek sorának tekinti, amely a Szentlélek nélkül tökéletlenül utal Jézus Krisztusra mint Isten Igéjére.⁸

Most elérkeztünk ahhoz a ponthoz, melytől kezdve a Sola Scriptura elvet állítjuk figyelmünk középpontjába. Miért volt ez annyira fontos a reformátorok számára? Vajon, ez az elv korunkban is megállja-e helyét, vagy mint idejét múlt valamit elhagyhatjuk? Kétségtelenül mai időkben a Sola Scriptura számos olyan kérdést vet föl, amelyekre nagyon nehéz megválaszolni, sőt olykor ennek az elvnek a létét, fenntarthatóságát valóban kérdésessé teheti egy sor tény, amelyek nemcsak a hitben élő emberek, hanem a külső szemlélők felől is megfogalmazódnak. Nem is beszélve a római katolikus teológiai állásponttól! A protestánsok és a pápa fősége alá tartozók közötti vita ebben a kérdésben még mindig választóvonalat jelent. A II. Vatikáni Zsinat az Isteni Kijelentésről szóló dokumentumának második fejezetében foglalkozott a Szentírás, a tradíció és az egyház viszonyával. Azt a kérdést, hogy a Szentírás tartalmaz-e mindent, ami elegendő az üdvösséghez, nyitva hagyták. Ugyanakkor a végső tekintély sem nem a Szentírás, sem nem a tradíció, hanem az egyház tanítói hivatala maradt: „Akár az írott formáját tekintjük, akár az emberileg átnyújtott módját, Isten igéje autentikus magyarázatának feladata kizárólag az egyház élő tanítói hivatalára van bízva, amely a tekintélyét Jézus Krisztus nevében gyakorolja”⁹ – mondja a dokumentum szövege. Az 1999-ben kiadott Fides et Ratio pápai enciklika határozottan megerősíti: a Szentírás mellett a Szent Hagymányt is Isten igéjének tekinti. (55. pont) - Most nézzük meg református szemmel, mi okozhatja az intellektuális gondok fölvetődését.

Kezdjük azzal, hogy a református egyházak és nyilvánvalóan a református teológusok mind a mai napig a Sola Scriptura reformatori elvet fönntartják, vallják és kegyességi életükben nyíltan hirdetik. Ennek egyik leglátványosabb megnyilvánulási formája a World Alliance of the Reformed Churches (Református Világszövetség, RVSZ) hétévenkénti nagygyűlése, amelynek a megnyitóján a helyi református egyház egy tagja viszi a Szentírást a bevonulók élén. Ezután abból fölolvassanak egy Igét, melynek alapján elhangzik az igehirdetés. Formai szempontból ez a Sola Scriptura érvényesülése, azaz *mindenek fölött* vagy *mindenek között az Írás az első*. Ismeretes azonban, hogy ezt nem mindegyik protestáns felekezet vallja ilyen erőteljesen. 1990-ben, amikor a Justice Peace and Integrity of Creation (JPIC) World Convocation tartotta ülését a Seoul-i olimpiai kampuszon, mindjárt az elején egy igen komoly gond merült föl a bevezető dokumentummal kapcsolatban. Azt tartalmazta ugyanis, hogy

mivel nem vigyáztunk a természetre, s ezzel megszegtek Isten szövetségét, nekünk embereknek kell most ezt helyre hoznunk azáltal, hogy megújítjuk az Istennel kötött szövetségünket. Ez egy igazi teológiai kérdés. A mintegy 800 fős nagygyűlés delegált résztvevője, valamint az 500 sajtóképviselő között nagyjából fele volt teológus. A tudományosan is képzettek száma ennek csak egy része lehetett. Amikor én a Bibliára hivatkoztam, hogy tudniillik az ember még soha nem kötött szövetséget Istennel, hanem Isten fölajánlott szövetségét csak elfogadta, ezért mi most nem köthetünk szövetséget Istennel. Legfeljebb az örök szövetséget elfogadjuk és megtartjuk! Ekkor egy afrikai hölgy igen erőteljesen kioktatott, nyilvánosan, hogy ne hivatkozzam a Szentírásra, mert a Szentírás alapján mindent meg lehet magyarázni, és mi európaiak mindig ezt tettük. Ez az érvelés maradandó nyomot hagyott bennem. De egy másik is, amely itt a rendszeres teológiai szekciónkban történt kb. 15 évvel ezelőtt, Debrecenben. Egyik résztvevő szolgatársunk úgy érvelt a Szentírás mellett, hogy ő nemcsak szó szerint veszi a Biblia szövegét, hanem neki az is számít, hol van az ige, a tárgy vagy a jelző a mondatban. Ő aztán viszont-érvelésünket elfogadta helyesnek, igazunkat hamar belátta.¹⁰ Gondolom, amikor az emberek a Szentírásról vélekednek, e két szélő eset között a skála legkülönbözőbb fokán helyezkednek el, magyar reformátusaink többnyire egy adott józan-sági pontnál tömörülnek.

A 21. században, a tudás korszakában, amelyben éppen élünk, van más jellegű kérdés is a Szentírással kapcsolatban, amelyre szintén nem könnyű megadni a feleletet. Komolyan gondolkodó emberek vetik föl, hogy a Biblia által ránk hagyományozott értékek egyik része vallásos célokat közvetít, másik része erkölcsi nézőpontból értékelhető, vagy a világ egészéről is nyújt egyfajta szemléletet, amelyet aztán egyesek elfogadnak, mások nem. De hogyan beszélhetünk akkor mi teológusok az Írás csalatkozhatatlanságáról? Tovább menve, azt is észreveszik sokan, hogy a bibliai hagyomány értéktárában lévő dolgok több mint egy évezred alatt alakultak ki, s a különböző korok különböző szakemberek segítségével igénylik az események vagy tanítások értelmezéseket. A régészek, az irodalmárok, a nyelvészek, a történészek, a természettudósok és még megannyi szaktudós segítségével szorulnak mindazok, akik érteni vágnak az olvasottakat. Szinte alig van profán szakterület, amelynek ne igényelnék az asszisztenciáját a Biblia kutatásában. De akkor ismét kérdezhetik: hogyan tartható fenn az az elv, hogy a Szentírás önmagát magyarázza, vagy az, hogy az Írás értelmét az Isten Lelke világosítja meg, akár a megértéskor, akár az igehirdetések alkalmával. Aztán az is további gondot jelenthet, hogy a Szentírás tanulmányozása, még ha a legbuzgóbb hívő emberekre is gondolunk, különféle szempontok alapján történhet. Annak olvasásakor egyesek az Istennel vagy Jézus Krisztussal való személyes találkozás lehetőségére fordítják figyelmüket, másokat pedig esetleg az üdvtörténet fog meg, ismét másokat a megváltás rendje, vagy a szövetség-gondolat nyűgöz le. Az ember ilyenkor önkéntelenül is keres valami fogószót, valami szálát, nyomvonalat, amelynek mentén haladva többet megért a Szentírás értékeiből, mivel azokat fölűzte az értelem fonálára. Nem másról van itt szó, mint az ember természetes vágyáról, amellyel

rendszerezi a dolgokat és megpróbál eligazodni egy szövevényesen bonyolult területen. A Szentírás esetében bizonyos értelem van. Amikor azonban ezeket pozitívan értékeljük, azt is észre kell vennünk, hogy az említett értelmi fogózkodó egyfajta szűrőként is működnek és általuk a tanulmányozó személy elvezetheti, illetve szem elől tévesztheti a Szentírásban hagyományozott értékek rendkívüli gazdagságát. Másképpen fogalmazva, ilyen esetekben sok-sok tény mintha kívül maradt volna a Szentírás, s ezzel éppen annak a lényege szenved csorbát a féloldalas vagy egyoldalú megközelítés miatt. És még nem is említettük az olyan részeket, amelyekben föloldhatatlan ellentmondást érzünk, mint pl. Józsuét egyszer a „légy bátor és erős” buzdítás kapcsán a honfoglalásért dicsérünk, máskor pedig azt olvassuk, hogy az útjába került városok és falvak népét asszonyostul és gyerekestül kiirtotta. Hogyan lehet ezt krisztusi magaslatra emelni? Azaz, hogyan magyarázza az Írás önmagát? – De további példákat is említhetnénk, sőt ellentmondásokat is, amelyek szinte megkérdőjelezzik a Sola Scriptura elv fenntartását, illetve annak jogosságát, érvényét. Vannak olyan nagy horderejű kérdések is, amelyek az egész világot érintik, mint pl. az élet, az erőszak, a nacionalizmus, az igazságosság, a békesség, a jogosság, az emberi méltóság és még megannyi gond, amelyekre maga a keresztyénség is saját közösségén belül homlokegyenest ellentétes választ ad, legtöbbször bibliai alapon. - Mit mondunk ekkor a bibliai alapelvekre?

Nem kis gondot jelent ezek helyes értelmezése. Ugyanis éppen a tartalmi sokfélesége és rendkívüli gazdagsága miatt a Szentírástól várják el sokan, hogy minden problémára választ vagy megoldást adjon. Ez azonban dőre elvárás. Így aztán a gyakorlat alapján és az említett példák révén az elvet kérdőjelezhetnénk meg, de ezzel messze túllépnénk azon a szándékon, amelyet a reformátorok elgondoltak. Az igazság az, hogy az általunk említett elvi kérdések jelentős részét maguk a reformátorok is ismerték. Luther is és Kálvin is jól tudta, hogy a Szentírás nem egy befejezett, tökéletes, önmagában véve csatlakozhatatlan, minden problémára gyógyírt jelentő alkotás, még ha Isten kijelentését is hordozza kizárólagossággal. A reformátorok úgy gondolkodtak, hogy mindenek fölött, mindeneket megelőzően, mindenektől függetlenül van Isten kijelentése, amely objektív valóság és az erről szóló bizonyágtétel található a Bibliában. Ezt az isteni objektív kijelentést a maga teljes értelmében az ember föl nem foghatja, meg nem ismerheti, legfeljebb megközelítheti. „Félelemmel vigyétek véghez a ti üdvösségeket!” (Fil 2,12). Azaz, megvan a lehetőség arra, hogy az Isten kijelentését jobban megismerve, ezt a teremtettség is jobbá, szebbé, boldogabbá tegyék emberi erőfeszítés által. Kálvin ezt világossá teszi, amikor határozottan Isten Igéjére és nem a teremtményi képességünkre utal megoldásként: „Minthogy az emberi ész a maga erőtlensége folytán Istenhez semmi módon el nem juthat, ha csak az ő szent Igéje nem segíti és támogatja, ...”¹¹ De ezt az igei segítséget máshonnan nem lehet venni, mint a Szentírásból. Sőt, Kálvin felfogásában még csak nem is a Szentírás tökéletes, hanem maga az azt kijelentő Isten, akinek a lénye és kijelentése tőlünk függetlenül létező valóság. Kálvin éppen ezért – a római tanítói hivatalra gondolva – nem fogadja el, hogy a

Szentírást a földi egyház gyarló emberei mondják ki hitetlennek. Azt mondja, hogy akik a Szentlélek vezetése alatt állnak, elfogadják és megnyugszanak ebben: „A Szentírás *autopiston!*”¹² Önmagában hiteles. De mi hiteles? Semmiképpen nem a benne leírt tökéletlen emberi cselekedetek és a földi események, hanem az Istentől származó, mégis embernek szóló üzenet. Mert azt tényleg maga Isten közli. „...bizonyos az is, hogy ami hitelre méltósága nálunk van, azt a Szentlélek bizonyágtételéből nyeri el...”¹³ – mondja Kálvin. A kijelentés objektív igazságáról pedig ezt halljuk tőle: „...Mikor tehát annak ereje megvilágosít, többé nem a magunk s nem más ítélete folytán hisszük, hogy az Írás Istentől ered, hanem minden emberi vélekedésen felül emelkedve, a bizonyosnál bizonyosabban állítjuk (éppen úgy, mintha Isten lényét látnók benne), hogy a Szentírás emberek közvetítésével Isten tulajdon ajkáról folyt hozzánk. Nem is keressünk aztán érveket, valószínűségi bizonyítékokat ítélőképességünk megnyugtatósára, hanem, mint mindenféle bírálaton felül álló dolognak, alárendeljük ítélőképességünket és szellemünket.”¹⁴ – Ezzel Kálvin világossá tette a római egyház tanítói hivatalával kapcsolatos álláspontját, nem különben a mindenkor fundamentalista írásértelmezésről alkotott véleményét is. Az Írás tehát szerinte nem azonos az igazsággal, hanem bizonyágot tesz az igazságról. De hogy ezt az igazságot ne keressük máshol, vagyis ne más mondja meg, mi is az igazság, a Szentírásához kell fordulnunk és annak igaz értelmét megtalálnunk a Szentlélek által. Éppen ennek az igazságnak a meghallása végett használt ő maga is szöveg- és irodalomkritikát, tanulmányozta a történelmet, olvasta az egyházatyákat és általában elfogadott minden hasznos eszközt, ami a Szentírásban foglalt Igét élővé teszi, azaz, közelebb viszi azt az arra vágyó emberhez, illetve szabaddá teszi az Ige útját az ember szívéhez. Így történhet meg az, hogy a Szentírásból „magának Istennek élő szava hangzanék onnan felülről”¹⁵ – hangsúlyozta a nagy reformátor. E gondolat szigorú logikája szerint tehát nem az embernek van szabadsága az Ige értése fölött, hanem az Ige végtelen szabadságát tapasztalja meg az ember a Szentlélek ereje által. És itt már egészen közel kerültünk a Sola Scriptura eredeti értelméhez.

Ha kálvini alaposággal végig gondoljuk a Szentírás értelmezésének folyamatát, mindenképpen el kell jutnunk a Sola Scriptura elv elfogadásához. Ugyanis, akármennyit tanulunk, bármilyen sok ismeretet is gyűjtünk a történelemből, a vallások világából, az irodalomból, a nyelvészetből, a filozófiából, a művészetből vagy éppen a természettudományok területéről és bárhol a szellemi életből, beleértve még a matematika érdekes világát is, ezek mind csak eszközül szolgálhatnak Isten Igéjének megismeréséhez. Amikor pedig Kálvin azt mondja, hogy „mily szép megegyezés van az összes részek között”,¹⁶ nem akar mást mondani, minthogy nem emberi képesség vagy bölcsesség, és nem a profán világ tudománya, kultúrája vezet el bennünket Isten akarátának felismeréséhez, hanem az, amit Isten a Szentírásban máskor, máshol és másképpen is kijelentett. Sőt, még az is ide tartozik, hogy ugyanazt az isteni cselekvést különböző emberek különbözőképpen láttak és fogalmazták meg. Kézenfekvő példát említve, a szinoptikus evangéliumok esetében a különbözőség nem azt jelenti, hogy egyes esetekben az

evangélisták nem mondanak igazat, hanem azt a természetes emberi tulajdonságot, hogy egyazon eseményt mindenki más-más szempontból értékeli, mert ilyen az emberi értelem az agy öröklött és szerzett képességének összefüggésében. Az tehát, hogy az Írás önmagát magyarázza, részben ezt jelenti, illetve emiatt van. Ugyanakkor Kálvin mindezekeken felül még nehezebb gondolati problémákra is föl hívja figyelmünket. Dávid példájával világosan utal arra, hogy az Ige isteni értelmének megismerése az igazi „tudomány”.¹⁷ Legalább is ő ezt nevezi tudománynak és nem azt, amit mi tudományként említünk, de eszköznek neveztünk korábban. Amit mi eszközként ismerhettünk meg Kálvin fölfogásában, az az illetén értelmezett „tudományt” szolgálja. Sőt, még ezeken is túl megy, amikor a Szentírás létrejötte fölött örvendezve azt „korláttnak” nevezi, hogy „népe ne süllyedjen balga tévelygésekbe”.¹⁸ Nem sokkal később ezt meg is magyarázza és „szemüveghez” hasonlítja az Írást, melynek „segélyével mindjárt tisztán kezdenek olvasni: így a Szentírás Istennek egyébként zavaros ismeretét elméinkben összegyűjtve, a homályt elűzve, tisztán mutatja nekünk az igaz Istent.”¹⁹ Ezt a korlátot, ezt a világos látást segítő eszközt, ezt a vezérfonalat jelenti tehát Kálvin számára a Sola Scriptura hangsúlyozása, amellyel ő maga és a többi reformátor messze századokkal előre helyes utat jelölt ki a teológia művelése számára.

Miért mondhatjuk ezt helyes útnak. Mert a teológia nem a diverzitásban és diffúz összevisszaságban lévő megállapítások egyvelege, nem amorf ismerethalmaz, hanem fegyelmezett értelmi és hitbeli munka eredménye, amelynek van igazodási pontja. A reformátorok jól látták, hogy a teológia fegyelmezett műveléséhez elengedhetetlenül szükséges egy mérce, egy viszonyítási alap, illetve egy olyan keret, amely kijelöli lehetőségeit. Ez más tudományok esetében is elvárt feltétel. Ezt szolgálnák a reformatori alapelvek, amelyek között első helyen van a Sola Scriptura. – De mi is a lényege és funkciója ennek az alapelvnek? A Sola Scriptura nem szubjektív meggyőződésből állított kiindulási pont a filozófusok módján, nem is axióma a közmatematikai és természettudományos értelmében, hanem egy olyan elv, amely lehetővé teszi a teológia fegyelmezett művelését, de mégsem akadályozza meg annak szabad kibontakozását. Másképpen fogalmazva, helyes mederben tartja a teológiai munkát, ugyanakkor nem eredményez zárt gondolati rendszert, hanem éppen ellenkezőleg: általa mindenki föl ismerheti a Krisztusban adott evangélium végtelen szabadságát.

Érdemes átgondolni, miért hasonlítottuk a filozófiához vagy a matematikához a Sola Scriptura elvvel szabályozott teológiát, illetve annak művelését. Már csak a többi tudományhoz való kapcsolata miatt is tisztáznunk kell ezt a viszonyt. Ha a filozófia módszere szerint járnánk el, amikor is az ész segítségével kialakítunk magunknak egyfajta meggyőződést, például idealista vagy materialista szemléletet, s ennek segítségével építenénk föl bölcseleti-teológiai rendszerünket, mindenképpen bezárnánk magunkat a saját gondolati konstrukciónkba, amint az Oláh Gábor író esetében így sikerült: „Világomat én megalkottam. / Nappal, csillagokkal rakottan, / Mennyet is húztam sátorul rá. / S beültem a közepibe úrrá!”²⁰ Ez lényegében a filozófia. Ha viszont a matematika oldaláról nézzük meg a tudományművelés szabályozását, ugyancsak érdekes

megállapításokra jutunk. A matematika legtöbb ága axiómarendszerekre épített gondolati rendszer, amelynek rendkívüli jelentősége van a természeti törvények leírásában. Vannak olyan részei is, amelyek nem kötődnek valóságos dolgokhoz, legalább is egyelőre. Ebben a tudományágban maga a matematikus választja meg az axiómákat, s ezeknek egy adott rendszerére felépít egy egész területet abból a diszciplínából. Ilyen volt az első axiómarendszer is, a görögöké, az euklideszi axiómarendszer. Csak több mint kétezer év után jöttek rá a tudósok, elsőként a mi Bolyai Jánosunk 1823-ban, hogy ez az axiómarendszer egy zárt világhoz vezet, ezért föl kell nyitni, ha előre akarunk lépni. Magyarán szólva, jól működik, de mindig csak egy bizonyos határig van érvénye. Mármost 1930-ban Kurt Gödel osztrák matematikus, aki Princetonban dolgozott az Institute for Advanced Studies-ban, rájött, hogy ez minden formális rendszerre igaz és az úgynevezett *eldönthetetlenségi tételében* bebizonyította: minden axiómarendszer által kiépített területen található olyan állítás, amelyről az adott rendszeren belül nem dönthető el annak igaz vagy hamis volta. A megoldás ebben az esetben az lett, hogy az eldönthetetlen tételt bevették az axiómák közé, s e bővebb rendszer ráadásul újabb területek föltárását tette lehetővé. Ezzel Gödel egy fölfelé nyitott szellemi világot hozott létre. Ilyen az emberi gondolkodás szerkezete, s ami még nagyon érdekes, hogy ilyen a természet rendje is. Ezért látjuk azt a sok szép fölfedezést mindenhol a teremtett mindenségben.

Látva a tudományok helyzetét, könnyen adódhat a kísértés, hogy a teológiát is érdemes volna axiomatikus alapra helyezni. Sőt, mintha a Sola Scriptura is egyfajta axiómaként működne. Hiszen magának Kálvinnak a megfogalmazásában is láttuk, hogy az Írás kérdésében „nem keresünk érveket”, hanem elfogadjuk „mint mindenféle bírálaton felül álló dolgot”, azaz elfogadjuk alapigazságnak, amint az axiómák esetében is így járnak el. Manapság is születnek kísérletek a teológia axiomatizálására.²¹ Anélkül, hogy túlságosan belemennénk a részletekbe, ezt a kérdést mégis röviden fölvetjük és két nagyon lényeges tudnivalót említünk meg. Általában figyelmen kívül szokták hagyni az axiómarendszerekre vonatkozó szigorú feltételeket, nevezetesen azt, hogy egy ilyen rendszernek *függetlennek, ellentmondásmentesnek és teljesnek* kell lennie. A függetlenség azt jelenti, hogy bármelyik két axióma nem következhet egymásból. Az ellentmondásmentesség szerint két axióma nem állíthatja egymással szemben az ellenkezőjét, mert akkor a rendszerben is olyan megállapítások keletkeznek, amelyek egymásnak ellentmondanak. A teljesség pedig arra vonatkozik, hogy a rendszerből kiépíthető az egész behatárolt diszciplína. Mármost világosan látszik, hogy a teológiai kijelentések, amelyek bibliai alapra épülnek, a három feltétel egyikének sem felelnek meg. Bármit állítunk is bibliai alapon, mindennek az értelmét Krisztusra nézve kell megállapítanunk, illetve mérlegre tennünk, tehát egymástól való függetlenségről szó sem lehet. Ha pedig ellentmondásmentes állításokat válogatnánk össze, biztosan nem fog teljesülni a harmadik kritérium, a teljesség, azaz nem tudjuk kiépíteni a teljes Írás által elének adott bibliai valóságot. Példát említve, ha a világot Isten teremtette, akkor a gonosz is ő hozta létre, vagy ha jónak teremtette, akkor kimarad a rendszerből a bűn mint a

gonosz forrása. A biblikus felépítettségű teológiát tehát nem lehet axiomatizálni. A másik kardinális kérdés az, hogy a tudományban az axiómák az emberi értelem produktumai. Minden egyes axiómában az emberi elme állít valamit és azt elfogadja igaznak. A teológiában ez teljeséggel lehetetlen és ez el is dönti a kérdést. Bármit állítunk ugyanis bibliai alapon, az csak Jézus Krisztusra nézve a hitben lesz igaz. Ha pedig így áll a dolog, akkor végül is a keresztyén tanoknak – úgymond – egyetlen „axiómája” lehetséges: Jézus Krisztus. De Krisztus nem gondolat, nem állítás, nem eszme, nem tétel, amit az emberi elme hozna létre, hanem élő személy, a Fiú az Isten szentháromsági létében. A Sola Scriptura elvét tehát mai tudományos szemmel sem lehet axiómaként kezelni. Akkor kicsoda a Sola Scriptura? Ez volt a nagy kérdés a reformátorok számára is.

A Sola Scriptura szabályozó elv, amely lehetővé teszi a teológia helyes művelését. Ez az elv teszi helyére azt a problémát, hogy végül is mi a teológia tárgya és az milyen viszonyban van az azt vizsgáló emberi értelemmel. A reformátorok azt világosan látták, hogy már maga a Szentírás létrehozása, tehát maga a kanonizálás is egy nagyon lényeges szellemi része volt az egyház tudománya kialakításának, melynek folytán immár lett viszonyítási pont, s ennek révén az elmélet területén is kialakult egyfajta jó rend. A kánon megalkotása által éppenséggel nem zárt rendszerré vált az egyház tudománya, hanem kinyílt a Jézus Krisztusban adott végtelen szabadság felé. A hívő emberi értelem sokféle vadhajtsága a teológián kívülre került és csak az maradt meg, amit a Szentírásból a Szentlélek belső bizonyágtétele útján az egyház megőrzött. A reformátorok tehát nagyon jól látták, hogy – Kálvin szavaival élve – kell *korlát*, amely megszabja az ember hitbeli szolgálatát és hozzájárulását Isten dicsőségének felmutatásában. Hogy kicsoda Isten az ő örök létében, azaz: kicsoda a teológia tárgya, még maga a Sola Scriptura elve sem mondhatja meg pontosan, legfeljebb segíthet megközelíteni. Ez továbbra is el van zárva előlünk és csak annyit tudhatunk meg, amennyit Jézus Krisztusról megtudunk a Szentírás alapján az élő Isten élő szava által, amelyet a Szentlélek pecsétel a szívünkbe.

A reformátorok tehát nem az irodalmi, nem a történelmi, nem a külső tudományos megítélés számára hangúlyozták a Sola Scriptura elvet, hanem saját maguk számára a teológia helyes művelése érdekében és ezzel természetesen mások számára is, akik igazán meg akarják ismerni az Úr Krisztust. Ez tehát egy teológiai elv, amely rendet kínál az értelem számára, amikor a kultúra sokféle eredményének eszközével akarjuk tanulmányozni a Szentírást. A Sola Scriptura elvet semmiféle nyelvészeti, irodalmi, történelmi, vallási, filozófiai vagy természettudományos ismeret nem teszi félre, sem nem teszi kérdéssé, de nem is hatálytalanítja, hanem ellenkezőleg, ezek megerősítik azt a saját érvényességi területén, s még jobban fölmutatják a Szentírás multiperspektívikus értekeit. A Sola Scriptura elv tehát ma is érvényes a reformátorok eredeti szándéka szerint: az Írás mindeneiket megelőz, s ezután következnek a Solus Christus, Sola Gratia és Sola Fide alapelvek, amelyek segítenek értelmileg fölfogni, pontosabban megközelíteni Isten igazságát a Krisztus Jézusban.

Dr. Gaál Botond

- 1 Alistér McGrath: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*. Osiris, Budapest, 1996. 161.
- 2 Michael Welker: *Sola Scriptura? The Authority of the Bible in Pluralistic Environments*. In: *A God So Near. Essays on the Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*. Edited by B.A. Srtawn and N. R. Bowen, Eisenbrauns, Winona Lake, IN. 2003. 377.
- 3 V.ö. Michael Welker, i.m. 377.
- 4 Szó szerint így lehetne magyarra fordítani: *az Írás fölöttébb első*. Azaz: *az Írás mindent megelőz*.
- 5 Michael Welker, i.m. 378.
- 6 Inst. I. 6.3.
- 7 V.ö. James Montgomery Boice: *Reformed Theology*. In: *New Geneva Study Bible. Bringing the Light of the Reformation to Scripture*. Thomas Nelson Publisher, Nashville, Atlanta, London, Vancouver, 1995. 2039-2041.
- 8 V.ö. Donald K. McKim: *Scripture*. In: *Encyclopedia of the Reformed Faith*. Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, USA., Saint Andrew Press, Edinburgh, 1992. 347-348.
- 9 *New Dictionary of Theology*. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, Leicester, England, Editors: S. B. Ferguson and D. F. Wright, 1988. 632.
- 10 A magyarban vannak esetek, amikor igenis számít, hogy az állítmány vagy az egyéb mondatrészek hol helyezkednek el a mondatban, és vannak esetek, amikor ennek nincs különösebb hatása a mondat értelmére. Az említett esetben ez utóbbiról volt szó.
- 11 Inst I. 6.4.
- 12 Inst I. 7.5.
- 13 Inst I. 7.5.
- 14 Inst I. 7.5.
- 15 Inst I. 7.1.
- 16 Inst I. 8.1.
- 17 Inst I. 6.3.
- 18 V.ö. Inst I. 6.1.
- 19 Inst I. 6.1.
- 20 Az írónak a Debreceni Köztemető díszsírjai között lévő sírján ez a versidézet olvasható. E sorok írója magát a verset nem ismeri.
- 21 Egészen újkeletű Gottfried Fischer: *Am Anfang war das Wort* (DGH Verlag, Dresden, 2004) című könyve, amelyet a szerző kérésére véleményeztem néhány hete. A mű alcíme igen kihívó: *Zehn Aufsätze zur Theophysik*.

E SZÁM SZERZŐI

Albert András, egyetemi hallgató, Budapest

Dr. Békefy Lajos, lelkipásztor, Budapest

Dr. Bóna Zoltán, főtitkár, Budapest

Dr. Bölcskei Gusztáv, református püspök,
Debrecen

Erdélyi Géza, püspök, Szlovákia

Fekete Csaba, könyvtár igazgató, Debrecen

Dr. Gaál Botond, egyetemi tanár, Debrecen

Gróz Andrea, egyetemi hallgató, Budapest

Hodossi Sándor, egyetemi tanár, Debrecen

Dr. Kustár Zoltán, egyetemi tanár, Debrecen

Dr. Soós Árpád, lelkipásztor, Debrecen

Sőreg Norbert, lelkipásztor, Mátészalka

Dr. Szebik Imre, evangélikus püspök, Budapest

Dr. Tonhaizer Tibor, tanár, Budapest

Filioque et Niceanum

Tanító bácsi végigpásztázta a fagerendás termecskét, s rámutatott egy igen jelentkező meztlábásra.

– *Hány Isten van, fiacskám?*

– *Van három.*

– *Milyen három, te??*

– *Hát a Kisisten, a Nagyisten, meg az Öregisten.*

– *Hát még mikor elsorolta (tudniillik a gyanútlan gyermekszáj), hogy kanyargatják az ősmagyar hitvilág dogmatikáját falun... Volt ám dolga a nádpálcának!* – emlékezett vissza kisiskolás éveire mosolylepte orcával az emberélet határait jóval meghaladott korú erdőháti presbiter. Mert bizony pálcázással oldotta meg a *triteizmus* kísértését, és a pogány nézetek atavizmusát a református iskolamester. Egykor, a 19. században. Milyen ellenszere, antidotuma léssen az ezredfordulón túl a magyar református iskolának?

Isten imádásához bármikor hozzáfűzheti kérdését a nyiladozó értelem, éledező vallásos érdeklődés: Hány Istent imádunk mi mai magyar reformátusok? A *triteizmus* kísértésével szembesülés elől századokkal korábban másik végletbe menekültek unitárius atyánkfiai, a Fiú és a Lélek istenségének tagadásába. Mennyei adatként értelmezték a hitvallási tételt és az antidotumot. Másik járható út a korai keresztyén időktől fogva a trinitarius doxologia, amely lezárja a szertartásban elhangzó bibliai zsoltárokat és a középkori himnuszokat, antidotumként ugyanezen kísértés elhárítására. Reformáció korabeli, és későbbi énekeinkben ugyanígy magától értetődő záradék a Szentháromság dicsérete.

*Ó, Szent Lélek, egy Istenség
Az Atyával s Fiúval*

– így magyarítja Nicetas himnusát (*Te Deum laudamus*) Szőnyi Benjámint a 18. század közepén (RÉ 243:6). A Trinitas tana összegzi a bibliai tanításokat értelmező keretben a rendszerező elme számára. Hármegységbe összegzi. Ebből következnek, hogy Jézus Krisztus példájának követésében a Lélekre hagyatkozunk. Lásd Huszár Gál énekét legelső protestáns gyülekezeti énekeskönyvünkben (RÉ 372): *Könyörögjünk az Istennek Szent Lelkének ...* Tehát a Lélekhez is könyörgünk.

* * *

Bizantinizmus névvel emlegették atyáink a kísértés másik fajtáját: a birodalmi szemlélet kiszolgáltatását. Mert a Jézus Krisztus példája, az *imitatio Christi*, nem lehetett szuverén parancs ugyanott, ahol a vallásügyi zsinatot az egyeduralgató parancsolta egybe a más nézetűek elnémítására, s a klérus állásfoglalását törvényként kötelezte a birodalom népére. Az *Imperium Romanum* egykori keleti fele ezt keresztyénisítette, mindaddig ragaszkodva misztikus gondolkodási és irodalmi formuláihoz, amíg 1054-ben a láthatatlan törésvonalat nyílt szakadás pecsételte meg.

Ezért keleten nem a szelíd, alázatos és hatalom nélküli, hanem az uralkodó Jézus vonult be a politikai életbe – és ezt az egyházi ábrázolatok leképezték, a szertartások pedig evilági terminológiával szemléltették. E szertartás lett hitvallási szakítópróba a Lélek eredete.

Már valószínűleg az első toledo-i zsinatot megelőzőleg, azaz 447 előtt elterjedt a Nikaia és Bizánc avagy

Konstantinápoly zsinatainak kifejlesztett tétel legteljesebb alakja, tehát ez: (*Credo in Spiritum Sanctum... qui ex Patre Filioque procedit.* – *A te szent Lelkedet adjad nekünk...* így könyörög Jézushoz 371. (RÉ) énekünk, amelyet a Batthyány graduál megörökített, azaz belegyökerezett a kéziratos és szóbeli hagyományba. A keleti keresztyénség értelmezése is ilyen irányú volt eleinte, de aztán az ellentétek abban is mutatkoztak, hogy e kirekesztő megfogalmazást óhajtották törvényesnek: *solo a Patre (per Filium)*.

Ugyan, miért kellett ez a megszorítás?

Cézaropáizmus nincs meg *szervilizmus* nélkül. Ha nem kell követnünk a Jézus Krisztustól adatott bizonyosságot a Lélekről, könnyű igazolnunk az egyházi uralmat, s támogatnunk ezzel is a birodalmat. Az ellentétek ellentmondással is színeződnek. Mert a szakadás ellenére is azonos tételt vallott a keleti és nyugati fél a Lélek és a Fiú egyaránt való imádásáról, azaz a *Lélek cum Patre et Filio simul adorantur et glorificantur*. Erre pedig a Lélek Atyától s Fiútól származása indít, s ez hártja el gondolati szinten is a kísértéseket.

* * *

1985-ben kibocsátott (református) Ágendánkba a Nicea-Konstantinápolyi hitvallás puccsszerűen került (lásd a kötet 401. lapján a kötött szövegek között).¹ A *filioque* hiányzik belőle. Bizánc felfogásához csatlakoztunk, ez a hitvallás szövege: „Hiszek a Szentlélekben, a megelevenítő Úrban, aki az Atyától származik...”

Ma újra kapható Révész Imre könyvecskéjének reprintje, az *Öntudatos hit*. A legökumenikusabb hitvallásként van benne a Niceanum, *filioque* toldalékkal. Nem innen vette át ágendánk. Nem tudni, honnan, hisz a görög és latin szövegnek több változata létezik. Erről nem folyt szakértő vita sajtónkban.

A református szertartások Athanasius hitvallását használták (*Quicumque vult salus esse*), a niceai credo csupán a hajdan latinul vitatkozó lelkeszi zsinatokon hangzott el, gyülekezeti istentiszteleten nem. Ott azonban nem *filioque* nélkül, hanem mindig ezzel a toldalékkal. Hitvallásaink kiadásában sokszor nem is közölték a Niceanum teljes szövegét, hanem csupán a konstantinápolytól eltérő passzusokat. Zsinatunk tagjai erről nem mindenkor vélekedtek árnyaltabban, mint a nádpálcázó tanfőbácsi, vagy a birodalmi cézár. Az ortodox-református párbeszédet meg a Lélek vezetését hangoztató egyházi belpolitika pedig a Zsinattól függetlenül eldöntötte, hogy mi Kelethez tartozunk. Bizánc örököséhez, Moszkvához.

Lám, mekkorákat kanyarogtunk! Vezessen igaz útra a *Lélek, qui ex Patre Filioque procedit!*

* * *

A főtieteket eldugott helyen, a sárospataki *Szószerékben* közöltem még 1991-ben. Ma is időszerűek. Ismét. Tanulságos újraolvasnunk Medgyesy M. László írását (Moszkva: *a negyedik Róma. A szovjet birodalom lelki gyökerei*) és egy ellenírást.² Sajnos, a valóban teológiai kérdések sorában a rendszerváltás óta a *filioque* megvitatása elmaradt, mint 1985 előtt. Akkori új Ágendánkba

ügyet sem vetett a reformátusok világtalálkozója 1996-ban kiadott énekeskönyvbeli agenda, sem a két évvel későbbi s globális magyar református *Ágendának* szánt „TaZsLi” (a Tanácskozó Zsinat liturgiája). A Niceanum miatt, és egyébként is lett volna miért megvizsgálni. 1992-ben aztán *filioque* toldalékkal jelent meg a Niceanum (Nicea-Konstantinopolitanum) első ökumenikus magyar fordítása.³

1997-ben lemondtam a főtebbiek újraközléséről. Nyomásom van arra, hogy a kérdést ismételtelen fölvessem. 2003-ban megjelent Pásztor János *Liturgikájának* második, átdolgozott kiadása. Változatlanok korábbi állításai, helyesbítésüket nem mellőzhetem. A Niceanum hibás beállítása ellen korábban *adatokra* hivatkoztam,⁴ valamint gyónó úrvacsorai kérdéseink tájékoztatlan és hanyag megoldását ismételtelen szóvá tettem. A credo ügyében újólá ez kell tennem, a *Liturgika* tudniillik ezt tanítja: „A múlt században [értsd: az 1800-as években] liturgiánkból csendesen kivették a Nicea–Konstantinápolyi Credo” (155).

Ugyan milyen magyar református szertartásból vehették ki a Niceanumot? Erről semmit nem tudunk meg a *Liturgikából*. – „Nálunk a múlt század közepe óta az Apostoli Hitvallás használata a gyakorlat, ami nem az egyetemes egyház, hanem a nyugati (latin) egyház hitvallása” (133). Amint a *Liturgika* okfejtése sugalmazza, nekünk nem ide kellene tartoznunk, hanem kelethez.

Jó Molnár Albert így közölte az Apostolicumot Bullinger *Imádságos Könyvecskéje* (Heidelberg, 1621) lapjain: „Az mi Catholicos, azaz, Közönséges kétségtelen Kerebtyéni hitünknek, az melly által idvözülünk, Articulosi, avagy ágazati” (43). Bizony csak a *Liturgika* állítja, hogy a 19. század óta van így, Szenci Molnár ifjú kora előtt is egyetemesnek számított az *Apostolicum*, azaz a reformáció korától. Szövege Melius idején szinte azonos a maival,⁵ hisz a középkori catechesis is ezt használta. Nagyrészt ennek értelmezésére épül a Heidelbergi Káté. Találomra szétnézve rábukkanunk sok helyen. Például Lavater summázta a catechézis követelményeit, az, amit tudnunk kell: „Decalogum, Orationem Dominicam, Symbolum Apostolorum”. A gönci zsinat (1566) az Apostoli Hitvallás meg a Miatyánk tanításáról rendelkezett. A protestáns, később nyilvánvalóan református Bejthe István és az evangélikus Bornemisza Péter egyaránt az Apostoli Hitformáról kérdezte a keresztszülőket, azt mondatta el velük a szertartáson. Nem tudunk olyan magyar református úrvacsorai liturgiáról, amelyben az Apostolicum helyett a Nicea–Konstantinápolyi Credo hangzott volna. Ha nem volt benne, ki sem vehették. Általános érvényű, amit a kéziratot Spáczai graduál (1619) a Credo felirataként tartalmaz: *Symbolum Apostolicum tempore distributionis Coenae Dominicae*. Csakhogy ez a háttér a *Liturgika* számára ismeretlennek számít.

Nincs Niceanum a református Öreg graduálban, az evangélikus Eperjesi graduálban sincs. Nincs a gyülekezeti énekeskönyvekben sem. Az Apostoli Hitvallás mellett és ott sem helyette csupán Huszár Gálnál találjuk (csonkítatlanul: Hiűbec kegyes Szent Lelekbe Vramba es minket éltetönkbe, ki Atyától es ő ßent Fiatol ßarmazic...) ⁶ Kizárólag *filioque* toldalékkal (Nicea-Konstantinápolyi alakját) használták atyáink, latinul; csakhogy soha nem gyülekezeti istentiszteleten

és magyarul, hanem csupán latinul, és pedig teológiai tételekről latinul értekező lelkészek zsinati szertartásán.

* * *

A baj nem jár magában. A *Liturgika* e hitvallás szövegéről is olyan állításra ragadtatja magát, amelyet lehetetlen egyeztetnünk az ismert kiadástörténeti és szövegtörténeti adatokkal; tudniillik a diákoknak ezt tanítja: „A II. Helvét Hitvallás *Filioque* nélkül hozza. Mégis a liturgiában és az énekekben (369.5 – 373.7) a *Filioque* használatos” (142).

Nincs is benne a Niceanum a II. Helvét Hitvallás szövegében. Nem »hozza«. Függelékül közlik a hitvallás egy nyelvű és latin-magyar kiadásai. Az előbb idézett kiadásban ezt találjuk a Constantinopolitanumról: „az Nicea Varosban irt közönséges vallást helyén hagyván, amaz igeek után: Es az ßent Lelekben: Imez egy nehany igeeket hatták: Meg elevenítő Urban, Ki az Atyától es Fiutól származik : ki az Atyával es Fiuval egyetemben imattatik és dicsöittetik.” ⁷ Adatai ellenőrzése és hozzáértő lektor tútorokodása nélkül kerülhetett nyomdába a *Liturgika*.

Szenci Molnár Albert *Imádságos könyvecskéjét* bárki föllapozhatja, Vásárhelyi Judit gondos tanulmányával éppen az elmúlt évben jelent meg hasonmásban, ott is olvasható a *filioque*: „ki az Atyától és Fiutól Barmazic” (143). Bullinger hitvallásának legújabb fordítása is közli függelékül az „Atyától (és a Fiutól) származik” toldalékkal (Kolozsvár, 1999).

Ágendatörténeti mozzanat: a (református) DC Hymnológiai Szekcióhoz eljutott szövegben nem volt Niceanum, ezért akkor (a '85-ös Ágenda előkészületei idején) hozzászólni sem lehetett. Ágendatörténeti kérdés az is, hogy miért nem maradt meg a hitvalláskiadások függelékében közölt fordítás, ha már teológiatörténeti múltunkra hivatkozunk? – Szerencsére közben megszületett az ökumenikus változat, abból nem hiányzik a *filioque*. Nem hiányzik máshol sem. Melancthon első összkiadásától Révész Imre fordításáig *filioque* toldalékos alakjában találjuk. Ugyanezt vallja a Book of Common Prayer: Who proceedeth from the Father & the Son, ami ugyebár a qui ex Patre *Filioque* procedit megfelelője.

A *Liturgika* első kiadásának tévedései az átdolgozott kiadásban változatlanok. Ilyen Huszár Gál úrvacsorai rendje. „Megfélítve” és félbehagyva debreceni (!) rendként található a 198–199. lapon, hivatkozás nélkül; valójában követvén egy avult 19. századi közlést, amelyben szó nincs Debrecenről. Semmi olyan adatunk nincs, mely az összes rubrika egységes követését tanúsítja a Felvidéken és az ország minden egyházmegyéjében. Egyáltalán nem ismerjük a debreceni András templom szertartásrendjének részleteit. Huszár Gál éppen azért fordult Bullingerhez tanácsért, mert nagy összevisszaság s helyileg igen eltérő felfogás érvényesült a hajdani református liturgiában. Óvatosan (de szakszerűen!) rekonstruált, lehetséges és feltételezett úrvacsorás rendként, teljes alakjában elfogadható volna, a diákoknak is tanulságos lehetne, amit a *Liturgika* közöl.⁸ De csak azzal az óvással, hogy ez kikövetkeztetett rend, nincs rá bizonyosság; valamint nem szöveghibákkal és hanyagul, felében-harmadában, mert a hozzáértő kiegészítés és helyesbítés összeállítását nem lehet elvárni kezdő diákoktól.

Kritikus helyeken feltűnően hiányos a *Liturgika* hivatkozása. Itt is. Az erőltetést s megalapozott következtetést tanácsos elkülöníteni, forrásadatokat filológiai korrekciótól idézni. Hadd tanulja meg ezt is a kompendiumból a jövő diáknemzedéke.

Az azonban kétségtelen, a *Liturgika* állításával ellentétben, hogy a debreceni András templomban nem hangzott el „Graduál (próza vagy verses)”. Nem hangzott el, nem hangozhatott el. Tudniillik liturgiátörténeti tény: nincs a magyar protestáns kéziratok és nyomtatott graduálokban egyetlen *graduale* tétel sem (*tractus, aleluja*, vagy *offertorium sincs*, az angolszász liturgiában sincs). A szertartásnak e pontján kanciót (strófikus gyülekezeti éneket) énekelhet volna kántor, kórus és gyülekezet, ha lett volna ilyen. Ugyanis a csonkán közölt „debreceni” szertartásrend egy másik pontjának értelmezése is elemi elvétel: „Hitvallás (Nicea-Konstantinápolyi próza vagy verses éneklése)”. „Verses” (értsd: *strófikus*) magyar változata *sem volt* a Niceanumnak, a szakirodalom illet nem ismer; a 18. századi evangélikus változat sem verses! Ezért nincs könyvészeti mutatókban sem. Szívesen tanulmányozná a szakmabeliek, velem együtt, ha valaki megverselt Niceaumra bukkanna. A *Liturgia* valótlán állítása ellenére nem volt *Niceanum-ének* az úgynevezett öreg debreceni énekeskönyvben 1806 előtt. Prózaként recitálhatta volna az énekkar, de erre sincs adatunk. A pedagógus szakértők vitassák meg, helyes-e képzelgést kezdő diákok kötelező kompendiumába elegyíteni? Most itt csupán az adatok hiányára, illetve torzítására figyelünk.

Arra bizony van adat, hogy a középkorvégi Svájc, Oecolampadius és Zwingli istentiszteleti rendjében egyaránt az Apostolicum, és sehol nem a Niceanum értendő. Mégis állítja a *Liturgika*, hogy Zwingli rendjében „Credo (Nicea-Konstantinápolyi)” található. Az *Action und Kirchenordnung* (1525) és a *Kirchenordnung* (1535) szintén az Apostoli Hitvallás tartalmazza.⁹ Sőt, Zwingli *Fidei expositio* címmel latinra fordította a szertartást, és 1531-ben saját kezűleg leírta, Jenny ennek hasonmását is közli, ebben szintén egyértelmű, hogy melyik Credo értendő: „quod Apostolicum vocant” (183). A Niceanum érdekében sorakoztatott téves következtetések, hamis érvek és valótlán adatok egyben az Apostolicum ellen irányulnak.

„A sok református lelkész által használt formula »Mondjuk el az egyetemes keresztyénség hitvallását« helytelen még akkor is, ha nincsenek keleti keresztyének jelen. Őket ez a formula kirekeszti” (133). Megokolás helyett ezt a megjegyzést is hozzáfűzi a *Liturgika* ahhoz az állításához, hogy a 19. század közepe óta gyakorlat az Apostoli Hitvallás használata nálunk.

Tudományos-e és jogos-e saját történeti kapcsolataink és múltunk – illetve a latin keresztyénség – kirekesztése? Ezzel egy másik szélsőségbe menekülnénk: csakhogyan ki ne rekkesszük a jelen nem lévő keletieket, rekkesszük ki a jelenlévő nyugatiakat? Kelet–nyugat liturgikus (és *transsubstantiatio*hoz kapcsolódó) felfogásának különbségeit ilyen „gesztussal” még a mesében sem lehetne áthidalni.¹⁰ A nyugatról eltűnt, keleten megmaradt *ikonosztázion* – többek között – azért kell, mert az átváltoztatást, és a liturgia más részleteit a gyülekezetnek nem kell látnia, nem is szabad. Protestánsokat különösen érinti még ez is: a gyülekezeti ének nyugaton *paraliturgikus* volt ugyan, de azért volt, és van. Keleten ellenben nincs

gyülekezeti ének. A liturgia egyes részleteit azonban éneklő gyülekezet, amit énekelhet. Nem csupán a hitvallás eme cikkelye tehát a lényeges, és igen nehezen áthidalható különbség keleti és nyugati szertartás között. Az még csak annál inkább kétséges, hogy kelet és nyugat dogmatikus és liturgikus összebékítését a magyar református úrvacsorai szertartásnak kellene megoldania.

A Niceanum kérdésének igen aggályos kezelését azaz tetézi meg a *Liturgika*, hogy ügyet sem vet az *Athanasianumra*, holott gyülekezeti ének változatát (*Aki akar üdvözülni*) már 1560-ban megtaláljuk Huszár Gálnál, azaz ennek az énekelte változatnak már előzőleg meg kellett gyökereznie a széles körben elfogadott szertartási gyakorlatban. Amit a Niceanumról nem mondhatunk el, az általános gyakorlat volt eme hitvallásnál, mert kantillált prózaként szintén használatos volt, a *Quincunque vult salvus esse* intenzív recitálására utaló nyomokat szinte minden protestáns graduálban megtaláljuk. Szenci Molnár Albert is közli: „Tria Symbola, avagy Christus Hiti nec három nevezetes vallása, mellyeckel az Kereštyén Ecclesiác egyenlő javallásból élnek” (143), tehát a kötet elején található Apostolicumra utalva a Niceanum után az Athanasianum következik.

Másfelől, például a Batthyány meg a Ráday graduálban az Apostoli Hitvallás sincs meg, hanem csak az Athanasius-féle. Itt ismét említenünk kell Szenci Molnár Albertet. Magyar zsoltárkönyve (*Psalterium Ungaricum*, Herborn 1607) függelékéül közli a kiskátét, utána házi tábla, imádságok, majd a *Symbolum Athanasii* következik magyarul. A Niceai hitvallás nincs benne ebben a kiadványában sem.

A honfoglaláskor Bizánchoz tartoztunk. A pártállami időben egyházpolitikai törekvés volt Bizánc utódjához, Moszkvához csatlakozásunk. Most mi motiválná?

A Nicea–Konstantinopolitanum saját jogán, értékei szerint természetesen benne lehetne, belekerülhetne szertartásunkba, ez nem szorul álrévekre, manipulált és téves adatokra. Nem csak ökumenikus alkalmakra való (énekelve), hisz például a baptisták hitvallásában is benne van. Az egyházi év kínálna alkalmat arra, hogy ünnepeken beiktassuk. Kár a Niceanum liturgikus használatának esélyeit torzításokkal rontani. A *filioque* elhagyása birodalmi érdekek és hatalmi törekvések függvénye volt, nem teológiai érvként született. Az Apostolicum lefokozása, félretétele szintén ebbe a körbe tartozik, elutasítása nem biblikai-teológiai érvek, hanem torzító indulatok szülötte. Éppen ezért az előzőkhöz azt is hozzá kell tennünk, hogy a Niceanumot nem az Apostolicum helyett, hanem mellette kellene használnunk, és egyben az Athanasium megújított liturgikus használatáról sem szabadna megfeledkeznünk, amelyet említésre sem méltat a *Liturgika*.

A teológus diákoknak kompendiumukból történeti-telen nézeteket és hamis adalékokat kell tanulniuk. Szertartási felfogásunk formálódása és elkerülhetetlen reformjaink munkálása közben legyen ez intő példa. A *Liturgika* újszerű nézeteinek egyik sarkpontja a Niceanum. Félresikerült tárgyalása sajnálatos. A hitvallások fontos irányjelzők, a káosz ellen feszülő egyházi rendben nem mellőzhetők. A megfogalmazott tanok szükségszerűen kiterjednek a szertartás különféle részleteire, főként a szentségek értelmezésére és a részesedés gyakorlatára. Ez azonban már más összefüggésben tárgyalandó.

Szenci Molnár Albert közlése szerint	Révész Imre szerint
<p>Hibec egy mindenható Atya Istenben, menec, földnec, és minden látható és láthatatlan állatoknac teremtőjében. Es az egyetlen egy Úr Jesus Christusban, Istennek egy fiaban, melly az Atyától Bületett, ez egész világnac teremtése előtt, Isten az Istentől, világosság az világosságtól, bizony Isten, az bizony Istentől. Született, nem teremtetett: az Atyával egy állattyában: melly által mindenec teremtettenec. Az ki mi érettünc, és az mi idvösségünkért, mennyből leállott és testben öltöztetött az Bent Lélec által. Es az Büz Mariátul emberré Bületett. Es érettünc megis feßitetött Pontius Pilátusnac alatta, Szenyedett és eltemtetett. Harmad napon feltámadott az irásoc berint, és felment mennyekben, és ül az Atyánac jobbán És ismeg eljö diczsőségben megitilni az eleveneket és az holtakat, és az ő orbágának soha nem leßen vége. Es az megelevenitő Bent Lélec Ur Istenbe, ki az Atyatul és Fiutul Bármazic, ki az Atyával és Fiuval egyaránt imádtatic, es együtt tißtelletic, ki Bólt az protétác által. Es egy Kereßtyén Apastali anya Bent Egyházat. Es egy kereßtséget valloc, az bünöknek megbocznattyára, és várom az halottaknac feltámadását, s az jövendő öröc életet,</p>	<p>Hiszünk egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek és minden látható és láthatatlan dolgoknak Teremtőjében. És az egy Úr Jézus Krisztusban, Istennek egyszülött Fiában, ki az Atyától minden időknek előtte született, ki Világosságtól való Világosság, igaz Istentől való igaz Isten; született, de nem teremtetett, az Atyával egyenlő természetű, ki által lettek mindenek. Ki mi érettünk emberekért és a mi idvességünkért leszállott mennyből, testet vett föl a Szentlélektől és szűz Máriától, és emberré lett; megfeszítettett mi érettünk Poncius Pilátus alatt és szenvedett és eltemtetett, és feltámadott harmadnapon az Írások szerint, és felmenvén mennyekbe, ül az Atyának jobbán; és ismét eljövendő dicsőségben ítélni eleveneket és holtakat; kinek országának nem leszen vége. És a Szentlélekben, a megelevenítő Úrban, aki az Atyától (és a Fiútól) származik, akit az Atyával és a Fiúval együtt kell imádni és magasztalni; aki szólott a próféták által. Hiszünk egy, szent, egyetemes apostoli egyházban. Vallunk egy keresztséget bünöknek bocsánatára. Várjuk a holtak feltámadását és az eljövendő világban való életet.</p>
Amen.	Ámen.

Révész Imre hozzáfűzte a *filioque* clausulához: „világos Urunk szavaiból (I. János 15: 26), hogy a Szentlélek az Atyától származik ugyan, de a Fiú küldi. Tehát, ahol Krisztus nincs ott, nem lehet ott az Atya sem, a Szentlélek sem. Mindaz, ami az Atyáé, az enyém – mondja Urunk (János 16: 15)”.

A 19-20. században a közösség hangsúlyozása érdekében nem a személyes, egyes szám első személyű, hanem a többes számú igealak mellett kardoskodtak. Ez szükségtelen okoskodás és félreértés, valamint idegen nyelvek logikájának téves rávetítése a magyar nyelvre.

Nyelvünk kifejezésmódja nem zárja ki a közösségre való értést egyes számban sem, a személyes vallásosság pedig megalapozza a közösségit. Kétségtelen azonban, hogy latin grammatikán iskolázott atyáink a reformáció korában is alkalmazták ezt a nyelvi eszközt, erre a gradúlokban számos példa van.

A baptista hitvallás 1989-ben már a később elfogadott ökumenikus fordítással azonos alakban közölte a szöveget, a *filioque* zárójel nélkül benne van. Legújabbban egy hibás változat bukkant fel énekeskönyvükben.

1985-ös Ágendánk szerint	Ökumenikus fordítás a Kis Ágendában
<p>Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennyeinek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak teremtőjében. Hiszek az Úr Jézus Krisztusban, Isten Egyszülött Fiában, aki az Atyától született minden <u>időknek</u> előtt[!]; <u>Aki világosságból való</u> világosság; <u>igaz Istenből való igaz Isten</u>; született nem teremtett; <u>egylényegű az Atyával</u>; <u>aki által</u> lett a <u>mindenség</u>; <u>aki miérettünk</u> emberekért és <u>a mi</u> üdvösségünkért <u>alászállott</u> a mennyekből és <u>testet öltött</u> a Szentlélektől és Szűz Máriától, és emberré lett, <u>megfeszítettett</u> érettünk Poncius Pilátus alatt, <u>és szenvedett és eltemtetett</u>, <u>és</u> harmadnapon <u>feltámadott</u> az írások szerint. <u>És felmène</u> mennyekbe <u>és üle</u> az Atyának jobbján és <u>ismét eljő dicsőséggel</u> ítélni élőket és holtakat; <u>az Ő országának</u> nem lesz vége. Hiszek a Szentlélekben, a <u>megelevenítő Úrban</u>, aki az Atyától származik, aki az Atyával és a Fiúval együtt <u>imádandó és dicsőítendő</u>. Aki <u>szólott</u> a próféták által. <u>Hiszek egy</u> szent, egyetemes és apostoli egyházat. <u>Vallok</u> egy keresztséget a <u>bűnök</u> bocsánatára. Várom a holtak feltámadását és az eljövendő örök életet.</p> <p style="text-align: right;">Ámen.</p>	<p>Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennyeinek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak Teremtőjében.¹¹ Hiszek az <u>egy</u> Úr Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született minden <u>idő</u> előtt, világosság a <u>világosságtól</u>,¹² <u>valóságos Isten a valóságos Istentől</u>, született <u>és</u> nem teremtett, <u>az Atyával egylényegű</u>.¹³ <u>és általa</u> lett minden. <u>Érettünk</u>¹⁴ <u>emberekért</u> és üdvösségünkért <u>leszállt</u> a mennyből. <u>Megtestesült</u> a Szentlélektől¹⁵ és Szűz Máriától, és emberré lett. <u>Keresztre feszítették</u> érettünk¹⁶ Poncius Pilátus alatt, <u>kínhalált szenvedett</u> és eltemették, harmadnapon <u>feltámadt</u> az Írások szerint, <u>fölment</u> a mennybe, <u>[ott] ül</u> az Atya jobbján, <u>újra eljön dicsőségben</u>¹⁷ ítélni élőket és holtakat, és <u>uralmának</u>¹⁸ nem lesz vége. Hiszek a Szentlélekben, <u>Urunkban és éltetőnkben</u>, aki az Atyától (és a Fiútól) származik,¹⁹ akit az Atyával és a Fiúval együtt <u>imádunk</u> és <u>dicsőítünk</u>, és aki <u>szólt</u> a próféták által.²⁰ <u>Hiszem az egy</u>, szent, egyetemes és apostoli egyházat. <u>Vallom az egy</u> keresztséget a <u>bűnöknek</u>²¹ bocsánatára. Várom a holtak²² feltámadását és az eljövendő örök életet.</p> <p style="text-align: right;">Ámen.</p>

A két szöveg eltéréseire *szaggatva aláhúzott* szavak figyelmeztetnek. 1985-ös Ágendánk nem kellően megfontolt és következetes, akármilyen eljárással történt a hitvallás szövegének megállapítása. Következetelenül változtatja a régies (*felmène, üle, eljő, dicsőítendő, imádandó*) vagy szenvedő igealakokat (*megfeszítettett, eltemtetett*) ma használatos egyszerű múlt idejű igealakokkal (alászállott, szólott), – illetve hagyományos szószervezetekkel (*testet öltött, származik, megelevenítő, egylényegű*). Jóllehet ezek nem helytelenek, dogmatörténeti és nyelvtörténeti megjelentéstani magyarázat nélkül ma sokan helytelenül értelmezik ezeket. Bele is gabalyodott a szerkesztőség: a minden *idő előtt* és *időknek előtte* ki-

fejezéseket összezavarta. Az Ágenda vagy sikertelenül és kellő ellenőrzés nélkül módosított valamelyik átvett (korábbi) fordítás szövegén, vagy fordítási és leírási hibát vétett. Az ökumenikus fordítás kétségtelenül haladottabb nyelviileg is, következetesen használja a mai magyar nyelv szóalakjait és az igeidőt.

A Kis Ágendának sem sikerült megoldania a hitvallás szövegének hibátlan közlését (nem csak ezt). Hiszek az *egy Úrban, Jézus Krisztusban* helyett: Hiszek az *egy Úr Jézus Krisztusban* olvasható a 15. lapon, a borítón ez helyesen van. Még két eltérő szóalak van a szövegben (az ökumenikus fordítás következetesen rövid alakokat választ): *Keresztre feszítették értünk* ~ *Keresztre feszítet-*

ték *érettünk* (a borítón helyes); a *bűnök* bocsánatára ~ a *bűnöknek* bocsánatára (ez is helyes a borítón). Végül az *ott ül Atya jobbján* mondatból kimaradt az *ott* határozó szó, kénytelen-kelletlen szögletes zárójelben [] pótolnom kellett, ez a borítón közölt szövegben is hibás. Larentija a *Kis Ágenda* példáját több gondatlanságból elkövetett vétség. A kötetben és a borítón olvasható alak sem egyezik teljesen, még hibáiban sem. A korrigálás mellőzése nem segít a hitelességnek és a tudományos akribiának. Továbbá ilyen rövid másolt szöveg pontatlansága nem garantálja a hitvalláshoz fűződő megítélés és következtetés pontosságát.

Fekete Csaba

Jegyzetek:

- 1 Felrémlik előttem Czeglédy Sándor professzorom elképedt arca, mikor arra figyelmeztettem, hogy *kötött szöveg* megjelöléssel *filioque* nélkül van '85-ös Agendánkban a Niceanum. Nem Révész, nem református hitvallás-kiadásaink fordítása szerint...
- 2 XXXV(1992) 45–50; korábban megjelent: Hitel 1990. 26. szám, 21–24. – Imrényi Tibor: *Moszkva a negyedik Róma?* XXXV (1992) 312–314. – Lásd még Medgyessy László: *Tanulmányok az orosz orthodoxia történetéből*. Bp. 1997. (Nemzetközi teológiai könyv, 31.)
- 3 A Reformátusok Lapja szentháromság-vasárnapi (június 14.) számának címlapján (XXXVI. évfolyam, 24. szám). – Rövidség okáért néhol Niceanumot mondok, de látható, hogy mindenkor a legteljesebb alakról, a Nicea–Konstantinápolyi Hitvallásról van szó.
- 4 *Agendánk kérdései*. Református Egyház XLIX (1997) 46–48–borító.
- 5 Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek földnek teremtőjében.
Hiszek az Iesus Kristusban is, Atya egyetlen egy Fiában, mi Urunkban, ki fogantaték szent Lélek Istentől, születék szűz Máriától, kénzaték Poncius Pilátos bírósága alatt, meg feszüle, meg hala és el temették, szálla poklokra, harmadnap halottaiból fel támadta, méne mennyekbe, ül Atya Istennek jobbjárja. Innét léssen el jövendő, ítélni eleveneket és holtakat.
Hiszek szent Lélekben.
Hiszek közönséges Anya szent egyházat, hiszem szenteknek egységét, bűnnek megbocsá-nattyát, testnek fel támadását, hiszem az örök életet, Ámen.
– Vö. *Az Apostoli Hitvallás 1560 tájáról*. Református Egyház L (1998) 32.
- 6 A hozzá tartozó meditáció tanulmányozásra érdemes, vö. Huszár Gál & Huszár Dávid: *Imádkozó könyv 1561, 1574, 1577*. Debrecen, 2000. (A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Gyakorlati Teológiai Tanszékének Tanulmányi Füzetei 10. – Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár. Kiadványok 2.)
- 7 Szenci Csene Péter kiadásából idézem, Debrecen 1616 (RMNy 1109); a későbbi kiadásokban csak helyesírási különbségeket találtam; például Sárospatak, 1654 (RMNy 2549), illetve, általában a Niceanum szövegét nem is közlik végig, hanem hozzáértik a Constantinopolitanum végét, tehát a kettőt egynek veszik, amint fentebb idéztem.
- 8 Huszár Gál szertartásrendjének csorbítatlan megszólaltatásán (Debrecen, Nagyerdő) karácsony délutáni úrvacsorás istentisztelet keretei között magam is énekeltem, azaz kikutatott tények mellett gyakorló liturgusként szerzett tapasztalásra alapozom vélekedésemet.
- 9 Vö. Markus Jenny: *Die Einheit der Andmahlgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren*. Zürich, 1968, 55.

- 10 Szükségtelen taglalnom az eretnekség ismétlődő vádját az Ágoston óta használt formuláról. Időről időre a keletiek is elismerték, hogy lényegében a *Fiú által* megfogalmazásban ugyanazt vallják, mégis mereven ellenzik e szócska betoldását. A II. Vatikáni Zsinat áthidaló megoldása szerint mondhatják a *filioque* elhagyásával is a hitvallást a keleten élő latin szertartásúak. A Magyarországi Református Egyház tagjai nem Távolkeleten élnek.
- 11 Bé: = *Baptista gyülekezeti énekeskönyv* (2003); 2. kiadás, 2004 (A keresztyénség egyetemes hitvallása 325-ből): *Hiszek az egy Istenben, a mindenható Atyában, aki teremtője mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak*. BH: = *Baptista hitvallás*. Bp. 1989. (Baptista kiskönyvtár) – Napjaink tisztázatlanságai és a legújabb énekeskönyv elmentendő megoldása miatt idézem eme keverék alak eltéréseit; amely elszakad az új ökumenikus fordítástól, nem egyezik a baptista hitvallásban korábban közreadott változattal sem, tudniillik ott ez előtt a *filioque* sem hiányzott!
- 12 Bé: ...Isten az Istentől, világosság a világosságtól... ~ BH: Isten a valóságos Istentől
- 13 Bé: egylényegű az Atyával ~ BH: az Atyával egylényegű
- 14 Bé: aki értünk ~ BH: Érettünk emberekért
- 15 Bé: tetet öltött a Szentlélektől Szűz Máriában ~ BH: Megtestesült a Szentlélek Istentől és Szűz Máriától
- 16 Bé: Értünk keresztre is feszítették Poncius Pilátus alatt, ~ BH: Keresztre feszítették értünk Poncius Pilátus alatt
- 17 Bé: az Atya jobbján ül, és ismét eljön dicsőségben ítélni élőket és holtakat. ~ BH: ott ül az Atya jobbján, újra eljön dicsőségben ítélni élőket és holtakat
- 18 Bé: uralkodásának ~ BH: uralmának
- 19 Bé: az Úrban és megelevenítőben, aki az Atyától jön... ~ BH: Urunkban és éltetőnkben, aki az Atyától és a Fiútól származik,
- 20 Bé: aki próféták által szólt. ~ BH: aki szólt a próféták által.
- 21 Bé: bűnök ~ BH: bűnök
- 22 Bé: halottak ~ BH: holtak

Telefon-lelkigondozás Budapest

06-1 201-0011

Lelki válság esetén, emberi, családi,
lelkiismereti,
hitbeli kérdések megbeszélésére



mindennap 17–21 óráig

Augsburg szerepe a németországi protestantizmus kibontakozásában

Idén éppen 450 esztendeje annak, hogy német földön a katolikus és az evangélikus felekezetek meghatározó személyiségei – Augsburg városában – egy olyan kiemelkedő jelentőségű békeszerződést kötöttek meg, mely évszázadokra biztosította az adott területen élő evangélikus (és katolikus) hívek számára az akkori értelemben vett vallásszabadságot. Igaz, hogy ez a vallásszabadság bizonyos mértékben korlátozott volt, sőt nem is vonatkozott egyöntetűen a protestáns tábor minden felekezetére – pl. a reformátusok kimaradtak belőle – de ettől eltekintve mégis kimondhatjuk, hogy az augsburgi vallásbéke minden vitán felül állóan mérföldkő volt a protestáns szellemiség további terjedése tekintetében. Tanulmányunk ennek az eseménynek kíván most emléket állítani.

Worms és Speyer után Augsburg városának neve csak 1530-tól kezdett egyre nagyobb jelentőségre szert tenni a németországi reformáció egyébként igencsak eseménydús, sőt mondhatni fordulatokban is gazdag történetében. V. Károly császár már viszonylag hosszú ideje külföldön tartózkodott, amikor végre elérkezettnek látta az időt egy vallási szempontból nézve „ügydöntő” birodalmi gyűlés összehívására. A közhangulat azonban igen feszült volt több szempontból nézve is. Mindösszesen egy esztendő telt el azóta, hogy a speyeri határozat napvilágot látott, amely alapvetően a lehető legnagyobb szigorral emelt gátat a reformációs eszmeiség további terjedése, vagy pontosabban fogalmazva terjeszthetősége előtt.

Szintén ekkor, vagyis 1529-ben történt, hogy a török hadak Bécs városáig nyomultak előre, nem csekély riadalmat okozva ezzel most már az öreg kontinens nyugati felében is. A német lakosság döntő többsége minden kétséget kizáróan hitte, hogy „a törököt azért küldte Isten ellenségként a kereszténységre délkeletről, mert a Nyugat (Németország) bűnbe süllyedt.”¹

A reformáció atyjának, Martin Luther professzornak sem volt semmi kétsége afelől, hogy „a történelem minden eseménye és embere Istennel áll kapcsolatban, általa megy végbe és általa működik.”²

Ez a lutheri eszme persze nyilván nem volt teljesen ismeretlen a római egyház meghatározó teológusainak számára sem – elég, ha csak Augustinus vagy Aquinói Tamás államelméletére gondolunk – de most olyan elemi erővel tört felszínre és a prédikációk révén oly széles tömegekre gyakorolt hatást, ami addig csaknem ismeretlen volt a történelemben. 1529-re ráadásul Luthernek azon elmélete is jelentős változásokon ment át, miszerint a török – s elvben minden ellenség – ellen tilos harcolni a reformált hit követői számára.³

Az új koncepció szerint viszont, melynek kialakításában komoly szerepet játszottak a Luther ellen intézett támadások⁴, a nagy reformátor megengedhetőnek vélte az ellenség elleni harcot, de kizárólag védekező jelleggel és továbbra is őszinte bűnbánat és imádkozás kíséretében.

A nagy protestáns és katolikus védszövetségek megalakulásának előestéjén⁵ az uralkodó számára sem lehetett teljesen közömbös ez a protestáns oldalon végbement ideológiai változás, hiszen adott esetben – s később ez be is következett – a katolicizmussal szemben a éppúgy felvehette a harcot az egyre erősebbé váló protestáns oldal, mint az iszlám hitet képviselő törökkel. Ráadásul a speyeri rendelkezés éppen ezen oldal számára jelentett nyílt tördőfést, melynek orvoslása így vagy úgy, de mindenképpen a túlélést kellett jelentse a reformáció híveinek.

Az augsburgi birodalmi gyűlés összehívása így legalábbis elvileg mindkét oldal számára reményteljes alkalomnak kínálkozott az időközben felgyülemlett sérelmek orvoslására, valamint az összefogás esélyének megteremtésére, hiszen érezhető volt, hogy a török veszély realitása még nagyon is napirenden van. Sőt, az 1532-es, Bécs elfoglalására irányuló második török offenzíva idején Németországban már olyan „prófécia” keringtek a nép körében, miszerint az iszlám hadak visszaverésére nincs többé lehetőség és a törökök hamarosan Köln városában is kitűzik a félholdas zászlót.⁶

Ez utóbbi szerencsére, a megegyezés viszont sajnos nem jöhetett létre.

Karl Heussi megfogalmazása szerint: „Az általános politikai helyzet miatt az eretnekek erőszakos elnyomása ezúttal sem látszott célszerűnek. Károly azt remélte, hogy békés tárgyalások útján megoldást lehet találni, de a birodalmi gyűlés nem hozta meg azt az áttörést, amelyet az evangélikusok és az óhitűek egyaránt vártak tőle. A hosszú tárgyalások eredménye alapján véve megint csak ugyanaz volt: a protestánsok kitarítottak meggyőződésük mellett, a császár fenyegetőzött, de fenyegetéseit pillanatilag képtelen volt valóra váltani.”⁷

Az uralkodó azonban nem érte be egy ilyesfajta patt helyzet létrejöttével, s gyakorlatilag követelte a protestáns hit védelmezőitől, hogy a birodalmi gyűlésen teológiailag is igyekezzenek megcáfolni az irányukban már korábban megfogalmazott „eretnység” vádját. Mivel Luther ezen a ponton már nem kívánt az események élére állni, – csendesesen meghúzódott Koburg várában – így Melancthon vette át az irányítást. Ő készítette el az evangélikusok vallásmagyarázó iratát, melyből többszöri átdolgozás után hamarosan megszületett az ágostai hitvallás (Confessio Augustana).⁸

Az irat előterjesztésével a németországi evangélikusoknak nem volt más szándékuk, minthogy bebizonyítsák: dogmatikailag erősen a katolikus egyház talaján állnak, soraikban pedig semmiféle szélsőséges megnyilvánulásnak – mind politikai, mind pedig teológiai síkon – nincs helye. Ebből következően a hitvallásban a reformált hit képviselői nem a dogmatikai különbségeket, hanem a hasonlóságokat igyekeztek kihangsúlyozni.

„Ez csaknem minden, amit tanítunk. Látható, hogy ebben semmi nem ellenkezik a Szentírással, vagy a katolikus egyház tanításával, vagy a római egyházzal, ahogy azt a régi feljegyzésekből ismerjük. Tehát alaptalanul ítélnék azok, akik eretneknek mondanak minket. Mi azokkal a visszaélésekkel szemben tiltakozunk, melyek valódi tekintély nélkül lopóztak be egyházunkba” – írta Melancthon.⁹

Az ágostai hitvallást a szász kancellár német nyelven 1530. június 25-én olvasta fel a császár és a fejedelmek előtt, de a hallottak még a protestáns táboron belül sem eredményeztek osztatlan sikert. Sőt még maga Luther is komoly bírálatot fogalmazott meg a hitvallással kapcsolatban, mely helyenként kifejezetten az ironikus hangvétel irányába csapott át.

Zwingli a saját maga által szerkesztett iratot küldte el a zsinatra, míg négy felnémet város a X. cikkelyben megfogalmazott úrvacsoratan elleni tiltakozásaként szintén külön hitvallási iratot nyújtott be elfogadásra.¹⁰

V. Károly azonban egyre inkább merev, sőt nyugodtan kimondhatjuk, hogy elutasító álláspontra helyezkedett. Annak érdekében, hogy ne hatalmi eszközök bevonásával vessen véget a gyűlésnek, hanem a vitát továbbra is a teológia medrében tartsa még egy lehetőséggel próbálkozott. Eck, Faber és Cochlaeus vezetésével katolikus hittudósokból kialakított egy szakbizottságot, melynek feladata az evangélikus hitelvek tételes és módszeres cáfolatának kidolgozása volt. Az un. Confutatio alapján a császár az ágostai hitvallás tételeit immáron megcáfoltnak tekintette, de a protestánsok még ezen a ponton sem adták fel az eszmei küzdelmet.

A Confutatio-ra való válaszként a birodalmi gyűlés elé benyújtották a Confessio Augustana Apológiáját, melynek elkészítésében ismét Melanchthonnak volt kiemelkedő szerepe. Az uralkodó azonban ezúttal sem volt hajlandó változtatni álláspontján, érdembeli megvitatás nélkül utasította el az iratot, mely lépése után értelemszerűen feloszlatta a birodalmi gyűlést. A „tárgyalások” befejezésével lényegében ismét hatályba lépett a worms-i ediktum, noha a katolikusok ígéretet tettek arra vonatkozóan, hogy egy esztendő leforgásán belül érdembeli tanácskozás céljából zsinatot fognak összehívni.

Az események azonban másként alakultak és 1531-ben – javarészt védelmi szempontok szem előtt tartásával – a protestáns oldal létrehozta az un. Schmalkaldeni Szövetséget, melynek hosszú ideig – az állandó török fenyegetettség árnyékában – csak szimbolikus jelentősége volt.

„Az augsburgi birodalmi gyűlés után a protestáns fejedelmek és városok megkezdték egy protestáns szövetség létrehozásának előkészítését. Ennek nyomán jött létre 1531-ben a Schmalkaldeni Szövetség, amely a protestánsokat vette védelmébe a birodalmi gyűlés döntései ellen. Alapszabályukba a Confessio Augustana-t és az Apologia-t vették fel. Kapcsolatba léptek Franciaországgal és Angliával és több (katolikus) bajor fejedelem is tárgyalta a szövetségességekkel. A vallásháború ekkor még nem tört ki. A török veszedelem ugyanis annyira nagy volt, hogy 1532-ben a birodalmi gyűlésen úgy döntöttek, hogy nem lesz üldözés addig, amíg egy egyetemes zsinatot nem tartanak, de a következő gyűlést mindenképpen megvárják.”¹¹

Így született meg a különböző bel-és külpolitikai események együttes hatásának eredményeként a nürnbergi haladék néven ismertté vált fegyverszüneti egyezmény, melynek keretében első ízben került konkrétan megfogalmazásra a reformált hitűekre vonatkozó „megtűrési” szándék. Eszerint a következő zsinat összehívásáig „a protestantizmust az eddigi elterjedtségében meg kell tűrni, a birodalmi főtörvényszéken az egyházi birtokok visszavételével kapcsolatos pereket pedig meg kell szüntetni.”¹²

Az események Luther halála után azonban váratlanul felgyorsultak és Augsburg városának neve, egy a reformáció terjedése szempontjából távolról sem jelentéktelen rendelet kiadásának erejéig, immáron második alkalommal került előtérbe.

Történt ugyanis, hogy a közvetlen török veszély elmúlásával, valamint annak apropóján, hogy a protestánsok megtagadták a tridenti zsinaton való részvételt a két tábor közötti fegyveres összeütközés elkerülhetetlenné vált. Miután a hatalom különféle eszközökkel a protestáns oldalról sikeresen kivonta a legbefolyásosabb és legjelentősebb katonai potenciállal rendelkező mecénásokat, szinte azonnal kirobbant a schmalkaldeni háború (1546-1547), mely a protestánsok totális vereségével végződött.¹³

A helyzet azonban csak látszólag tűnt kilátástalannak, hiszen az újabb politikai fordulat az egyházi ügyek terén is változásokat sejtetett. A császár és a pápa közötti feloldhatatlan ellentét megakadályozta a protestantizmus felszámolására tett kísérlet véghezvitelét, s ennél fogva a reformáció szellemiségének kiirtását.

Róma püspöke olyannyira nem támogatta a császári politikát, hogy még a zsinati ülést is áthelyeztette Tridentből Bolognába, nehogy merő „véletlenségből” V. Károly a kelletténél nagyobb befolyást tudjon gyakorolni a zsinatra.

Az uralkodó ráadásul az evangélikus fejedelmekkel szemben is egyre szorultabb helyzetben érezte magát, főleg akkortól, amikor egy új, komoly politikai tőkével rendelkező – s mindaddig a katolikusok oldalán álló – herceg vette át a protestáns tábor vezetését szászországi Móric személyében.

Mielőtt azonban ez bekövetkezett volna, V. Károly úgy döntött, hogy a német birodalom egyházi ügyeinek rendbetételéhez önhatalmúlag lát hozzá. 1548. elején kidolgoztatta, majd ugyanezen esztendő májusában az újonnan összehívott birodalmi gyűlés részvevői elé tárta és elfogadtatta az un. Augsburgi Interim-et, melynek betartása rövidebb vagy hosszabb távon, de mindenképpen a németországi protestantizmus felszámolásával lett volna egyenértékű. Az irat szerkesztői mindössze annyit voltak hajlandóak elfogadni a protestáns igényekből, hogy a római egyház bizonyos értelemben valóban reformokra szorul, a reformált hitet valló papoknak joguk van a nősüléshez, valamint ahhoz, hogy két szín alatt szolgálhassák ki az úrvacsorát.

A protestánsok számára ez a leirat nem hagyott lehetőséget semmiféle kompromisszum megkötésére, hiszen a központi hatalom nem is tekintette őket egyenrangú tárgyalófelélnék. Néhány hónappal később Melanchthonnéknak annyit sikerült elérniük, hogy Móric segítségével a leirat szövegén némi módosítást kezdeményeztek, de az 1548. decemberében napvilágot látott Lipcsei Interim csak egy árnyalatnyival tanúsított nagyobb fokú türelmet az evangélikusokkal szemben.

Továbbra is kötelező volt a latin nyelvű istentisztelet, a miseruha, a katolikus ünnepek stb. megtartása, melyek a reformáció vívmányaihoz már évtizedek óta hozzászokott lakosság számára érthető módon elfogadhatatlanok voltak. A déli területeken élők még csak – csak hajlandóak voltak a kemény feltételek átmenetileg történő elfogadására, de az északiak nyíltan fellázadtak az erőszakpolitika ellen. A két interim kibocsátásával a hatalom így mindössze annyit ért el, hogy a németországi protestantizmus jelentős mértékben megosztottá vált, de az irányzat felszámolásához nem volt ereje.

Sőt mi több, az idő múlásával még az addig meglévő katolikus bázis is fogyatkozásnak indult, hiszen az 1550-es évek elejétől Móríc egyre nagyobb hévvel vetette bele magát a valláspolitikába. Kitűnő diplomáciai érzékkel vette fel a kapcsolatot a franciákkal és az egyre inkább elégedetlenkedő német fejedelmekkel karöltve 1552 tavaszán Innsbruck mellett teljesen váratlan módon lerohanta a császári seregeket. A csapás elemi erejű volt, az uralkodó is csak nagy ügyvel – bajjal menekült az ostromlott városból, de tekintélyét és egészségét életének hátralevő éveiben már soha nem nyerte vissza. Ugyanezen esztendő nyarán kénytelen volt belemenni a passauai szerződés aláírásába, mely a németországi protestánsok számára a következő birodalmi gyűlésig ismét nyugalmat biztosított. Ily módon az Augsburgi Interim is hatályát veszítette.

A helyzetet azonban ennél megnyugtatóbb módon kellett rendezni ahhoz, hogy a birodalomban úgy, ahogy helyreálljon a rend, illetve hogy az aktuális erőviszonyokat végre az újonnan megalkotandó törvények is reálisan visszatükrözzék.

A császár ezen a háttéren hívta össze 1555. szeptemberében az újabb, soron következő birodalmi gyűlést, melynek vezetését – megrendült egészségi állapotára hivatkozva – átengedte fivérének, Ferdinándnak.¹⁴

Szántó Konrád katolikus egyháztörténész így jellemzi a békekötést közvetlenül megelőző helyzetet, illetve a tárgyalófelek között fennálló erőviszonyokat: „A protestánsok semmi olyan változást nem akartak elfogadni, ami addig elért eredményeiket megnyirbálná és visszatérést jelentene a régebbi állapotokhoz. Az egyházi fejedelmek a schmalkaldeni háború pusztításaitól megdöbbenve minden áron békét óhajtottak és a protestánsok legtöbb követelését hajlandók voltak teljesíteni. Ferdinánd belátta, hogy a vallási szakadást nem lehet megszüntetni és a protestáns rendek előnyös helyzetét nem lehet megváltoztatni. A birodalom egységének és békéjének biztosítása érdekében hajlott a status quo, a fennálló helyzet alapján kötendő megegyezés felé.”¹⁵

Augsburg városának neve ekkor merült fel harmadik alkalommal a németországi reformáció korai szakaszának történetében, hiszen a birodalmi gyűlést történetesen ismét ott hívták össze. Karl Heussi értékelése szerint: „Ez a béke megpecsételte Németország felekezeti megosztottságát azzal, hogy egyrészt a birodalmi jog szerint elismerte a Confessio Augustana-hoz közel állókat, másrészt a reservatum ecclesiasticum révén biztosította a megrendült régi egyház fennmaradását. Ugyancsak megpecsételte a német tartományok felekezeti zártságát, amely a 19. század elejéig változatlan maradt. Számos – részben szándékos – tisztázatlanságával magában hordozta újabb konfliktusok csíráit.”¹⁶

Mindenesetre hatalmas előretörést jelentett, hogy a vallásbéke megkötését követően egyetlen birodalmi rend ellen sem lehetett fegyveres úton fellépni arra hivatkozva, hogy az adott esetben a katolikus vagy az evangélikus táborhoz tartozik. Más felekezetek hívei viszont elvileg ugyanúgy ki voltak téve az üldöztetéseknek, hiszen rájuk nem vonatkozott a fenti tétel. A reformátusoknak is majd egy évszázadot kellett várniuk a teljes állami elismerésre, hiszen csak az 1648-as vesztfáliai békekötés hozta meg számukra ugyanazt a státuszt, amit az evangélikusok már a XVI. század derekától élvezhettek.

Ráadásul 1555 után német földön sem beszélhetünk a mai értelemben vett vallásszabadságról, hiszen az bizonyos értelemben véve erősen korlátozott volt. A két bevett felekezet valamelyikéhez való csatlakozás joga igazából csak a fejedelmeket illette meg – ius reformandi – az alattvalóknak mindössze annyi joguk volt, hogy megválaszthatták, melyik fejedelem birtokán kívánják élni. Mivel az adott területen mindenki köteles volt a fejedelem által gyakorolt vallást követni, így a tárgyalt korszakunkat követő évszázadok tekintetében nem minden ok nélkül beszélhetünk a német tartományok nagymértékű felekezeti zártságáról (cuius regio, eius religio).

Az előző idézetben említett reservatum ecclesiasticum ugyanakkor hatalmas megtartó erőt képviselt a régi egyház megmaradása szempontjából, hiszen ha azt nem sikerül az óhitűeknek keresztülvinniük a birodalmi gyűlésen, akkor a németországi katolicizmus jó eséllyel áldozatául eshetett volna a protestantizmus gyors térhódításának.

Itt nevezetesen arról van szó, hogy ha egy mindaddig katolikus fejedelem a reformált hit követése mellett döntött, akkor az adott területen elvesztette korábbi egyházi hivatalát, és ami még döntőbb, az ahhoz tartozó birtokokat és jövedelmeket is. Világi szempontokat szem előtt tartva tehát az áttérés nagyon nem volt kifizetődő, ami sokakat elriasztott a döntő lépés megtételétől, s így számukra minden maradt a régiiben.

A protestánsok mindössze annyit tudtak elérni – bár ez sem kevés – hogy a katolikus fejedelmek tartományában levő alapvetően protestánsok által lakott városokat meg kellett tűrni, abban az esetben, ha azok lakói már bizonyítható módon régebben is azon a területen éltek (Declaratio Ferdinandea).

Természetesen ugyanezen elv vonatkozott a birodalmi városokban élő katolikus kisebbségekre is.

Jos Colijn értékelése szerint: „E vallásbéke jelentősége abban rejlik, hogy ez vetett hivatalosan véget a pápai egyház egyeduralmának. Ha a vallásszabadság teljes mértékben nem is valósult meg, azért az eretnekjog megszünt: a római katolikus eretnekjog már nem vonatkozott azokra, akik az Augsburgi Hitvalláshoz ragaszkodtak. A ius reformandi a jövőre is vonatkozott, még később is át lehetett térni a lutheránus vallásra. Egy fontos kivétel is volt: egyházi tisztviselők, akik egyben világi tisztviselők is voltak nem csatlakozhattak az Augustana-hoz. Ha mégis protestánsok lettek, nemcsak egyházi állásuk szűnt meg, hanem világi birtokaik is a római egyház kezében maradtak. Ez utóbbi feltételből következett, hogy pl. Észak-Németország nagy részét eleve kizárta ez a feltétel a reformációból. Ez a döntés birodalmi döntés volt, vagyis a szöveg nem beszél két egyházról. Teológiaiilag a lutheri tanítás még mindig tévtanításnak számított, de jogilag garantálták a békét. Ettől kezdve jogilag két egyház van a német birodalomban. A vesztes ebben a szerződésben a római katolikus egyház volt. A lutheránusoknak hirtelen jött a béke. A schmalkaldeni háborút elveszítették, de Isten fenntartotta a reformációt. A kilátástalan helyzetből mégis vallásbéke lett.”¹⁷

A békét eleinte sokan ideiglenesnek tekintették, abban reménykedve, hogy a későbbiekben esetlegesen megváltozó erőviszonyok előbb-utóbb lehetővé tesznek némi elmozdulást vagy az egyik vagy a másik irányba. Ugyan-

akkor viszont nagyon is figyelemreméltó, hogy először rögzítették azt az elvet, miszerint a végleges megegyezésre csak „keresztényi, baráti és békés eszközökkel” szabad törekedni, ha pedig új megegyezésre már valamilyen okból kifolyólag nem kerülne sor, akkor a jelen békekötés „örökké tartó” legyen.

Mint tudjuk azonban, ezen a földön semmi nem tart örökké, s főként igaz ez a megállapítás a békeszerződésekre.

Chadwick megfogalmazása szerint is „*A békeszerződés hatvan évre vallási békét teremtett Németországban / s így / elhárult a protestantizmust fenyegető veszedelem*”.¹⁸, de Révész Imre nagyon helyesen folytatja tovább a gondolatmenetet, amikor ezt írja: „A vallási békétlenségek ezután sem szűntek meg, s ez volt az egyik fő előidézője a 30 éves háborúnak.”¹⁹

Ami a reformáció Isten által való fenntartását illeti, abban Colijn-nak bizonyos értelemben igazat kell adnunk, hiszen az eddigiekben tárgyalt események után négy és fél évszázaddal még mindig létezik a protestantizmus. A reformáció addig szinte töretlennek látszó diadalútja azonban a század derekán valahol megakadt, s a második nemzedék már nem egészen azt a magas lelki-erkölcsi színvonalat vitte tovább magával, mint amit a pioníroktól kapott. A lutheránus ortodoxia, annak minden káros és a lelkiséget mélyen romboló eszmeiségével szinte észrevétlenül kezdett belopózni az egyház életébe.²⁰

A lelki hanyatlás első jeleivel – melynek mondhatni közvetlen következménye volt a protestáns ortodoxia kibontakozása – sajnos már Luthernak is szembesülnie kellett.

A kiváló Luther – kutató történész, Richard Friedenthal így ír erről: „*Luther a maga részéről megvonta a határokat, és a reménykedő közvetítőknél biztosabban működő ösztönével megérezte, hogy megegyezésre nincs többé lehetőség. Még jobban elmélyült benne a rezignáltság, koránisem bízott már rendületlenül az Ige ellenállhatatlan hatásában. Egyre hangosabban panaszkodott az emberekre, aki egyáltalán nem akarnak megváltozni, még most sem, amikor kezükben van az evangélium, melynek szövegét fáradhatatlanul javítgatja, csiszol-gatja egészen haláláig... Legtöbbször a beteg és öreg ember szól belőle, az emberek nem lettek rosszabbak, mint azelőtt voltak, az ifjúság korholásánál gyakran zsémbelődővé válik. De azért érzése szerint itt is igaza van: a nagy fordulat, amit remélt, sőt bizonyosra vett nem következett be. Minden elakadt, a nagy birodalmi reform siralmasan megfeneklett, és az ő reformációja, terjeszkedése ellenére, nem az lett, amit várt. Az emberek nem vettek benne aktívan részt, az egyes emberek, akik-től azt kívánta, sőt végül türelmetlenül követelte, hogy nyomában ők is éljék át a kegyelem, a megtérés, a bűnbánat élményét, a „metanoia” mint alapvető megváltozás értelmében. Az emberek megmaradtak a régi énjük-nél, a régi Ádámnál. Semmi sem dőlt el egészen, intéző-dött el teljesen az első roham után, amelyet elindított, sem a politika, sem a társadalom, sem a hit területén. A tűz már csak fojtottan égett és sok helyütt már el is nyomták.*”²¹

Ezt a nyomott légkört kezdte néhány évtizeddel később elemi erővel felfrissíteni a szárnyait lassan, de biztosan bontogató lutheránus pietizmus, melynek hatástörténeti szempontú taglalása – noha a kora-újkor kegyes-

ségi mozgalom a protestantizmus történetének egyik legizgalmasabb fejezetét képezi – már igencsak szétfeszítene tanulmányunk tartalmilag szűkre szabott kereteit.

Dr. Tonhaizer Tibor

Jegyzetek:

- ¹ Őze Sándor: Bűneiért bünteti Isten a magyar népet, Bp. 1991. 102.p.
- ² Donáth László: Tanúság és távlat. Az Ótestamentum szerepe Luther teológiai eszmélődésében, In: Fabiny Tibor (szerk): Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből, Bp. 1984. 9.p.
- ³ Eszerint a török legyőzésének egyetlen lehetséges módja az Istenhez való odafordulás, vagyis az Ő kiengesztelése imádsággal és egész életünk megváltoztatásával. Lásd: Sólyom Jenő: Luther és Magyarország, Hornyánszky, Bp. 1933. 87.p.
- ⁴ A jeles reformátort többek között teljesen igaztalanul azzal is vádolták, hogy passzív magatartásával a német nép pusztulását fogja kieszközölni, sőt a nem támadás elve ez egész kontinenst veszélybe sodorhatja. Luther ezzel szemben mindössze arról beszélt, hogy az Isten fenyítő eszköze elleni harc adott esetben a Teremtő elleni lázadással érne fel.
- ⁵ A protestánsok által életre hívott Schmalkaldeni szövetség 1531-ben, míg a Katolikus Unió 1538-ban alakult meg
- ⁶ Horváth Magda: A törökveszedelem a német közvéleményben, Minerva, Bp. 1937. 34.p.
- ⁷ Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve, Osiris, Bp. 2000. 308-309.p.
- ⁸ Melanchton mellett természetesen más protestáns teológusok is részt vettek az elkészítés munkálataiban, mint például Jonas, Agricola és Spalatin, akik a szöveget németül és latinul egyaránt kidolgozták. A történelem viharos századai során azonban sajnos mára már a hitvallás mindkét eredeti példány eltűnt.
- ⁹ Owen Chadwick: A reformáció, Osiris, Bp. 1998. 61.p.
- ¹⁰ Zwingli írásának címe: Fidei ratio ad Carolum imperatorem. A négy felnémet birodalmi város (Lindau, Memmingen, Strassburg, Konstanz) Bucer és Capito által készített közös hitvallási iratának címe: Confessio Tetrapolitana.
- ¹¹ Jos Colijn: Egyháztörténelem, Sárospatak, 1996. 160.p.
- ¹² Karl Heussi: im. 310.p.
- ¹³ A protestáns tábor meggyengülésében még ha közvetett módon is, de vitathatatlanul szerepet játszott Hesseni Fülöp újraházasodása, melyet Luther ugyan jóhiszeműen jóváhagyott, viszont eme lépése Európa – szerte hatalmas felháborodást okozott. Fülöp ráadásul hamarosan kilépett a Schmalkaldeni Szövetség kötelékéből.
- ¹⁴ V. Károly 1556-ban a trónról is lemondott Ferdinánd számára, aki a Német Császárságot örökölte, míg fia, Fülöp a spanyol világbirodalom ura lett. Lemondása után visszavonult a Valladolid melletti St. Just kolostorba, ahol két év múlva meghalt.
- ¹⁵ Szántó Konrád: A katolikus egyház története II. Ecclesia, Bp. 1988. 62.p.
- ¹⁶ Karl Heussi: im. 315.p.
- ¹⁷ Jos Colijn: im. 162-163.p.
- ¹⁸ Owen Chadwick: im. 136.p.
- ¹⁹ Révész Imre–Segesváry Lajos: Az egyháztörténelem alapvonalai, Debrecen, 1992. 144.p.
- ²⁰ A jelzett folyamat a Formula Concordiae lezárása / 1577 / után szinte azonnal döbbenetes változásokat indukált az addig lelki alapokon nyugvó vallásosság terén. Az ortodoxia a vallást intellektualista módon a teológiával tekintette egyenlőnek, és szigorúan tartotta magát a hitvallási iratok szövegéhez. Fő szemponttá vált egy egységes dogmatikai rendszer megalkotása, valamint a szakadatlan polemizálás mind a katolikusok, mind pedig a reformátusok ellen.
- ²¹ Richard Friedenthal: Luther élete és kora, Gondolat, Bp. 1983. 627-628.p.

A bogumil vallásos mozgalom rövid története a kezdetektől a XII. századig

Bevezetés

A bogumilizmus gyökerei még a késő-ókorba nyúlnak vissza. Működésük és hatásuk egészen a XIV. században is érezhetőek voltak Európa keleti és nyugati részén is. E vallásos szektának vagy vallásos irányzatnak eredetét mai napig nem tisztázták a történészek, vallás-kutatók. Találgatások és elméletek tömkelegéből kihámozva próbálom megírni a bogumilizmus kialakulásának körülményeit és annak egyháztörténeti – társadalmi hatását a korabeli egyházakra, társadalmi életre. E tanulmány azt a célt szolgálja, hogy fényt vetítsen a bogumil vallásos mozgalom küzdelmes, üldöztetésekkel teljes útjára, mely alapjaiban mozgatta meg a Bizánci birodalmat és korabeli balkáni államokat.

1. Elnevezés

A bogumil szó egy antik gnosztikus, vallásos közösség elnevezése volt. A köztudat ellenére nem Bulgária, hanem a közel-kelet volt a származási helye. Nehéz tisztázni, hogy a vallásos szekta mozgalomnak az elnevezése honnan származik. Vannak, akik az elnevezést Bogumil pápának a nevéből származtatják.¹ A Bogumil elnevezés a Massalianusoknak a szláv nyelven való egyenes fordítása. A Syriac elnevezés a görög Euchiták megfelelője.

A bogumilek tulajdonképpen a 13. századi szláv forrásokban említett massalianusok csoportjával azonosíthatók. A bogumilok Pavlikenusok vagy az i.e. nevezett paulicianusok néven is ismertek voltak. A név Pál apostol tiszteletéből eredeztethető vagy inkább a harmadik nagy szellemi vezetőjüktől származik Armenianus Páltól, Photius és Petrus Siculus állítása szerint.

Nehéz meghatározni ennek az antik szektának a jellemét és tulajdonságait, tekintettel arra, hogy minden információ, amelyet róla kaptunk, az ellenfél tollából származnak. Az eretnek irodalom részben elveszett vagy teljesen átalakult, megváltozott; de belőle mégis fennmaradt vagy átalakítva, írott formában vagy beszédhagyomány útján. A bogumilokról bizonyos adatokat találhatunk azon információk alapján, melyeket a 12. században Euthymius Zygadenus gyűjtött,² s azon polémikus irodalom alapján, melyet a 10. században Szent Kozma írt szláv nyelven „Az eretnekek ellen” címmel. A 15. és 16. század tiltott könyveinek régi szláv listái nyomra vezetnek ennek az eretnek irodalomnak a felfedezésében valamint azoknak az eszközöknek a felfedezésében, melyekkel kifejtették a bogumilok a propagandájukat. Sok mindent meg lehet tudni az eretnek szekták tantételeiből, melyek a 11. században jelentkeztek Ruténiában.

A bogumilok voltak kétségkívül a kapcsok az úgynevezett keleti illetve nyugati eretnek szekták között. Ők voltak a legaktívabb képviselők (közvetítők) a tanításuk elterjesztésében Ruthéniában és Európa összes népei között. Néhány helységben előre elkészített talajra találtak több régebbi dogma által, amelyek fennmaradtak a hivatalos Egyház üldöztetései ellenére is, amelyek az utókor-

ra maradtak az őskereszténység óta. A 12. és 13. században a Bogumilokat már úgy ismerik, mint „Bulgárok”. 1207-ben említik a „Bulgarorum heresis” források. Az 1223. évben az albigeneket Bougresben tartották nyilván, és ugyanabban a periódusban említik, hogy az albigenek főpapja Bulgária határain belül tartózkodott. A Catharok és Patarénusok, a Waldensek, az Anabaptisták és Ruthéniában a Strigolnikik, Molokanik és a Doukhorok – ezeket a különböző időkben vagy azonosították a bogumilokkal, vagy kapcsolatba hozták velük.

2. A bogumilizmus története

A szekta alapítója egy bizonyos Konsztantin volt, aki Mananaliból származott, egy dualista közösségből, Samosata mellől. Tanulmányozta a *Négy Evangéliumot* és a *Leveleket*, összekapcsolta a dualista tanokat a keresztény egyház tanításaival. Magát Silvánusnak nevezte, aki arra hivatott, hogy visszaállítsa Pál apostolnak a tiszta kereszténységét. (Silvánus Pál egyik tanítványa volt). 660 körül létrehozta az első gyülekezetét Kibossá-ban, Örményországban. Őt 27 évvel később halálra kövezték az uralkodó utasítására. Simeon, aki végrehajtotta a parancsot, ő is megtért és felvette a Titus nevet, Konstantin utóda lett, de őt is elégették 690-ben (ez volt a Manichaeusok felett mondott ítélet is). A szekta követői elmenekültek vezetőjükkel, Örmény Pállal együtt, Episparrisba. Ő 715-ban halt meg két fiút hagyva maga után, Gegnaestius-t (akit utódjául jelölt ki) és Theodore-t. Az utóbbi kijelentette, hogy ő megkapta a Szentleket Gegnaesius ellen támadt, de nem sok sikerrel. Gegnaesius Konstantinápolyba vitték, megjelent III Leo uralkodó előtt, büntetlennek találták, az eretnekség vádjára alól felmentették, visszatért Episparrisba, de mivel félt a veszélytől elment követőivel együtt Monanalis-ba. 745-ben bekövetkezett halála a szektán belüli feloszlásra adott okot; Zacharias és Joseph lévén a kialakult két párt vezére. Az utóbbinak több követője volt és őt 775-ben Baanies követte.³

A szekta az üldöztetések ellenére gyarapodott. A bogumilok terjeszkedése követi Közép-Európa hegyvonulatát, a Balkántól a Kárpátokon keresztül az Alpokig és Pireneusokig elágazván Nyugatra és Délre (Németország, Olaszország és Spanyolország) A 8. század közepén Constantine Copronymus uralkodó örmény Paulicianusokat telepített Thrace-be. Őket eretnekeknek tekintették és a Görög egyház üldözte őket – tűz és kard által. Baanest, egy erkölcstelen embert 801-ben Sergius váltotta fel, aki nagyon aktív volt 34 éven át és aki a szentek sorába került. Olyan időben tevékenykedett, amikor kiújultak az üldöztetések V. Leo uralkodása alatt. Mivel menekülésre kényszerültek, Argaum-ban telepedtek le, Örményország azon részén, amely Saraceus uralma alatt állt. Sergius halála után a szekta feloszlott több vezető között.

Theodora uralkodónő megölt, vízbe fojtott vagy felakasztott nem kevesebb mint százezer pauliciánust a Görög Örményországban. Karbeas alatt, aki elmenekült a

szekta életben maradt tagjaival. két város épült: Amara és Tephocia. Utóda, Chrysocheres elpusztított sok várost: 867-ben eljut Ephesusba és sok papot bebörtönöz. 868-ban I. Basil uralkodó elküldte Petrus Siculust, hogy megszerveze a cseréjüket. A pauciciánusok között eltöltött kilenc hónap alatt lehetősége volt sok adatot gyűjteni, melyeket a következő műben őrzött meg:” A Manichaeusok, másként pauciciánusok üres és hiábavaló eretnekségének története”. A béke felajánlásokat nem fogadták el, a háború kiújult és Chrysocherest megölték. 970-ben John Tzimiscus uralkodó, aki szintén örmény származású volt, nem kevesebb mint kétszáz ezer örmény Pauciciánust telepített ki Európába, Philippopolis közelébe, Thrace-be, amely város így a propagandák központjává vált.

A Balkánon letelepedve mintegy bástyát képeztek a betörő bulgárok ellen, ezzel ellentétben azonban az örmények nagyon is hamar megbarátkoztak az újonnan jöttekkel, akiket megtérítettek; sőt még egy bolgár herceg is magáévá tette tanításukat. *A szláv iratok alapján ennek a szektának a megalapítója egy bizonyos Bogumil nevű pap volt, aki magába szívta a manicheista tanítást és virágoztatta Péter bolgár uralkodó alatt (927-968).* Egy másik forrás alapján az alapítót Jeremiásnak hívták (vagy volt egy másik pap, akit vele azonosítottak és akit Jeremiásnak hívtak). Ez a szekta egy megújulási folyamatnak a kezdete volt, ami lojális volt a birodalom felé.

A bolgár államot belzavarok és szerencsétlen kimenetelű harcok árán 971-ben az országot görög (bizánci) tartományra süllyesztették. A 976. évben újra felszabadult az ország és Bolgáriát Sámuel cár erős országgá tette. A cár nem üldözte a bogumileket, Kozma pap azonban heves ellenségük volt. Sámuel cár fia Radomir-Román, feleségével együtt bogumil volt vagy legalábbis őket pártolta. Bulgária 1019-ben ismét bizánci uralom alá jutott. A sok véres harc miatt sokan elmenekültek Bulgáriából.⁴ A bogumilek közül sokan a diokleiai fejedelemségben találtak otthonra. Nyugalmuk nem tartott sokáig, mert a fejedelemségben is folytatódott az üldözés, Vladimir herceg személyében. Az üldözések miatt sokan közülük Itáliába, mások Horvátországba menekültek. Bulgáriának újbóli bizánc uralma alá jutása után – 1019 – bőséges adatot szolgáltatott Comnen Anna a bogumilekről. Szerinte nagyon elszaporodtak Philippopolis körül és I. Comnen Elek (1081-1118) sokat fáradozott azon, hogy visszatérítse őket az egyházba. A hajthatatlanokat fogságba vetette. Emlékezéseiben arról írt, hogy ez az eretnekség egész birodalmában elterjedt és erős bogumil egyházközösség volt Konstantinápolyban. A szektaközösség lelki-szellemi vezetője valami Vazul nevű szerzetes volt. Vazul 12 apostolával együtt vezette a szektát. A császár Vazult maga elé idéztette és a bogumilizmussal való szimpátiát színlelve és egy elrejtett jegyző segítségével Vazul szerzetesből kiszedte a bogumilizmus vallott tanait majd később zsinaton elítélték Vazult és a bogumilizmus tanait. Vazult máglyahalálra ítélte a zsinat. A 12 apostol egy része visszatért az egyházba más része börtönben halt meg. Az üldözés nem érte el a kitűzött célt. Comnenus császár megbízta Euthymios hittudóst, hogy írásban cáfolja meg a bogumilek tévtanait. A meglepetés az volt, hogy saját rend-

társaitól kapott adatokat a bogumilizmus tanairól, mivel ők is tagjai voltak titokban a szektának. A bogumilizmus tanai a kolostorokban is követőkre talált. A bogumil tévtan táptalajra lelt a kolostorokon belül. Több szerzetes is védelmére kelt. Chrysolalus Konstantin hitvitázó iratokat bocsátott ki, amelynek hatására Leo konstantinápolyi pátriárka 1140-ben zsinatot hívatott egybe. A zsinaton megvitaták a szekta tévtanait és Chrysolalus műveit elégették nyilvánosan. A zsinat állásfoglalásában elítélték a szekta tanait és követőit. A zsinati határozatok ellenére püspökök és szerzetesek csatlakoztak a szektához. Kelemen és Leontius Niphon szerzetesek nyilvánosan hirdették tanaikat. A bogumileket nem sikerült megsemmisíteni és kiűzni Konstantinápolyból. Niketas nevű főpapjuk (pápa) Konstantinápolyban lakott.

A bogumilizmuson belül szakadás jött létre a vallás legfőbb alapelve tekintetében. Két irányzatuk volt. Az egyik a dragovicsi egyházi közösség volt⁵ a másik a bolgár egyházi közösség.⁶ A szekta mindkét irányzata hevesen küzdöttek egymás ellen. A katolikus és görög-keleti egyház ellen azonban egységesen vették fel a harcot.

A szláv források azonos nézetűek a tekintetben, hogy a tanításuk manicheista.⁷ Az 1210-es zsinat tanítványai vagy „apostolai” közé vesz Mihail-t, Todur-t, Dobrji-t, Stefan-t, Vasilij-t és Péter-t, amelyek mind szláv nevek. Buzgó misszionáriusok vitték szerte a világra a tanaikat. 1004-ben, alig 25 évvel a kereszténység megjelenése után Ruthéniában, egy Adrián nevű papról hallunk, aki a bogumilokkal azonos tanokat hirdet. Őt Kyiv püspöke, Leontie bebörtönözte. 1125-ben Dél-Ruthénia egyházának Dmitri személyében egy újabb eretnekkell fellennie a harcot. Bulgáriában is az egyház megpróbálta gyökerestől kiirtani a bogumilizmust. Több százan csatlakoztak a Alexius (Elek) Comnenus hadseregéhez a normann Robert Guiscard ellen; de mivel az uralkodótól elpártoltak nagyon sokat közülük börtönbe zártak. Ismét nagy erővel megpróbálták őket megtéríteni; és a megtértek részére felépítették Alexiopolis városát, Philippopolis ellensúlyaként. Amikor 1204-ben a keresztiesek bevették Constantinopolt, találtak ott néhány paulikiánust, akiket Geoffrey of Villehardouin történész popelicanoknak nevezett. A római pápák amíg a keresztieseket vezették az albigensek ellen nem felejtkeztek meg a Balkánon tartózkodó ellenfelekről sem és javasolták az eretnekség megsemmisítését.

A bogumilok nyugat irányába terjeszkedtek tovább és először Szerbiában telepedtek le; de a 12. század végén *Szerbia királya, Stephan Nemanya* (Nemanja István 1159-1185) üldözte őket és kitiltotta őket az országból. Az országban számos főúr csatlakozott a bogumil eretnekséghez. Saját püspökük is volt. A vezetőket elfogató zsinatot tartott a király és az „ördög imádkókat” kiirtotta. E kegyetlen fellépésnek köszönhetően a bogumilizmus többé nem mutatkozott Szerbiában.⁸ Száva (Sabbas) szerb metropolita bölcs intézkedései során az eretnek tan kiszorult Szerbiából és több fontosabb helységben püspökséget hozott létre. Ilyenek voltak Zeta, Rasa, Toplica városok.

A bogumilek Boszniába menekültek, ahol úgy ismerték őket, mint patarenusok. Itt rendkívül megerősödtek a XII. század végén. Ebben az időben Bosznia magyar

fennhatóság alatt állt. Kulin bán vezetése alatt. Zahumljében Miroszláv, Nemanja István szerb király fivére, Kulin sógora uralkodott. Az ő felesége patarénus volt, ezért Miroszláv szívesen fogadta a bátyja által Szerbiából elűzött bogumil patarénusokat. A katolikus egyházzal ellentétben állt és szimpátiát mutatott a patarénusokkal. Kulin bánról és egész családjáról köztudott volt, hogy patarénusok.⁹ Ezt az adatot Nemanja István kisebbik fiának, Vuknak – Dalamácia és Diokleia királyának – 1199-ben III. Ince pápának intézett leveléből ismerjük. A levélben az állt többek között, hogy Kulin és családja és kb. 10 000-en Boszniában bogumilek lettek. Itt őket kapcsolatba hozták a bosnyák egyházzal, amelyet a pápa és Bizánc szintén eretneknek tartott, de az nem volt bogumil jellegű. Boszniából hatásuk kiterjedt Itáliába (Piedmont) is. A magyar királyok számos keresztes háborút indítottak a boszniai eretnekek ellen,¹⁰ de a 15. század vége felé a törökök elfoglalták az országot és ez véget vetett az üldöztetésüknek. Azt állítják, hogy a boszniai patarénusok nagy része, különösen a nemesek, áttértek az iszlámra. A bogumilizmusnak csak nagyon kis nyoma maradt vagy egyáltalán semmi nem maradt fenn belőle Boszniában. A szláv szertartás, amelyet Bosnian Radoslav írt és megjelent a „Starine of the South Slavonic Academy at Agram” 15. kötetében, sok hasonlóságot mutat a cathar szertartással, amelyet Cunitz publikált 1853-ban.

A török fennhatóság alatt a bogumilok háborítatlanul éltek mint pavlikánok (paulicianusok) az ősi erődítményükben, Philippopolis mellett és attól északra. 1650-ben a Római Katolikus Egyház bekebelezte és áttértette őket. Nem kevesebb mint 14 falu lett katolikussá Nicopolis mellett. Egy pavlikán (paulicianus) közösség a Bukarest melletti Cioplea faluban is követte a Dunán túl élő hittestvérek példáját.

3. A bogumil egyház

A bizánci vagy görög bogumilek egyházukat „Bethlehem”-nek nevezték. Benne születik meg az igazságot hirdető Krisztus. A görög-keleti (ortodox) egyházat „Heródes”-nek nevezték. Az egyház azon volt, hogy a bogumil egyházban megszületendő igaz Krisztust megölje. A katolikus és görög-keleti egyház papjait farizeusoknak nevezték és szívből gyűlölték. Véleményük szerint a katolikus egyház nagy Konstantin császár alatt szakadt el Krisztustól földi javak és hatalom után kapkodva. Ők magukat tartották Krisztus igaz követőinek, szenteknek és bölcseneknek. A többi keresztény tisztátalan.¹¹ A megtérő böjttel és imával készült a felvételre, fekete csuhába öltöztették, fejére tették az evangéliumos könyvet, a hívők ráleheltek és kezüket fejére tették, majd elmondták a „Miatyánkot”, és háladalát énekeltek. A „baptizmus evangélium”-nak nevezték ezt a szertartást. A szertartás által történt a keresztelezés. A keresztelezés alkalmával nem használtak vizet.

Az egyszerű „hívek” vagy keresztyének felett álltak a „tökéletesek” – perfecti – és ezek felett voltak a „választottak” – electi. Az egész szekta-egyház felett állt a djed (avus), ő volt a pápa. A pápa alatt voltak a „troinichok”, a tanítók. A tanítók között megkülönböztetett helyzete volt „gost”-nak. Őt követte a „starac”, az öreg. A djed

mellet 12 strojnik apostol volt, akik a kormányzásban és ítélekezésben segítették a pápát. A djed magát Szent Péter igaz utódjának és Krisztus földi helytartójának tartotta.

4. Tanaik

A pontatlan és ellentmondó adatokból, amelyek rendelkezésünkre állnak, egyetlen pozitív eredmény vonható le. mégpedig az, hogy a bogumilok Adoptionisták¹² és Manichaeusok is voltak. Elfogadták Samosat Pál tanítását, bár egy későbbi periódusban azt hitték, hogy ez a Pál azonos az apostollal; és nem voltak egyáltalán mentesek a gnostikusok kettős (dualista világméretű) sem, amit a későbbi időkben Photius, Petrus Siculus és más szerzők sokszor azonosítottak Mani tanításával. A Pauliciánusok is és a Manichaeusok is dualisták voltak, de az előbbiek azt vallották, hogy a világot a gonosz Isten teremtette, míg az utóbbiak azt tartották, hogy a jó Isten teremtette és az előbbiek fontosabbnak tartották a szent iratokat. Ők elítélték Manit és Buddhához hasonlították. Visszautasították az ortodox egyház keresztyén szellemiségét és nem fogadták el más szekták tanításait. Ha kiinduló pontul vesszük a Ruthéniában létezett eretnek szekták tanításait, különösen a 14. századiakét, amelyek egyenes folytatásai a bogumilok tanainak, azt figyelhetjük meg, hogy tagadták Krisztus születésének isteni természetét, a Szentháromságot – az Atya, a Fiú és a Szentlélek együttlétezését, valamint a szent jegyek és ceremóniák érvényességét. Visszautasították a Mária Tiszteletet valamint Máriának az istenszüli minőségét. Jézus csodáit szimbolikusan értelmezték és nem földi (testi megnyilvánulásként) eseményként; az egyház lelki egyház volt, amelyben mindenki egyenlő volt.¹³ A keresztséget csak felnőttkorban alkalmazták. A bogumilok elutasították a gyermekkeresztséget és a keresztelezési rítus spirituális jellegét nem a vízben vagy olajban látták, hanem az önmegtagadásban, az imádkozásban és a himnuszok éneklésében.

Carp Strigolnik, aki a 14. században a Novgorodi doktrínát prédikálta, elmagyarázta, hogy Szent Pál azt tanította, hogy az együgyű emberek egymást is tanítsák. Ezért a „tanítóikat” maguk közül választották, akik lelki vezérükké lettek. Nem voltak papjaik. A prédikációk magán házaknál hangzottak el és nem külön épületben, mint például templomban. A szentelést a gyülekezet végezte – azok tagjai – és nem egy erre kijelölt és kiképzett egyházi szolga. A gyülekezet volt a „kiválasztott” és bármelyik tagja megszerezte a krisztusi tökéletességet és Krisztussá vagy „Chuiist”-tá válhatott. A házasság nem volt sákramentum. A bogumilok visszautasították azt, hogy hétfőn és pénteken böjtljenek. Visszautasították a monachizmust. Azt állították, hogy Krisztus csak kegyelem által Isten Fia, mint bármelyik próféta, és hogy a kenyér és bor az eucharisziában nem változik át hússá és vérré; hogy az utolsó ítélet végrehajtója Isten lesz és nem Jézus; hogy a képek és a kereszt bálványok és a szentek és ereklyék imádása pedig bálványimádás.

Ezek a pauliciánus tanok fennmaradtak a nagy Ruthén szektákban és visszavezethetők a bogumilok tanításaira és gyakorlataira. De pluszként ezekhez a tanokhoz magukévá tették a manicheista, dualista felfogást a világ keletkezésével kapcsolatosan. Ezeket részben a fennmaradt irodalmi emlékekből mentették át, és mélyen gyökerezik a

bulgároknak és a velük szorosan érintkező népek hiedelmébe és hagyományába. Az eretnek szekták fő irodalma az évek folyamán a *Biblia Apokrif*¹⁴ elbeszélései voltak, és Jeremiás vagy Bogumil főpapokat úgy említik, mint ezen tiltott könyvek szerzőit. Bár ezek az írások többnyire azonos eredetűek azokkal, amelyeket az apokrif könyvek régebbi listáiról ismerünk, mégis ezek ebben az esetben elszennvedtek bizonyos átalakításokat Bogumil keze által, hogy használni tudják őket saját tanaik terjesztésére.¹⁵

A maga legegyszerűbb és legvonzóbb formájában, – a világ és az ember teremtése, a bűn és a megváltás eredete, a Kereszt története, és a test és lélek közötti viták, a jó és a rossz, mennyország és pokol, – megtalálhatók vagy a „Historiated Bibles” (Palcyaf) vagy a Jézus és tanítványai között elhangzott különleges párbeszédekben, vagy az egyház hírneves Atyái között, akik egyszerű módon terjesztették tovább e nézeteket, hogy az egyszerű emberek is megértsék. (Lucidaria)

A bogumilok azt tanították, hogy Istennek volt két fia, az idősebb Satanaíl és a fiatalabb Michael. Az idősebb fiú fellázadt az atya ellen és így ő lett a gonosz szellem. Bukása után megteremtette az alsó mennyországot és a földet és megpróbálta megteremteni az embert hiába; végül Istenhez kellett folyamodnia Lélekért. A teremtés után Ádámnak meg volt engedve, hogy megművelje a földet azzal a feltétellel, hogy eladja magát és a leszármazottakat a föld tulajdonosának. Majd Michael lett elküldve ember formában; őt azonosították Jézussal, és „elválasztotta” őt Isten a Jordánban való megkeresztelése után. Amikor a Szentlélek (Michael) megjelent galamb formájában, Jézus hatalmat kapott arra, hogy felbontsa az agyagtáblán lévő szövetséget (hieroglyphon), amit Satanaíl kapott Ádámtól. Ő most Michael angyal lett emberi formában; aki legyőzte Satanaílt, és megfosztotta őt az -il=Isten végződéstől, amiben az ő hatalma lakozott. Satanaíl így Sátánná változott. Intrikái következménye volt a keresztre feszítés és a Sátán volt az okozója az egész Ortodox közösségnek templomaival, miseruháival, ceremóniáival, sákramentumaival és bűjtjeivel, szerzeteseivel és papjaival. Mivel ez a világ a Sátán munkája volt, a tökéletesnek el kellett kerülni mindent, ami kellemes volt. De a bogumilok nem mennek el addig, hogy az askétizmust ajánlják.

A „Miatyánkot” a legnagyobb tiszteletben tartották, mint a leghatásosabb fegyvert a Sátán ellen, és volt nekik számos varázsigéjük a „gonosz szellemek” ellen. Mindenik közösségnek megvolt a mag 12 „apostola”, és az asszonyokat be lehetett venni a „választottak” sorába. A bogumilok olyan ruhát viseltek, mint a kolduló szerzetesek és úgy ismerték őket, mint kiváló misszionáriusok, akik nagyon messze is elutaztak ahhoz, hogy tanaikat megismertessék. Gyógyítva a betegeket és elűzván a gonosz szellemet, különböző országokat szeltek át és terjesztették az apokrifus irodalmukat és ezzel együtt olyan könyveket is, mint az Ótestamentum könyvei, mélyen befolyásolva a különböző nemzetek vallásosságát és egyben előkészítettségüket a Reformációra. Elfogadták a 4 evangéliumot, Pálnak a 14 levelét, Jánosnak a 3 levelét, James, Júdás és egy levelet a Laodiceaiakhoz. Elvetették a magjait egy gazdag vallásos népi irodalomnak Keleten és Nyugaton egyaránt. A „historiated Bible”, a „Letter from Heaven”, a „Wanderings through Heaven and

Hell”, a számos Ádám és Kereszt legendák, a „Kalfki perehozhe” vallásos költemény, és más hasonló alkotások széleskörű elterjedésüket a Bulgáriában élő bogumilok tevékenységének köszönhetik és a más területeken élő leszármazottaiknak.

Albert András

Bibliográfia

1. Euthymius Zygadenus, Narratio de Bogomils, ed. Gieseler. Göttingen 1842.
2. J. C. Wolf: Historia bogomiorum. Wittenberg 1712.
3. C.J. Jimiek: Geschichte d. Bulgaren, Prague 1876.
4. F.C. Conybeare: The key of the Truth. Oxford 1898.
5. Herzog-Philip Schaff : A Religious Encyclopaedia or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology, 3rd. Ed. Vol. 2. Toronto, New York & London: Funk & Wagnalls Company, 1894.
6. Nina G. Garsoian, The Paulician Heresy. A Study in the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire. Columbia University, Hague Mouton 1967.
7. Mircea Eliade: Istoria credintelor si ideilor religioase, Chisinau 1992. 3.vol.
8. Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve. Osiris Kiadó, Budapest 2000.
9. Dr. Margalits Ede: Horvát Történelmi Repertórium, Budapest 1900. I. köt.

Jegyzetek

- 1 Mircea Eliade: Istoria credintelor si ideilor religioase. Chisinau 1992. 3. vol. 190-194.
- 2 Euthymius Zygadenus, Narratio de Bogomilis, ed. Gieseler. Göttingen 1842.
- 3 J. C Wolf: Historia Bogomiorum, Wittenberg 1712. 67.-98.
- 4 C.J. Jimiek: Geschichte d. Bulgaren, Prága 1876. 155. és 174.
- 5 A jó és rossz szellemet öröktől fogva valónak és egyenlőnek tartotta. A látható világot az ördög, a láthatatlant az Isten teremtette.
- 6 A bolgár egyházi közösség az Isten tartotta egyedül öröktől fogva valónak. Az ördög kisebb az Istennél és elpártolt angyalból lett ördöggé.
- 7 Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve, Osiris Kiadó Budapest 2000. 85.
- 8 Dr. Margalits Ede: Horváth Repertorium. Budapest 1900. I.köt. 226.
- 9 I.m. I.köt. 226.
- 10 Ilyen volt Imre magyar királynak a XIII. század elején vezette hadjárata a boszniai bogumilek ellen 1202 őszén, Kálmán királynak az 1235-ben vezetett keresztes hadjárata Boszniában
- 11 F.C. Conybare: The Key of Truth. Oxford 1898. 73.pp.
- 12 Karl Heussi: Az egyháztörténet kézikönyve. Osiris Kiadó, Budapest 2000. 70.
- 13 Herzog-Philip Schaff: A Religious Encyclopaedia or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal and Practical Theology. 3rd edition, Vol. 2., Toronto, New York & London Funk & Wagnalls Company, 1894. pp 1776.
- 14 Mircea Eliade: Istoria credintelor si ideilor religioase. Chisinau 1992. 193. 3. Vol. – A bogumilek által értelmezett „Interrogatio Iohannis” azaz Szent János Apostol beszélgetése Jézus Urunkkal c. bogumil munka egyedi a maga nemében, amelyet a korabeli Római Katolikus Egyház lefordított latin nyelvre. E munka az „Apokrif” könyveknek magyarázatait tartalmazta.
- 15 Nina G. Garsoian: The Paulician Heresy. A Study in the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire. Columbia University. Series A 6. The Hague: Mouton, 1967.pp. 296.

Református iskoladráma mint a katechézis eszköze a 18. században Magyarországon

Az iskoladráma és ezen belül a protestáns iskoladrámák kérdésköre sosem tartozott az irodalomtörténet és az egyháztörténet fő érdeklődési köréhez Magyarországon. A 18. századi iskoladrámák jelentőségét elsősorban abban látták a műfaj 20. századi kutatói, hogy a magyar nyelvű hivatásos színjátszás és ezzel párhuzamosan a nemzeti drámairodalom megjelenését készítette elő (Bernáth Lajos /1901-03/¹ Staud Géza /1984/² Varga Imre /1995/³).

A 17-18. századi műkedvelő színjátszás elsősorban a különböző keresztyén felekezetek fenntartásában működő iskolákhoz és főnemesi udvarokhoz kötődik.

Az iskoladráma tehát az irodalomtörténészek számára csak mint a későbbi, irodalmi mércével mérve jelentősebb művek forrása számíthatott érdeklődésre. Ugyanakkor sem a jezsuita és ferences, sem pedig a protestáns iskoladráma sem csupán a szórakoztatást tűzte ki céljává. Bár tény, hogy a különböző befogadói, megrendelői igények mentén rövid idő alatt differenciálódott a műfaj. Voltak olyan iskoladrámák, amelyek elvilágiasodva a további irodalmi fejlődést szolgálták, és amelyekben a kortárs műfajok elemei is megjelentek, de a fejlődésnek volt egy másik vonulata is, amely mindvégig megmaradt az eredeti célkitűzéseknél, a keresztyén tanítások széles körben való terjesztésénél. Így ezek a darabok nem elsősorban irodalomtörténeti, hanem sokkal inkább teológiai, katechetikai szempontból vizsgálандók. Dolgozatomban erre teszek kísérletet.

Művelődéstörténeti háttér

A középkori európai dráma a kultusból született. Elsősorban a karácsonyi és húsvéti liturgiából fejlődött ki a középkori színjátszás három jellegzetes műfaja, a bibliai történetet feldolgozó *misztériumjáték*, a szentek életéről szóló *mirákulum*, ahol a drámai bonyodalom megoldását egy csoda adja, vagy az elvont allegorikus szereplőket felvonultató *moralitás*. A moralitásokban emberi alakban megjelenő elvont fogalmak, szokások, tulajdonságok, foglalkozások jelennek meg szereplőként. A kilencedik században a bencés kolostorokban terjedt el az a szokás, hogy a liturgikus énekeket további alkalomhoz illő szövegrészekkel, trópusokkal egészítették ki. Amikor a karácsonyi és húsvéti szertartás további elemekkel bővült (és ezzel profanizálódott), az „előadás” kikerült a templom előtti térre. Erre már a 12. századból vannak példák Európában. A liturgikus dráma Magyarországon is megjelent, és az Európa-szerte ismert szövegeknek hazánkban is kialakultak helyi variánsai.⁴

A kutatók egyetértenek abban, hogy a színjátszással kapcsolatban sok a bizonytalanság, a vitás kérdés. Nem lehet pontosan tudni, hogy milyen közönség előtt és milyen időközönként zajlottak az előadások. Ráadásul sok darab töredékesen vagy éppen csak címe szerint maradt fenn. Sok darabot egyszer adtak elő, de voltak olyan népszerű alkotások is, amelyeket gyakran eljátszottak, sokszor különböző településeken is. Főleg a karácsonyi és húsvéti ünnepkörhöz kapcsolódó betlehemes vagy

passiójátékok esetében mutatható ki a folklórral való kapcsolat.⁵ A 18. századból több kéziratot karácsonyi játékok ismert. Arra is van példa, hogy ezeket a karácsonyi misén adták elő.⁶ A pásztorjáték mellett a 17-18. századi szövegek másik fő része a napkeleti királyok látogatását jeleníti meg. Az újkori népszokásokban külön is vált, a pásztorjáték karácsonykor, a háromkirály-jelenet vízkeresztkor játszott dramatikus népszokás (Dömötör Tekla). Húsvéthoz a passiójáték, míg pünkösdhöz főleg a pünkösd király választásának dramatikus népszokása köthető.

Az iskoladráma előadásra szánt színpadi játék, amelyet többnyire az iskolában, elsősorban nagy ünnepekhez kapcsolódva (karácsony, húsvét, félév végi vizsgák) adtak elő. Legtöbb esetben tanárok írták a darabokat, akik egyben az előadás rendezői is voltak. Az iskolai színjátszás formáinak kialakulásában részben a középkori dráma Magyarországon is megjelent típusai, részben a kortárs német példa játszottak nagy szerepet. A fejlődés iránya ebben az esetben is a liturgiától való elválás, függetlenedés volt. Bővült a tematika és a latin mellett – később azt felváltva – megjelent az anyanyelven való játék. A klerikusok mellett iskolások, sőt felnőttek is részt vettek a játékokban. A 15. századból soproni, pozsonyi, bártfai, brassói latin ill. német nyelvű előadásokról maradtak fenn adatok. Ezek közt karácsonyi játék, passió, húsvéti misztérium a leggyakoribb. Ferences ill. domonkos szerzetesek vezetésével adták elő őket.

A magyar nyelvű színjáték a reformációval indult meg. Jellegzetes műfaj ebben az időszakban a *hitvitázó dráma*, amely tulajdonképpen a szereplők teológiai fejtegetéseit tartalmazza. Így sokkal inkább a katechézis eszközének, semmint a gyönyörködtetést célzó művészi alkotásnak tekinthető. Az első ismert magyar nyelvű drámaíró Sztárai Mihály volt. Két fennmaradt drámája közül az egyik a papok házasságát igazoló protestáns álláspontot fejt ki, a másik az 1559-ben megjelent *Az igaz papságnak tiköre* című vitáit.

Iskoladrámákat a 16. században az unitáriusok is adták ki. Ezek közül a Debreceni disputa (1572) és a Nagyvárad komédia (1573) az ismertebbek.

A református egyházban jó ideig ellenségesen tekintettek a színjátszásra, majd a puritán mozgalom még élesebben elítélte a komédiázást. Az 1562. évi Debrecen-Egervölgyi hitvallás szerint „*Minthogy pedig a játékok, látványosságok s a szemtelen táncok e rosszaktól nem mentek: megtiltjuk és kárhozzátjuk azokat a zsinatokkal. Mert a kik színpadi álcákat öltenek, szemtelen viseletben s taglejtésekkel mutogatják magokat, meggyűjtják a bujáság fákláját.*”⁷ Ennek ellenére születtek bibliai témájú darabok is. Ezt bizonyítja Szegei Lőrinc Teophániája (Debrecen, 1575). A darab cselekménye úgy foglalható össze, hogy a bűneset után az Úr meglátogatja Ádámot és családját. A gyerekeket kikérdezi a kátéból. Közben Ábel szépen és értelmesen felelget, Káin összevissza beszél. A tanító szándék nyilvánvaló.

A színjátszással szembeni egyházi szigor nem enyhült a 17. század közepéig. Ez a szemlélet jelenik meg Geleji Katona István 1647-ben megfogalmazott kritikájában is,

amikor Krisztus személyének megjelenítése ellen emelt szót: (Mintha a Megváltó) „*fársángos pünkössti király volna, mint ama comoediai játékokban levő personatus, ál-orcás királyok, de akiknek királysága csak addig tart, míg a comoedia elvégződik*”⁸

Az iskolai színjátszás csak a Magyarországra hívott külföldi tudósok munkája következtében vált elfogadottá a 17. század közepén, elsősorban Comeniusnak köszönhetően. Őt korábban is foglalkoztatta az iskolai színjátszás kérdése, és elképzeléseit igyekezett a gyakorlatban is megvalósítani Patakon. Nem volt könnyű dolga, hiszen a puritán Tolnai Dali János jezsuita találmánynak tartotta az iskoladrámát, míg mások komolytalannak, az iskolai élethez méltatlannak találták. Így csak Comenius magyarországi tartózkodásának utolsó évében, 1654-ben mutathatták be a cseh pedagógus egy darabját Patakon, melynek nagy sikerével kezdődött a magyar református iskolai színjátszás története. A 17. században előbb Várad, majd a Nagyenyedi Kollégium lett a református iskoladráma központja. Itt az 1680-as években már rendszeresen tartottak előadásokat. A szöveg szerint ismert darabok részben bibliai tárgyúak (Eszéki István: Rythmusokkal való szent beszélgetés /Kolozsvár 1669/, Pápai Páriz Ferenc: Ábrahám Pátriarcha fia Isak és Bathuel leánya Rebeka házasságok alkalmatosságával tört beszélgetés /Kolozsvár 1703/), részben történelmi tárgyat dolgoznak fel.

A 18. század eleji protestáns iskolák helyzetét meghatározta az 1681. évi 26. törvénycikk, amely a vallásgyakorlattal együtt kizárólag *articularis* helyeken engedte meg protestáns iskolák működését. „E törvénynek a szatmári békekötés után megindult következetes végrehajtása igen sok protestáns iskola kapuit bezárta, s nemzedékek számára lehetetlenné tette a protestáns szellemű nevelést és tanulási lehetőséget.”⁹

A kortársak az 1711 és 1781 közötti évtizedeket a „protestantizmus babiloni fogságának” nevezték. Az erőszakos rekatolizálás következtében „a protestánsok 1781-ig 273 templomot veszítettek el, számos esetben teljes falvak lakossága volt kénytelen elvándorolni hitvallásuk miatti üldöztetésük következtében.”¹⁰ A katolikus egyház az állami hatalommal összefonódva uralkodó helyzetben volt a korszak elején, míg a protestáns egyházak alárendelt szerepet játszottak. Mária Terézia uralkodása idején indult meg a klérus hatalmának korlátozása, a jezsuita rend működésének felszámolása (1773), a felvilágosult abszolutizmus rendszerének kiépítése. Ezek mind hatással voltak a protestáns egyház helyzetére is.

A református oktatásügy 18. századi szervezete úgy érthető meg igazán, „ha fentről indulunk ki, a nagy centrumokból, amelyek alatt szórt változatosságban helyezkedtek el a vonzásába tartozó kisebb-nagyobb iskolák, vagy amint akkor nevezték őket: *partikulák*.”¹¹ A két legjelentősebb központ a két nagy kollégium volt Debrecenben és Sárospatakon. Erdélyben három hasonló, bár szerényebb méretű kollégium működött: Kolozsvárott, Marosvásárhelyen és Nagyenyeden. „A nagy kollégiumok teljes gimnáziummal és azon túlmenően filozófiát és teológiát tanító felső tagozattal is rendelkeztek. Az ilyen főbb, akadémiai szintű központok körül helyezkedtek el az első és másodrendű partikulák, vagyis olyan 6 osztályos gimnáziumok, amelyek az utolsó évben már a

logika vagy éppen a teológia bizonyos elemeit is tanították. E két kategória együtt vagy 12 iskolát képviselt.”¹² Ilyen iskola működött Losoncban, Kecskeméten, Máramaroszigeten, Miskolcon, Nagykőrösön, Rimaszombatban is. Emellett voltak kisebb, nem teljes képzést folytató gimnáziumok. A pontos számot azért nehéz meghatározni, mert sok esetben elmosódtak a határok a kisebb gimnázium és nagyobb falusi iskola között. Erdélyt nem számítva a 18. század derekán körülbelül 40 gimnázium működhetett. A legnagyobb központ a debreceni kollégium volt több mint 200 partikulával. A partikulák számára mindig a központi iskola volt a minta, amin nem csodálkozhatunk, hiszen tanáraik is az Alma Materben tanultak.

„A felvilágosodás minden változatát jellemezte, hogy az oktatásügyet igyekezett világi, állami irányítás alá helyezni és ezzel kiemelni az egyházak belső, vallásgyakorlati teendőinek köréből.”¹³ Az oktatásügy állami irányításának kiépülése hosszabb folyamat eredménye volt. A *Ratio Educationis* (1777) a falusi iskolák számára csak irányelveket jelölt meg, alapvetően a főiskolák és középiskolák számára készült. A törvény három fő részből állt. Az első az iskolák közigazgatási helyzetét, anyagi ellátásának rendszerét szabályozza, a második rész az iskolai fokozatok tanterveit közli, míg a harmadik az iskolai rendtartást szabályozza. A protestáns egyházak a törvény azért tartották sérelmesnek, mert a szegényebb iskolák nem tudtak megfelelni a törvényben előírt feltételeknek (tanítók száma, tantermek felszereltsége). Így újabb iskolabezárásokra adott alkalmat a törvény végrehajtása. Ezzel a világi hatalom beavatkozott az egyház autonómiájába. A magyarországi katolikus nevelés és iskolai oktatás területén a 18. században a rend 1773-as feloszlásáig a jezsuiták játszottak vezető szerepet. A közép és felsőfokú oktatási intézmények több mint fele volt a kezükben. Mellettük a legtöbb iskolát a piaristák tartották fenn (kb. 30%). A ferences rend érdemel még említést tíz százaléknyi középiskolájával. A jezsuiták kezdettől fogva fontosnak tartották az iskolai színjátszást. „A darabok mondanivalója a katolikus egyház és a Habsburg-dinasztia eszményeinek szolgálatában állott, a trón és az oltár szövetségét hirdette a szentek, mártírok, idealizált hősök, valamint allegorikus vagy mitológiai alakok felléptetésével és heroikus önfeláldozások, a rajongó hűség, a megrendíthetetlen erény bemutatásával.”¹⁴ A 17. századból közel száz darab címét őrizték meg a rendi feljegyzések. Az előadás nyelve jobbra latin volt, a prologuson és epilóguson kívül három, ritkábban öt felvonásból álltak. A feljegyzések szerint a felvonások között zenés-táncos közjátékokat is előadtak. A darabok eljátszásával a diákok szóbeli készségét igyekeztek fejleszteni, ezért gyakoriak voltak a hosszadalmas szónoklatok. Nőket és női ruhába öltöztetett férfiakat tilos volt szerepeltetni. A tanulók által előadott színdarabok szokott ideje a félév, illetve a tanév végén volt. A közönség részben az iskola növendékeiből, részben külső meghívott vendégekből állt. Iskoladrámákat az iskolarendszer minden szintjén bemutattak. A 18. századtól kezdve a jezsuiták mellett a piaristák is rendszeresen tartottak előadásokat, amelyek nyelvi, szerkezeti és tartalmi szempontból egyaránt hasonlítottak a jezsuitákéhoz. A 18. század folyamán kibővült a témák sora. A hagyományos bibliai és antik történelmi

tárgyú művek mellett megjelentek az egyes arisztokrata családok tagjait magasztaló művek is. Ők a feltétlen királyhűség, valamint az eszményi vezetők mintáiként álltak a közönség elé példaként.

A Comenius utáni magyar református katechézis

A nevelés legfőbb célja Comenius (1592-1671) szerint az „erényes és kegyes ismeret” megszerzése. Ezért a nevelés lényegénél fogva keresztyén nevelés. „Az ember célja, hogy Istenhez való hasonlóságát, amelyet a bűn miatt elvesztett, visszanyerje, benne Isten képmása világosan kialakuljon, hogy ebben a földi életben a mennyei életre felkészülhessen.”¹⁵ A nevelés eszközei a Szentírás, a világ és önmagunk tanulmányozása. Módszerében a szemléletesség kap nagy hangsúlyt Comeniusnál. Felismeri, hogy a puszta elméleti tudás meghaladása akkor következhet be, ha a Szentírás története a gyermek életéhez kapcsolódik.

Apáczai Csere János ugyanezen megfontolás alapján törekedett a tanítás módszerének változtatására.

A 17. században a hitvallásokat röviden összefoglaló káték tanítása játszik nagy szerepet a katechézisben. „A század első évtizedeiben megy végbe a legelterjedtebb református valláskönyvnek, a *Heidelbergi Kátének* egyetemes hitvallási rangra emelése (Dordrechi zsinat)”¹⁶ Az iskolai tanításban három fokozatot különítettek el:

- a) A legkisebbeknek a hitélet alapjait tanították (Apostoli hitvallás, Miatyánk, Tízparancsolat).
- b) A serdülők számára a rövidített káté volt a tananyag.
- c) Felsőbb osztályokban a teljes káté.

A kátémagyarázó istentiszteleteken meg kellett jelennie az ifjúságnak is. A tanítás módszere állandóan napirandén lévő kérdés. Köleséri Sámuel tanácsa az, hogy a tanulók életkoruk és értelmi szintjük fejlettsége alapján különböző csoportokba kerüljenek. „A tanítónak pedig ajánlja, hogy szelídséggel és nem haraggal, orcápirítással, világosan és nem homályosan, röviden és ne hosszan oktasson.”¹⁷

A vallásitanítás széleskörű megújulása a pietizmus idején történt meg. A pietista nevelők a gyermek megtérésre való elvezetésében látták legfőbb feladatukat. Spener (1635-1705) és Francke (1663-1724) nyomán a bibliai történetekben a kegyes élet gyakorlati példáit látták. Magyarországon Bárány György, Vázsonyi Márton és Sartorius Szabó János járultak hozzá a pietista felfogás terjedéséhez.

A 18. század katechézis alakulására a felvilágosodás eszméi is hatással voltak. Az emberi értelem mindenhatóságába vetett hit magával hozta a Szentírás tekintélyének megtörését is. Rousseau nyomán a vallás lényegét az erkölcsi nevelésben vélték megtalálni. A „józan ész” ítélszéke elé állított keresztyén tanításból kimaradtak a mindennapi tapasztalatokkal össze nem egyeztethető csodák, keresztyén hitigazságok. „A felvilágosodás vallásos nevelésének és vallásitanításának módszere a szemléltetés, a gyakorlati életre való rávezetés. (...) Ezt a módszert beárnyékolja az a törekvés, hogy a vallásitanítás anyagában csak morális szempontokat érvényesítettek s a gyakorlati életre neveléssel nem a keresztyén hívő életre, hanem a világi kérdésekben való jártasságra törekedtek.”¹⁸ A hogyan az iskolarendszer

fokozatosan az állam felügyeletet alá került, a keresztyén nevelés is egyre szerte szervezettebb lett.

A protestáns iskoladráma

Mivel az első reformátorok műveltsége a humanista hagyományban gyökerezett, nem csodálkozhatunk az antik témák megjelenésén 16. századi protestáns drámák esetében sem. Jó példa erre Bornemisza Péter *Elektra* átdolgozása, amelyet bécsi tanulmányai során írt diákársai számára. Bornemisza célja egyértelmű az antik köntösben is, a keresztyén erkölcs erősítésére alkalmas eszközt lát a műben. A protestáns lett városok iskoláiban csakhamar kiszorította a bibliai téma az antik mitológiát. A század második felében Erdély és a Felvidék lutheránus iskoláiban szinte kizárólag bibliai témát dolgoznak fel a darabok.¹⁹ A játékok nemcsak a Szentírás szélesebb körben való megismertetését szolgálták a bibliai történetek felidézése által, hanem a kegyes életre is buzdítottak. Egyértelmű volt nevelő szándékuk.

Ennek bizonyítéka Szegedi Lőrinc egyértelműen katechetikai célzatú *Teophaniája*, amely a keresztyén család dicsérete.

A hitvitázó drámák esetében, ha lehet, még egyértelműbb a tanító szándék. A református iskoladráma fénykora a 18. század második fele. Ebből a korszakból mintegy 100 magyar nyelvű szöveg maradt fenn. „Ahogy időben előrehaladunk a század vége felé, úgy növekszik az előadások száma. Debrecen, Ekel, Losonc, Marosvásárhely, Nagyenyed, Sárospatak tanintézményei emelkednek ki előadásaikkal. Legnagyobb számban református iskoladráma-írókat ismerünk.”²⁰

Tartalmi szempontból az első csoportba a *bibliai történetet feldolgozó* darabok tartoznak. A protestáns iskolákban elsősorban az ószövetségi könyvekből vették a példát (Káin és Ábel, József történetének egyes részletei, Dániel könyvének egy-egy mozzanata, az ehhez kapcsolódó deuterokanonikus Zsuzsanna históriája a leggyakoribb témák). Az Újszövetségből kevesebb részletet emeltek ki a drámaírók. Evangélikus iskoladráma lényegesen több maradt fenn a korból, mint református.

Következő csoportba az *egyházi év nagy ünnepein játszott* művek tartoznak. Karácsonyhoz, húsvétához és pünkösdhöz kötődő darabok egyaránt maradtak fenn a korszakból. Az ünnepekhez kötődő protestáns iskoladrámák sem egyszerűen valamely népszokás éltetői, hanem mindig tanító célzatúak.

Elesen elkülönülnek témájukat tekintve a *világi tárgyú* iskoladrámák. Ezek sokkal nagyobb szerepet játszottak a protestáns iskolákban, mint a jezsuita vagy piarista intézményekben. Hiányoznak a szent királyokról, mártírokról, csodatevő szentekről szóló művek, helyettük a magyar történelemből, iskolai életből, iskolai jeles napokból merítettek ihletet a szerzők. A magyar múlt eseményeinek feldolgozása gyakran hordoz a jelenre vonatkoztatható politikai mondanivalót. A tanulással, iskolai élettel kapcsolatosak a farsangi, óévbúcsúztató játékok, a köszöntések.

Néhány 18. századi református iskoladráma katechetikai szempontú vizsgálata

Protestáns iskoladrámák gyűjteménye 1903-ban jelent meg a Régi Magyar Könyvtár sorozat 21. köteteként

Bernáth Lajos szerkesztésében. Az Akadémiai Kiadó 1989-ben jelentette meg két kötetben az addig ismertté vált protestáns iskoladrámákat a Régi Magyar Drámai Emlékek (RMDE) sorozatban. A kötet szerkesztője Varga Imre volt. Ez a két gyűjtemény szolgált válogatásom alapjául. Iskolatípusról és származási helytől függetlenül törekedtem a 18. századi magyar nyelvű bibliai tárgyú református darabok teljes körű feldolgozására. Így kerülnek egymás mellé Sárospatakról, Nagyenyedről, Debrecenből vagy éppen az ekeli elemi iskolából származó iskoladrámák. Meglepető volt számomra, hogy mennyire kevés a vizsgálható darab. Főleg annak fényében tűnik kevésnek a bibliai tárgyú művek száma, hogy a század utolsó negyedében a katolikusokhoz hasonlóan a református iskolákban is megszaporodtak az előadások. Elsősorban klasszicista típusú komédiákat és tragédiákat játszottak.²¹ Legtöbb esetben azonban sem az előadás (előadások) körülményeiről, sem a közönség összetételéről vagy a darab fogadtatásáról nem tudunk. A korabeli népszerűség közvetett bizonyítéka, hogy egyes művek több kéziratban is fennmaradtak. A darabok címe nem mindig segítette az eligazodást. Az 1788-ban Sárospatakon játszott Lácza József által írt *Éva ösanyánk bűne* című darab például a cím ellenére nem bibliai témájú. Bár műfajilag a paradicsomi játék és a moralitás keverékének tekinthető, de az antik római mitológiából származó szereplők, mint Juppiter, Junó, Apolló, Neptunus, már egyértelművé teszik, hogy a bibliai történet itt csak kiindulásként, fogalmi keretként szerepel. Sokkal inkább az ördög házasságáról szóló középkori fabulák valamelyik változatában lehet a forrást keresni, mint a Szentírásban. Ezzel ellentétben a Losoncon előadott Thetis és Lieus valamint a Florentina című vetekedések annál inkább szolgálhattak a katechezis eszközeül. A Bibliából vett történetek és személyek példájával igyekeznek saját álláspontjukat védeni a két darab szereplői. A Florentina a férfi és nő, míg a Thetis és Lieus a víz és a bor vetekedését tartalmazza. Mindkét mű egymást követő monológok sorozata, ahol az egyes bibliai személyek alakjához fűződő tanulságokat vonja le a szerző.

1. Pápai Páriz Ferenc: *Izsák és Rebeka házassága* (1703)

Az alkalmi költészettel és a misztériumjátékkal egyaránt rokonságot mutató darab a század folyamán többféle szövegváltozatban forgott közkézen. Több másolata is fennmaradt.²² Bethlen Júlia és Teleki Sándor házasságkötése alkalmára írta Pápai Páriz Ferenc, aki ekkor az enyedi kollégium tanára volt. A menyasszony apja, Bethlen Miklós az enyedi kollégium gondnoka. Arról nem maradt fenn adat, hogy el is játszották a lakodalomhoz kapcsolódva, de valószínűsíthető. Ábrahám és Izsák egyébként gyakori szereplői a protestáns iskoladrámáknak.²³

A 15 beszélgetésre tagolt játék a mai fogalmaink szerint kevésbé nevezhető drámának, hiszen a mű jelenidejében nem változik meg a szereplők közti viszonyrendszer. Pontos szerzői meghatározás tehát a mű beszélgetésekre való felosztása. Az író célja a bibliai történet fő vonalát megtartva úgy köszönteni a tekintélyes házassalódokat, hogy egyben az ideális házasságról is tanítást adjon.

Izsák és Rebeka házasságkötésének történetét az 1Mózes 24-ben olvashatjuk.

Pápai Páriz darabja hű marad a bibliai elbeszélés fő vonalához, ám számos új elemmel bővíti azt. A tanító szándék emelhetette főszereplővé Ábrahámnak a Szentírásban éppen csak megemlített szolgáját. Az első beszélgetés kettejük között zajlik. Miután Ábrahám számba veszi az erkölcsök romlását,²⁴ közli szolgájával, Eliézerral Izsákra vonatkozó akaratát. Eliézer szavaiban valószínűleg a rosszul sikerült házasságok korabeli jellegzetes korabeli típusai jelennek meg:

*„Látok házassuló sok tsúfos példákat,
Meztelen szájú éretlen ifjakat,
Tizennégy esztendő gyenge leányokat
Őszve adnak sokan, és szerzik bajokat.*

*Igy a' gazda nem tud semmit is keresni,
Gazdaszszony nem eszes a' gondot viselni:
Nem tudnak, egy szóval, semmi jóhoz fogni,
A' kész hamar elkél, meg kell szegényedni.*

*Eszem iszom ifjak gazdát meg-kerülik,
Erősen uralják, mindenütt kísérik:
Lopnak rajta, borát és kenyereit költik:
Húsát róla eszik, tsonttyát ebnek vetik.*

*Más felől az aszszonyt vén szüleik kísértik,
Öltöztetik, festik, termetét dicsérik:
E' mellett magokat bizony nem felejtik,
Addig mesterkednek, szemét-is ki-kérik.*

*A' mi nagyobb osztán, mi léssen a' végek?
Tsak el-tsenevésznak idő előtt ezek:
Gondgyát sem viselik, ha lesz gyermekeknek,
Magok-is gyermekek lévén 's éretlenek.”*
(1. beszélgetés, 33-52. sor)

Ez tehát az a közeg, amelyben az ideális családi élet mintáját kívánja felmutatni a szerző. Az erkölcsi züllés, a naplopó, ingyenélő életforma mellett a másik veszély, ami fenyegetett Nagyenyeden is a 17-18. század fordulóján, a vallási keveredés volt.

*„Nehezen aluszik egy párnán két Vallás:
Noha némellyeknél látom, az-is szokás:
De én nem szeretem, lássa mit tsinál más:
Nints szebb, mint a' lelki 's testi meg-alkuvás”*
– fakad ki Ábrahám.
(61-64. sor)

A vegyesházasságokat, a tudatlanságból fakadó babonákat ostromozza ezután, amelyek feldúlhatják a család békéjét. Az első beszélgetés alapján akár valódi drámára is számíthatnánk, hiszen az expozícióból megismerjük az alaphelyzetet, és a szolga útja magában hordozza annak lehetőségét, hogy a szereplők egymás közti viszonyai megváltozzanak. Az író számára azonban a drámaiságra való törekvésnél fontosabb volt a tanító szándék. Ez már a második beszélgetésből is egyértelmű, hiszen ez nem is párbeszéd, hanem Ábrahám monológja, amelyben szolgálja hűségét, jó erkölcsét dicséri, szembeállítva alakját az előző negatív példákkal.

Izsák a harmadik jelenetben jelenik meg a színen. Az engedelmes fiú megtestesítője, aki tudja, hogy egyedül

Istentől várhat minden jót. Eliézer imája után az ötödik beszélgetésből megismerhetjük Rebekát, akit az író egy rövid jelenetben mint gondos gazdasszonyt, életerős, munkabíró, szorgalmas, jó erkölcsű, tisztelettudó eszményi nőt állít elénk. Eliézer újabb hálaadó imádsága után Bathuel és felesége párbeszéde sem illeszkedik a történet fő menetéhez. Talán a közönség szórakoztatására szánt betét ez a komikus epizód, amelyben a vacsorára váró házigazda bosszankodik vendégei késlekedése miatt.

A darab csúcspontja Bathuel és Eliézer találkozása, amikor Ábrahám szolgája előadja jövetele célját. Rebeka ismét példáját adja a gyermeki engedelmességnek. Vacsora közben Ábrahám szolgája elmondja Izsák feláldozásának történetét, majd levonja a tanulságot:

*„Ki hitiben erős nagy annak ereje.
Reménség felett-is volt jó reménsége,
Hogy mit Isten ígért nem múlik semmibe.”*
(882-884.sor)

A tanító, erkölcsnemesítő szándék tiszteletre méltó, de túlzásokra ragadtatja az író, és ettől műve életszerűsége vész el. Erre példa, az a jelenet, amikor néhány mondatos dialógusba Rebekáról minden jót el akar mondani Pápai Páriz, hogy mintául, például állíthassa kortársai elé és hogy Bethlen Júliát, mint kortárs Rebekát mutassa be, ezzel kedveskedve befolyásos családjának. Másik példa, hogy Eliézer több hetes keresés után rátalálva Rebekára még a másnap reggelt sem akarja megvárni, hogy Ábrahámnak minél hamarabb örömet szerezzen az Izsáknak hozott feleséggel. Az egész darabban nem találkozunk egyénített tulajdonságokkal rendelkező figurával, minden szereplő egy-egy jellegzetes típus eszményített megjelenítője.

A kegyes, istenfélő élet eszményét hirdeti a darab. Az Isten és a szülők iránti engedelmesség ugyanolyan fontos a házasulandók számára, mint a dolgos élet és erkölcsi tisztaság. Pápai Páriz Ferenc gondolkodására hatottak az Amesius és Coccejus pietista nézetei.²⁵ A kegyes életgyakorlat folytatása a boldog élet záloga. Ez a mű üzenete. A 18. században népszerű darab tehát egyszerre mutat rokon vonásokat a középkori misztériumdrámával, a kortárs alkalmi költészettel, és néhány jelenetben a világi vígjátékokkal.

2. Háló Kovács József: Csak a test a halálé

A középkori moralitások allegorikus figurái jelennek meg ebben a Debreceni Református Kollégiumban született darabban. A szereplők a Bűn Erény, Bölcsesség, Halál, Szerencse megszemélyesített alakjai. A Halál hatalmának nagysága és egyben korlátozott volta a mű tárgya. A Halál pusztító dühöngését a Kegyesesség akadályozza meg. A Gloria és Honor (dicsőség és becsület) ellen hiába acsarkodó, ártó szándékában megzabolázott Halál új célpontot keres, és ezt három debreceni ifjában találja meg. A korabeli debreceni viszonyokra való utalások azt valószínűsítik, hogy a halott ifjakat méltató, őket búcsúztató darabról van szó. A személyes, egyéni tragédiát állítja szélesebb összefüggésekbe, és öltözteti fel a barokk kor divatja szerint a középkori műfaji kategóriák megtartásával. A tanító, didaktikus jelleg nyilvánvaló a nehézkesen fogalmazott, nehezen színpadra állítható műben. Érdekes, hogy a darab szerzője Háló Kovács József a poé-

tai osztály praepceptoraként 1785-ben Csokonait is tanította.²⁶ Ami a darabban túlmegy a középkori moralitások világán, az a negyedik felvonás debreceni vonatkozásai. A moralitás a tanulság levonásával zárul:

*„Itt pedig az Halált's a ' tiszteletet nézd,
Oh Magyar, 's életedet ezek szerént intézd!”*

3. Bökényi János ekeli iskolamester drámái

a) Zsuzsanna históriája (1767)

Zsuzsanna története Dániel próféta könyvének deuterokanonikus függelékében, a 13. fejezetben olvasható. Az egyetlen jelenetből álló darab hűen követi a forrást, és jó dramaturgiai érzékkel az előzményekről nem szólva, a két bíró hamis vádjával indítja a cselekményt. A két bíró képviseli a vádat, amelyet a szolgák sem kérdőjeleznek meg. A megvádolt asszony Istenhez fordul ártatlansága tudatában. Ekkor lép közbe Dániel, aki különválasztva a két vádlót ellentmondást talál vallomásukban és ezzel bebizonyítja a megvádolt Zsuzsanna ártatlanságát. A tanulságot „A nép közül egy” fogalmazza meg a darab végén:

*„Oh nagy igassága egeknek Istene,
A ki benned bízik, van annak mindene,
Ime, a kit meg ölt ez a két nagy fene,
Te általad szepen életre mint mene!”*

A felező tizenkettesekben írt négy soros versszakokból felépülő „drámai költemény” könnyebb előadását az egész darabon végighúzódo bokorrímek szolgálják.

b) A halál beszélgetése (1772)

A korábbi századokban Európa-szerte közismert haláltánc (*danse macabre*) motívumára épül a darab. A halál korra, nemre, életkorra, foglalkozásra és anyagi helyzetre való tekintet nélkül mindenkit elragadhat – fogalmazódik meg a tanítás. Ebből a tételből vonja le a következtetést zárásként az *Adhortatio*, amely két részre osztható. Az első egység a tanulságot összegzi:

*„Ugy ély hat, a ki elsz még itt a vilagon
Hogy szemed előtt tartsd, ugy ülsz, mint egy ágon,
Ne törődj oly igen el aszo virágon,
Istent fely, szentül ely,ne kapj ez híváságon!”*

*Úr, szolga, szabados, gazdag, bár légy szegény,
Gyermek, öreg, ifju, leany, akar legény
Tisztbeli vagy nem az, de minden jövevény,
Lattyatok, e világ tsak pusztá szövevény.*

*Nem elsz itt örökke, latod, itt kell hagynod,
Lelked idvességét nem kotzkasztatnod
Az Halalt mindenkor készen kene várnod,
Mert ha itt jól nem elsz, bizonynal meg bánod.*
(321-332. sor)

A második egység a nézőket kegyes életre, imádságra buzdító felhívásból és imádságból áll:

*„Kerjük hát szüntelen az Isten kegyelmét
Buzgo keresünkel, hogy adja szent-Lelkét,
Adjon mindjajunkban bölts és okos elmét,
Őldökölye bennünk világnak szerelmét.*

*O szerelmes Atyánk, engedjed ugy elniünk
Hogy mindenek felett csak tegedet felyünk,
E tsalárd világban hogy le ne merüljünk,
Eltünknek vegeben Mennyben idvezüljünk!"*
(334-340.sor)

c) *A tékozló fiú (1773-1774)*

A tékozló fiú példázata több korabeli drámai próbálkozásnak adott témát. Sokan látták meg a 18. században is, hogy alkalmas színpadi megjelenítésre. Bökönyi feldolgozása három mozzanatot emel ki:

- i. A tékozló fiú elválását az apai háztól.
- ii. Egy kocsmai mulatozást, amikor szolgáló ellopják pénzét.
- iii. Visszatérését az atyai házba.

Az első egység tele van korabeli áthallással. A tékozló fiú nem akar paraszt lenni, „szűr dolmányt” hordani. Inkább a „Vitse Ispányság”-ra, a prókátorságra vágyik. Megjelenik anyja is, aki siratja útra kelő fiát.

A kocsmai jelenetben a pénzért vett szerelem „örömeit” élvezi, miközben a fogadós a fizetésre akarja rábírníni kapatos és gögös vendégét. A *fogadós* és a „*kelner*” a magyar és német kifejezéseket keverő komikus figurák. A főszereplő jellemfejlődésének semmi nyoma a darabban, a lélektani fordulatok ábrázolására a szerző kísérletet sem tesz. A bibliai történetet dramatizálja a szerző anélkül, hogy élne a műfaj adta eszközök lehetőségeivel. A hazatérés jelenete híven követi az evangélium szövegét. Önálló szerzői lelemény, a példázat kiszínezése csak a középső jelenetben figyelhető meg, ahol a lázadó fiú elbukását egyetlen jelenetbe sűríti a szerző.

d) *A bűnök és az erények civódása (1775)*

Bökönyi nemcsak világi és bibliai történeteket dolgozott fel és adatott elő iskolájában. Ezt bizonyítja ez a *moralitása* is. A műfaj szabályai szerint a darab szereplői nem hús-vér emberek, hanem elvont tulajdonságok megismerésített hordozói. A Harag és Engedelmesség, Kevélység és Alázatosság, Részség és Józanság perlekedése a darab tárgya. A megszemélyesített alakok azonban itt már egyénített vonásokkal is rendelkeznek, és inkább csak a nevük utal fő jellemvonásukra. A részség pl. ezt mondja, amikor meg akarja botoztatni a bírót:

*„Nemes ember vagyok, Urak, protestálok,
Királyi Felségre íme apellálok,
Nagy familiából, nemes vérből állok,
Meg a Vármegyén is azert allegallok.”*
(357-360. sor)

Bökönyi János többi darabjához képest ez a mű befejezetlennek, kidolgozatlanak hat. Ugyanúgy felező tizenkettesekből épül fel, mint a többi drámája, a bokorrimék is megfigyelhetők, de a végén hiányzik a lezárás. A többi darabjában megszokott didaktikus szándék itt nem érhető tetten.

Összegzés

A református iskoladrámák a református iskolarendszer minden szintjén megjelentek.

A legterjedelmesebb és legkidolgozottabb művek a debreceni, sárospataki, nagyenyedi kollégiumokban ke-

rültek színre, de a losonci, kecskeméti, kolozsvári iskolákban csakúgy rendeztek előadásokat, mint a kis ekeli elemi iskolában. Családi konfliktusok, vegyesházasság kérdése, babonáság, halál, eltékozolt vagyon, nagyravágyás, kicsapongás. Csak ebben a néhány vizsgált darabban ennyiféle a mindennapi életből ismert probléma vetődött fel. És megoldásként mindegyikben szerepel az Istenbe vetett hit, az imádságos élet, az erényhez való ragaszkodás. A mindennapok szintjén a családi élet bajainak megoldása az eszményi nő, aki egyszerre erényes, szorgalmas és engedelmes. Ugyanezek a példaként szolgáló jellemvonások, az erény, az Istenbe vetett tántoríthatatlan bizalom érhető tetten a többi gyakori bibliai témájú iskoladráma esetében is (Ábrahám, József történetét feldolgozó evangélikus, unitárius darabok). Óhatatlanul hatással voltak a református iskoladrámákra a korabeli katolikus és evangélikus művek is, amelyeknek részletes elemzése sokkal komolyabb és alaposabb felkészülést igényel.

A fenti áttekintésből egyértelműen látszik, hogy a 18. századi bibliai kötődésű református iskoladrámák célja nem pusztán a szórakoztatás, valamely nevezetes alkalom ünnepélyesebbé tétele volt, hanem a keresztyén tanítás, a katechézis eszközeinek tekintették szerzői. Ezt igazolja a gyakran előforduló közönséghez való kiszólás, az erkölcsi tanulság megfogalmazása, a buzdítás. A bibliai történet a mindennapi élet tipikus kérdéseiben segíti az eligazodást. Comenius nyomdokain haladva nem irodalmi, hanem elsősorban pedagógiai szándék vezette a darabok íróit, színpadra állítóit. „A comeniusi dráma dialogizált tankönyv, melyben az illusztrációt a szereplő diákok jelentik.”²⁷ A vizsgált iskoladrámák nem állnak messze Comenius elveitől. Céljuk elsősorban a tanítás, csak ezután a szórakoztatás.

Ezt akkor is biztosan lehet állítani, ha tény, hogy sokkal több iskolai előadásról maradt fenn híradás, mint amennyi szöveget, szövegrészletet a levéltárak megőriztek. Az iskoladrámában tehát nem csupán a nemzeti drámairodalom útkészítőjét kell látnunk, hanem a keresztyén egyház nevelő szolgálatának eszközét is.

Hodossi Sándor

Fehasztnált irodalom

- A színház világtörténete I. Gondolat, Bp. 1986
Benedek András: Misztérium, mirákulum, moralitás - és a mai színhjáték In. Akárki Bp. 1984. 509-541
Bernáth Lajos: Protestáns iskoladrámák, Franklin, Bp. 1903.
Bernáth Lajos cikksorozata a Protestáns Szemle 1901-es és 1902-es évfolyamában
Dienes Dénes: A református kegyesség jellemző vonásai a 18. századi Magyarországon, Sárospatak, 2002
Dömötör Tekla: Naptári ünnepek – népi színhjátékszáz Bp., Akadémiai Kiadó, 1983
Imre Lajos: Katechetika Bp. 1942.
Iskoladráma és folklór Db. 1989. Szerk. Pintér Márta Zsuzsanna–Kilián István
Kiss Áron: A 16. században tartott magyar református zsinatok végzései Bp. 1881
Kosáry Domokos: Művelődés a 18. századi Magyarországon, Akadémiai Kiadó, Budapest 1983
Molnár Aladár: A közoktatás története Magyarországon a 18. században Bp. 1881
Nagy Géza: Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből, In. A Ráday Gyűjtemény Egyháztörténeti Tanulmányai 1. Szerk. Benda Kálmán Bp., 1985

Nagy Júlia: School dramas in the education in the past and nowadays (letöltés 2004. 09. 20.)
 Nagy Júlia: 17-18. századi református iskoladramáink szerepe a nevelésben és az oktatásban In. Magyar Pedagógia, 1994/4 375-387.
 Protestáns iskoladramák I-II. RMDE 18. század, Akadémiai Kiadó, Bp. 1989
 Révész Imre: A magyar református egyház története, Bp. 1949
 Staud Géza: A magyarországi jezsuita színjátékok forrásai, Bp. 1984.
 Varga Imre: A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai és irodalma, MTA. Bp. 1988
 Varga Imre (Szerk.): A magyarországi katolikus tanintézmények színjátszásának forrásai és irodalma 1800-ig, Argumentum, Bp. 1992
 Varga Imre: A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől 1800-ig, Argumentum, 1995

Jegyzetek

- ¹ Bernáth Lajos protestáns iskoladramákról szóló cikksorozata a Protestáns Szemle 1901 és 1902 számaiban jelent meg először
- ² Staud Géza: A magyarországi jezsuita színjátékok forrásai Bp.1984.
- ³ Varga Imre: A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől 1800-ig Bp. Argumentum 1995.
- ⁴ Példákat sorol Klaniczay Tibor A magyar irodalom története 1600-ig, szerkesztette Klaniczay Tibor Budapest, 1964. 62.
- ⁵ Ld. Ujváry Zoltán: Az iskoladramák hatása a dramatikusan népszerűsítésre In. Iskoladrama és folklór Db. 1989.
- ⁶ Ismerteti: Dömötör Tekla: Naptári ünnepek Bp. Akadémiai 1983.170.
- ⁷ Kiss Áron: A 16. században tartott magyar református zsinatok végzései Bp.1881. 173-174.
- ⁸ Geleji Katona István: Válság titka Gyulafehérvár 1647. II.414. Idézi: Varga Imre RMDE 18. század I/1. 227.

- ⁹ Révész Imre: A magyar református egyház története 226.
- ¹⁰ Dienes Dénes: A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon Sárospatak 2002 50
- ¹¹ Kosáry Domokos: Művelődés a XVIII. századi Magyarországon Budapest. Akadémiai 1983.116.
- ¹² Kosáry Domokos 1983.117.
- ¹³ Kosáry Domokos 1983.403.
- ¹⁴ A magyar irodalom története 2. kötet szerkesztette Klaniczay Tibor 216.
- ¹⁵ Imre Lajos: Katechetika Budapest 1942. 79.
- ¹⁶ Nagy Géza: Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből In. Ráday Gyűjt. Egyháztört. Tanulmányai 1. Szerk. Benda Kálmán Bp. 1985. 73.
- ¹⁷ Nagy Géza (1985) 79.
- ¹⁸ Imre Lajos (1942) 87.
- ¹⁹ Varga Imre (1995) 16-17.
- ²⁰ Varga Imre (1995) 38.
- ²¹ Nagy Júlia: 17-18. századi református iskoladramáink szerepe a nevelésben és az oktatásban In. Magyar Pedagógia 1999/4. 375-387.
- ²² ismerteti ezeket: Varga Imre A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai és irodalma című munkájában Bp. MTA 1988 882-883.
- ²³ Varga Imre: A magyarországi protestáns iskolai színjátszás a kezdetektől 1800-ig Bp. 1995 43.
- ²⁴ „Látok sok rossz példát, sok rút veszedekést, Sok Fiútól Atya, Anya szenved verést Atyafiak közt is szörnyű ellenkezést, Egyik másik elől kapdossa az Ős részt” első beszélgetés, 5-9. sor RMDE 18. század Protestáns iskoladramák Bp. Akadémiai 1989
- ²⁵ Varga Imre: A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai és irodalma Bp. Akadémiai 1988. 461.
- ²⁶ Protestáns iskoladramák 291.
- ²⁷ Nagy Júlia: 17-18 századi református iskoladramáink szerepe a nevelésben és az oktatásban In. Magyar Pedagógia 1999/4. 375-387.

Nemzeti történelmünk és a koraközépkori európai történelemszemlélet mai szemmel

I.

Középkori történelmünk sajátossága, hogy formailag inkább a földrajzi szempontból tőle legtávolibb angol történelemhez hasonlít. Mind az angol, mind a magyar történelem ugyanis az egész kontinenshez, nem pedig annak csak valamelyik régiójához viszonyítva volt sajátos történelmi létmód a középkorban. Történelmünk Európa közepén egyszerre keleti és nyugati, északi és déli jegyeket visel magán. A térségi tipizálás módszere ezért nem lehet megfelelő. Ami pedig a „nemzeti történelem” és az „európai történelemszemlélet” kategóriákat illeti, a két fogalom csak egymásra vonatkoztatva értelmezhető.

Ha a nemzeti történelmet egy nép időben, korokban végbemenő cselekvési folyamatának tekintjük, akkor azt az a mozgatóerő határozza meg, amely maga a nép önlét tudata: a nemzettudat. Ezzel szemben, az európai történelemszemlélet a kontinens nemzetiben végbement fő történelmi folyamatok értékelésének szublimációja, ezért a nemzettudatnál átfogóbb eszmélet: az Európa-tudat létezését tételezi fel. Amíg tehát a nemzettudat egy nemzet cselekvésének eszmei vezérfonala, addig az Eu-

rópa-tudat a kontinensen különálló történelmi entitásokban végbement lényegi folyamatok szintetikus értékelésének elvi zsinórmértéke. Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy nincs európai történelemszemlélet Európa-tudat nélkül, mint ahogy nem létezhet nemzeti történelem nemzettudat nélkül.

II.

Mind a két tudatforma egyaránt az ókori római birodalom bukása, a kereszténység európai elterjedése idején alakult ki. A nemzeti eszmélet az ősi törzsi-nemzetségi hitvilágban fogant, de a népvándorlás pogány népeiben – a germánoktól hunokon, gótokon, avarokon át a magyarokig – Európa civilizált térségébe nyomuláskor öltött testet, amikor is – a birtokba vett területükön – saját államukat létrehozták. A honfoglaló magyarok a „deserta Avarorumnak” nevezett térségében, – fejlett politikai érzéküknek megfelelően – történetileg rövid idő, egy-két nemzedék alatt alakították át sztyeppei néptudatukat európai nemzettudattá.

Az Európa-tudat viszont, a koraközépkorban, Európa keresztényi államfejlődésének az eredménye volt. Bár

egyfajta pogány prototípusa létezett az 5. század közepén, amikor a római császárral egyenrangú félként életre-halálra megütköző Attila (a korabeli nyugat-európai népek tudatában az Isten ostroma) a római rabszolgatartó birodalom ellen egyesítette a nyugati és kelet-európai népeket. Az Európa-tudat azonban mégsem az ő uralma alatt alakult ki. Annak létrejötte valójában a három évszázaddal később uralkodó keresztény frank Nagy Károly nevéhez fűződik, aki – a Közép-Duna mentén több mint kétszáz évig fennállt pogány avar hatalommal szemben már hangsúlyozottan keresztény identitású királyként hozta létre ún. „szent római birodalmát.” Ugyanakkor a bizánci birodalom ellenében nyilvánítva a maga – félkontinensnyi – birodalmát az ókori római császárság egyedüli örökösének, koronáztatta magát császárrá a pápával Rómában. Az Európa-tudat tehát a brit szigetektől keletre, illetve Pannóniától nyugatra eső térségben, Nagy Károly uralkodása idején született meg, és lett utána általános európai keresztény történeti azonosítótudattá.

III.

A nemzeti és az európai történelemtudat alakítói a középkorban a keresztény egyház írástudó emberei voltak. Annaleszeik, gesztáik, krónikáik óriási hatása végigkísérte az egész középkor vallásos történelemfelfogását. Az utókornak szánt feljegyzéseik, illetve kortársaikat „tudósító” közléseik azonban nem voltak elfogultságtól mentesek. Az első évezred végi nyugati krónikaírók sztereotípiái – pl. a pogány magyarokról – a közép- és újkoron át a legutóbbi időkig negatívan befolyásolják az európai történelemszemléletet. Az első világháborúban győztes hatalmak által összetákolt ún. kisantant cseh, szerb, román utódállamokban például sovén magyarelles propaganda szólamaiként használják azokat még a 21. század elején is.

A koraközépkor történelemszemlélete csak Európa nyugati térségének történeti „helyét” határozta meg. A krónikaírók történelmi térképén a közép- és kelet-európai térséget fehér folt jelezte, mintha a középkori keresztény magyar állam nem is létezett volna, amely pedig a saját népnevén, Magyarországgként (latinul Hungária) a térségben hatszáz éven át meghatározó szerepet vitt a Közép-Duna völgyében. A nyugati krónikaíróknak a magyar kalandozások idejéből származó koraközépkori beidegzései megakadályozták, hogy Európa a kereszténységet felvett, a Kárpát-medencében letelepedett magyarságot elfogulatlanul, történeti fejlődése alapján valóságosan ítélje meg.

IV.

Bár már a koraközépkor végén, az első ezredfordulón a Loire menti Szent Benedek-apátság egyik szerzetese a Bibliában olvasható világvége eljövételével kapcsolatban „hittel ellentétes cselekedetnek” tartotta, hogy „Párizsban papok a világ végét hirdették a 994-es esztendőre”. Mindazonáltal, még a második évezred végén is egy nemzetközi hírví francia történész, George Duby¹ a honfoglaló magyarokra, és – afféle „árukapszolással” – a vikingekre „aktualizálta” a vallásos félelem okát: – „Akkor a világ rejtett zugaiból, a föld legmélyéről, keletről és északról vad népek jelentek meg”

–. G. Duby a magyarokat külön kiemelte, és – minden történetiséget félretéve – eleink barbárságát az 5. századi hunokéval, és ami abszurdum, a 13. századi tatárokéval azonosította.

A hajdani sztyepei pogány, részben már keresztény magyarok és a skandináviai pogány vikingek megjelenése az európai történelem színpadán természetesen – történeti tény volt. George Duby szerint azonban a világvégevárás indoka a 10. században Nyugat-Európában ennek a két népnek félelmet keltő zsákmányszerző hadjáratai voltak. A magyar kalandozó csapatok főleg aranyból készült templomi kegytárgyak zsákmányával megrakodva tértek haza, de fél évszázad múltán, azt követően, hogy I. Ottó a franko-germán interregnumot felszámolta, és 955-ben Augsburgnál vereséget mért rájuk, megszüntették kalandozó nyugatjárásaikat. A feudális ököljog idején a legtöbbször szövetségesként hírvott, de a szerződést szegő ellenfeleket súlyosan megsarcoló magyar csapatok később Bizánc irányában sem hagyták el többé országuk határát. A normannok viszont, akik Duby szerint „aquitán hercegnőket raboltak”, valójában termékeny folyótorkolatokat ragadtak magukhoz, és szálltak meg. Még a 11. században is folytatatták hadjárásaikat az atlanti partok mentén. A muszlim szaracénok, európai földön, Hispániában pedig önálló kalifátust is létrehozhattak. Duby arról viszont egy szót sem szőtt, hogy a 10. század első nagyobbik felében évtizedeken át tartó nyugati interregnumok, a feudális ököljog uralma, nem kisebb, sőt olykor nagyobb pusztítással és félelemkeltéssel járt a 10. században, mint a kívülről indított kalandozó hadjáratok. Éppen a hűbéri anarchia volt az, ami szinte vonzotta ezeket a zsákmányszerző magyar és fosztogató viking beütéseket.

Az Antikrisztus megtestesítése főleg a honfoglaló magyarokban, akiknek egyébként a barbár pogánysága nem, legfeljebb harcmodora különbözött az egykori honfoglaló germán törzsekétől, azért abszurd sugalmazás az ezer évvel később élő történész, Duby részéről, mert ellentmondott a 10. század második fele történelmi tényeinek. A honfoglaló magyarok megtelepedése a Kárpát-medencében ugyanannak a nyugati kereszténységnek a kiterjesztését vonta maga után, amelyben George Duby is megkeresztelték, ha csak nem ateista családban született. A francia származású II. Szilveszter pápa az 1000. év végén nem a magyarok Antikrisztust megtestesítő fejedelmének küldte királlyá koronázására az apostoli keresztet, és a magyar Szent Koronát, hanem olyan fejedelemnek, a már maga is keresztény Géza fiának, Vajknak személyében, aki éppen a keresztény hitben megerősítő Cluny egyházreform szellemében felnőve, lett az első keresztény magyar király.

V.

A Nyugat ismeretei koraközépkori krónikaírók beidegzésein alapultak és azokra korlátozódtak. Ezek a franko-germán krónikaírók viszont az 5. századi utolsó római történetírónak, Attila úgymond hun szörnyetegeiről szóló tudósításait, a 9. század végi honfoglaló magyarokra átvirva ismételtették, csak még durvább formában. Míg Ammianus Marcellinus² a hunokról azt írta, hogy a nyereg alatt főzik a nyers húst, a fűszereket nem ismerik, addig Regino prümi apát a magyarokról már így

írt: „Mint hírlík, nyers hússal táplálkoznak, az emberek testét, akiket elfognak, feldarabolva, mintegy orvosság gyanánt rágják össze”.³

A 20. századi francia történetíró G. Duby pedig a letagadhatatlan történeti tényre, hogy a keleti pogány magyarok már a kalandozó hadjáratok végén zömmel felvették a nyugati kereszténységet, mindössze három jól eldugott szóban utal, amivel persze nem lépett túl a koraközépkori krónikaírók megrögzött szemléletén. Az 1000. év utáni magyar történelemre egyetlen szóval sem utalt a francia „Europe 1 Radio”-nak adott történeti interjújában (legalább is a liberális napilap, a Magyar Hírlap kulturális magazinjának rovatvezetője által szerkesztett szöveg szerint. Lásd: 1995. július 29. szám). Így az elfogult történelemszemlélet órá épp úgy jellemző, mint elődeire, a középkori krónikaírókra, akikhez hasonlóan ő még a második ezredforduló előtt 5 évvel is a hallgatás falába zárta a magyar történet korszakos tényeit.

Felmerül a kérdés, vajon miért tette ezt, ha tette? Nehezen képzelhető el, hogy ne lett volna semmi ismerete a Kárpát-medencében ezerszáz éve folyamatos magyar történelemről. Talán, mert nem tudott napirendre térni afölött, hogy 1000-ben, egyedül a honfoglaló Árpád – két nemzedékkel későbbi – egyenes ági leszármazottja, Géza nagyfejedelem, illetve fia, István magyar király volt képes arra, amit Nagy Károly és utódai nem tudtak megvalósítani: keresztény államot alapított a Duna bal partján, az egykori „deserta Avarorum” keleti térségében. Szent István nem hagyta veszendőbe menni, hanem éppen betetőzte Nagy Károly befejezetlen keresztény uralkodói erőfeszítését. A Kárpátok övezte egész térségben római keresztény hitre térítette nemcsak a honfoglaló és megtelepedett magyarok még pogány részét, hanem az egykori avar birodalom népmaradványait is.

De negatív megítélésünknek indítéka lehetett nyugat részéről az is, hogy Szent István nem a korabeli feudális anarchiára hajló nyugat-európai hűbérúri-vazallusi láncolatú államalakulatokat tekintette példának. Ő az államterületi egység és központosítás célját tartva szem előtt, Nagy Károly egy kézben összpontosított Szent Római Birodalomának példáját tekintette járható útnak a Kárpát-medencében élő magyarság számára. Annak földrajzi és geopolitika feltételeihez igazodva alakította át a honfoglalás kori magyar államot és szervezte meg a magyar állam keresztény egyházát, anélkül azonban, hogy alkalmazta volna a mintának tekintett „károlyi állam” feudális földbirtoklási rendszerét és az arra épülő hadszervezeti rendet. Az országa viszonyaira nem felelt meg. Nagy Károly után ugyanis feudális anarchia lett úrrá a Szent Római Birodalomban. István ezzel szemben korunkig fennálló (vár)megyei szerkezetű államszervezetet hozott létre és erre alapozta az egyházi hierarchiát. Esztergom, az egykori római táborváros egyszerre lett a magyar állam királyi és az egyházi központja. Nem véletlen, hogy az egyház Istvánt halála után néhány évtizeddel szentjévé avatta Rómában a később szintén szentté avatott I. László kezdeményezésére.

VI.

A nyugat-európai történelemszemlélet negatív magyarsággépe végső soron abból vezethető le, hogy a koraközépkori krónikaírók épp úgy, mint 20. századi törté-

netíró utódaik a magyarságot 1000-ig, ha egyáltalán tudomást akartak venni róla, Európán kívül vegetáló hun maradvány népnek tekintették, az első ezredfordulótól keresztény államát pedig a legutóbbi időkig periférikus, kelet-európai létformának tartották. Nem tettek különbséget a Kárpát-medence és tőle a Kárpátok nagy hegyvonulatával földrajzilag is elkülönülő pogány, de a bizánci birodalom által befolyásolt Fekete-tenger fölött elterülő délkelet-európai nomád térség, illetve a szorosan bizánci pravoszláv ortodoxia uralma alá vont északkeleti Balkán között. De a nyugati történelemszemlélet amiatt, hogy ezeket az ortodoxia érdekkörébe tarozó térségeket tendenciózusan összemosta az Európa közepén elhelyezkedő, kezdettől nyugati szellemű Kárpát-medence térségével (lásd: Budapest Bukarest összecserélésének szindrómáját), a 20. század végén sem tekintette Közép-Duna völgyi magyar történelmünket a nyugati történelem részének, holott az, több mint ezer év óta 1526-ig a római keresztény, a reformáció kezdetétől pedig a protestáns állameszme, a reneszánsz-humanista és barokk műveltség, illetve a felvilágosodás szellemében, egyszóval a nyugati eszmevilágában zajlott.

Ha a középkorban a nyugati történelemszemlélet elfogultsági okból, és kellő ismeret hiányában, akkor a legújabb korban – szinte napjainkig tetten érhető – ellenérdekeltségből, nem ismerte el Magyarország fejlett, közép-európai hatalmi létezését az évezred első felében, annak ellenére sem, hogy az Árpád-ház számos európai uralkodóhízzal állt dinasztikus kapcsolatban, a bajor-némétől a bizáncin át az anjou franciáig. Az Árpád-házi magyar szentek kultusza pedig – Szent Istvántól és fiától, Imre hercegtől Szent Lászlón át Szent Erzsébetig és Szent Margitig – általános volt a római egyházban. Az érett középkorban pedig a férfiágon Anjou-, női ágon Árpád-házból származó királyunk, Nagy Lajos uralkodása alatt a 14. századi Közép-Európában Magyarország nagyhatalommá lett, amelynek földrajzi határait három tenger: északon a Balti-, keleten a Fekete-, délen az Adriai-tenger mosta. A középkorban nyugat Európa-térképéről tehát hiányoztak a magyar történelem korszakainak a legmarkánsabb színei is. Magyarország egészen Bonfiniig lényegében fehér folt volt az egyetemes Európa történeti térképén. Itt jegyezzük meg: a második ezredfordulón, 2000-ben az ortodox görög nyelvű és rítusú egyház, quasi az egykori kelet-római egyház jogutódaként, a magyar keresztény állam millenniumi évében Szent István apostoli királyunkat, tisztelettel adózva kimagasló történeti személyiségének, beiktatta saját szentjei sorába,

VII.

A negatív nyugati magyarsággép a későbbi századokban sem változott. Sőt gyakorlati következményeit tekintve rosszabbodott. Pedig a középkori ismerethiány többé nem volt ok az után, hogy Bonfini a reneszánsz magyar uralkodó, Mátyás király udvarában – a Magyarországról nyugaton uralkodó téveszmék elosztatására korszerű történetírói módszerrel – az 1490-es években megírta Magyarország történetét az ősidőktől egészen Hunyadi Mátyás haláláig, a kor nemzetközi nyelvén, latinul. Az újkorban a – többé nem szalonképes – krónikus ismerethiány helyét viszont a farizeus-keresztény európai érdektelenség foglalta el a nemzeti függetlensége

helyreállításáért vérben és vasban álló, a keresztyén Európát saját testével védelmező magyarsággal szemben. Ezt a semmi esetre sem keresztyéni indifferenzmust váltotta fel a legújabb korban a nyugati történelemszemléletben a magyarság iránt beidegzett, korlátolt, rosszhiszemű, számító ellenérdekeltség.

A nyugati történelemfelfogás mindenkor a magyar nemzeti függetlenség és egység külső ellenségeinek, és belső árulóinak az oldalán állt. Utóbbiak ma nyíltan nemzeti önfeladásra bujtogatnak. Nyugat mindig azoknak az erőknél volt a támasza, és ebben hamis történelemszemlélete csak megerősítette, amelyek a törökök, a Habsburgok, majd a náci és a szovjetek által (1944-45-ben) kisajátított magyar szuverenitás tragikus korszakában nyíltan a magyar nemzet létére törtek. Pedig a magyar nemzet mindig a jövőre nézve nagy veszélyeket hordozó európai hatalmi egyensúlyhiány megszüntetésére törekedett. Nagy erőfeszítéseket tett a bekövetkezett történelmi katasztrófák utáni helyreállításra, a továbbiak megelőzésére, pl. a 17. században: a harmincéves háborúban, a 18. században: a spanyol örökösödési háborúban, és a 19. században: a 48-49-es nemzeti függetlenség és a nemzetek közötti szolidaritás lábbal tiprása miatt kirobant francia-porosz háborúban, majd ennek folyományaként a 20. század két világháborújában. Az európai történelemszemlélet mégis, még a 21. század elején is, a visszahúzó, ál-európai, vagy inkább Európa-ellenes hun-

garofókok kezével formája a mai negatív magyarságképet. Közben magát az Európa-gondolatot, amelynek legfőbb tartópillérei kezdettől fogva: az államiság keresztyéni elve, a nemzeti függetlenség, az emberi szabadság és a nemzetek közötti szolidaritás, – egyre gyorsuló tempóban építi le, és a megfoghatatlan „globalizmus” stigmáját ütve Európára, gyakorlatilag saját évezredes európai keresztyén történeti identitását emészti el. Nyugaton a helyzet változatlan. Úgyszintén a tőle másfél század óta függő délkelet-európai térségben, az egykori ún. „kisantant” régióban is. (Magyarellenes pogromok, az anyanyelv elleni atrocitások /magyarverések/, az autonómia elvének lábbal tiprása változatlanul folynak).

Dr. Soós Árpád

A MRE Doktorok Kollégiuma egyháztörténeti szekcióülésére (2004.) készült dolgozat bővített változata

Jegyzetek

- 1 Magyar Hírlap kulturális magazinja, 1995. július 29., szombat: Félelmeink nyomában, George Duby gondolatai
- 2 A Magyar Nemzet története, szerk. Szilágyi Sándor, kiad: Atheneum Irodalmi és Nyomdai R. Társulat, Budapest, 1895, Nagy Géza: A hun uralom CCCI. old.
- 3 Árpád és az Árpádok, szerk. Csánki Dezső, Budapest, Franklin-Társulat é. n.

Az internetes lelkigondozás kialakulása és működési struktúrája

Bevezetés

Az „internetes lelkigondozás” kifejezést hallva bizonyára azt gondolnánk, hogy a gyakorlati teológiának egy egészen új területéről van szó. Való igaz: maga a fogalom meglehetősen fiatalnak számít, úgyannyira, hogy szinte meg sem jelenik a gyakorlati teológia terminológiájában. Amikor néhány évvel ezelőtt írtam erről a témáról, a kutatásaim kezdetén az volt a célom, hogy egy lehetséges képet vázoljak fel a cybertérben történő lelkigondozás lehetőségeiről. A munka során azonban mindjárt az elején kiderült, hogy nem elég egy „lehetőség” kép felvázolása, ugyanis az internetes lelkigondozásnak nagyon jól dokumentált háttere van, tudományos szinten végzik és tárgyalnak róla, és immáron többéves múltra tekint vissza. Az internetes lelkigondozás története igen szorosan összefügg mind máig érvényes működési struktúrájával. Aki tehát ismeri a „históriát”, könnyebben megérti e speciális lelkigondozói területnek a működési elvét, teóriáját is.

Az internetes lelkigondozás történeti háttere – Az egyházak megjelenése a világhálózaton

Az egyházak elég gyorsan megjelentek az Interneten, főleg az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában, de hazánk történelmi egyházainak és felekezeteinek internetes oldalai (honlapjai) is ugyanúgy megtalálhatók voltak, viszonylag hamar. A kezdeti tendencia gyakorlatilag *bemutatókó oldalak* összeállítása volt. Ennek fő célja

először az Interneten történő pusztán megjelenésre korlátozódott, feltüntetve a legfontosabb információkat, mint például a tevékenység leírása, elérhetőség, intézmények bemutatása stb.¹ Érdekesképpen meg lehet említeni, hogy a Networkshop 2000 konferencia egyik előadásán ezek „legszebb hazai példajaként” említették a Magyarországi Református Egyház akkor nemrég született honlapját.²

Egy másik jellemző tendencia a különböző *szövegek* közzététele volt, mely által bibliafordítások, hitvallások, jelentősebb egyháztörténeti dokumentumok, törvények, folyóiratok stb. váltak elérhetővé bárki számára. Ezek esetében mindmáig a keresztyén teológiai irodalom széleskörű terjesztése a cél. Mindezek mellett „megörökítésre” kerülnek a jelentősebb konferenciák is, igen értékes előadások teljes anyagával. Az egyházak az egyre bővülő és gyorsuló Internet világában tudatosan egy eltérő hangsúlyt ütnek meg honlapjaikkal³ – mintegy pihe-nyést nyújtva a cybertér vándorának.

Az eddigiek alapján látható, hogy az egyházak lényegében *tartalomszolgáltatással* jelentek meg a világhálózaton. Ez egyfelől nagyon jó, mert így az Interneten bön-gészők nemcsak profán oldalakkal találkozhatnak, hanem például lelkipásztorok írásaival vagy magával a Szentírással is. Másfelől azonban kérdésként vetődik fel: elegendő-e mindez? Azzal, hogy elkészítettük szép internetes oldalainkat, mindent megtettünk, amit kellett?

A kérdés olyannyira fontosnak bizonyult, hogy nemzetközi szintű konferencia foglalkozott vele, mely kilenc ország és egy nemzetközi szervezet részvételével zajlott

1996 novemberében, Frankfurtban. Ezzel el is érkezünk az internetes lelkigondozás történetének egyik legfontosabb állomásához.

Az 1. Európai Keresztény Internet Konferencia

1996. november 22-23-án Frankfurtban került megrendezésre az a nemzetközi konferencia, amely több európai ország (Németország, Ausztria, Svájc, Nagy-Britannia, Hollandia, Dánia, Svédország, Finnország, Magyarország) egyházainak részvételével értekezett az egyházak internetes jelenlétének lehetséges perspektíváiról. Az első nap eseményei a következők voltak:

- a résztvevők bemutatkozása
- a fontosabb projektek bemutatása
- általános diskuszió.

A konferencia résztvevői többek között a következő kérdésekről tárgyaltak: *Kik alkotják a szolgáltatások közönségét? Van-e értelme az együttműködésnek? Milyen célból használjuk az Internetet?* Egy magyar résztvevő megfigyelése szerint a hazai Internet használók legnagyobb része fiatalokból áll, akik alapvető hit-ismeretek nélkül nőttek fel. „Nemcsak a vallásról tudnak keveset, de emberi konfliktusaik kezelését se tanították meg nekik, ezért számukra különösen fontos az információszolgáltatáson túl a személyes kapcsolat és tanácsadás lehetősége”. A felhasználók speciális rétegét képezi a hazájuktól távol élők csoportja is. Magyarország esetében ez különösen sok embert érint, s közülük sokan hozzáférnek a világhálózathoz.⁴

Az egyházi internetes célok között az információközlés mellett hangsúlyt nyert a hálón keresztül történő lelkigondozás és az oktatás kérdése, a lelkigondozók együttműködésével kapcsolatban pedig az erőforrások összekapcsolása, a redundancia megszüntetése, valamint a lelkigondozók nemzetközi méretű személyes kapcsolattartásának fontossága.

A konferencián résztvevett a világ legelső internetes lelkigondozó hálózatát létrehozó Jakob Vetsch-Talman svájci lelkipásztor is, aki a „*Lelkigondozás az Interneten keresztül*” című munkacsoportban számolt be addigi tapasztalatairól. A továbbiakban e szolgálat létrejöttének ismertetése, később pedig működésének leírása következik.

A világ első internetes lelkigondozó hálózatának kialakulása

Az „*Internet-Seelsorge*” (*Internetes Lelkigondozás*) létrehozása a svájci lelkipásztor, Jakob Vetsch-Talman, valamint egy informatikus, Stefan K. G. Hegglin nevéhez fűződik. Az ökumenikus szolgálat 1995. szeptember 27-én kezdte meg működését a virtuális világban.

Célkitűzéseik szerint az Internet-felhasználóknak virtuális vándorútjuk során *pihenőhelyekre* van szükségük. A szolgálat alapmotivációja a keresztényen hitből fakadó önzetlen segítségnyújtás. A munkát kezdetben komoly szakmai és lelkigondozói tapasztalatokkal rendelkező, elismert lelkipásztorok látták el, akik a szolgálatot önszántukból, ellenszolgáltatás nélkül látták el. Később a munkatársak köre bővült és pszichológusok is csatlakoztak hozzájuk.

A lelkigondozói hálózat fokozatos fejlődésen ment keresztül:

- 1996 májusában megnyílt a „Parrocchia-Internet” az olasz nyelvű felhasználók számára;
- 1997 márciusában újtára indult a dán nyelvű lelkigondozás is;
- 1997 szeptemberében hozzáférhetővé vált angol nyelven;
- 1997 októberében megnyílt a magyar felhasználók előtt;
- 1998 májusában megnyílt a holland nyelvű, vele párhuzamosan pedig a gyászolók felé irányuló lelkigondozás is.

A szolgálat mára „hét nyelven beszél” – a világ elsőként indult lelkigondozó hálózata immáron hét különböző nyelven vehető igénybe: németül, olaszul, dánul, angolul, magyarul, hollandul és franciául. Az internetes lelkigondozás mellett újtára indult az SMS-lelkigondozás is.

Az internetes lelkigondozó szolgálat működése

Alapstruktúra

Az „Internet-Seelsorge” nem más, mint levelezésen alapuló lelkigondozás elektronikus formában. Valóban levelező-lelkigondozásnak kell tekintenünk, lévén, hogy a résztvevő felek közti kommunikáció írásban történik.⁵ Aki szeretné igénybe venni, ír egy e-mailt a szolgálatnak. Minden levél egy ügynevezett „postmasterhez” érkezik be, aki ezt követően két lépésben cselekszik:

– ír egy válasz-e-mailt a feladónak, hogy levele megérkezett. Ez azért fontos, hogy elkerüljék a rossz ízü tréfákat, amikor valaki egy másik ember nevében fordul a szolgálathoz;

– a beérkezett eredeti levelet továbbítja a lelkigondozó csapat egyik tagjának. A postmaster ennél a lépésnél két dolgot tart szem előtt: a lelkigondozó team lehetőleg egyenletesen legyen leterhelve, és minden lelkigondozó a saját területéhez tartozó e-mailt kapja meg.

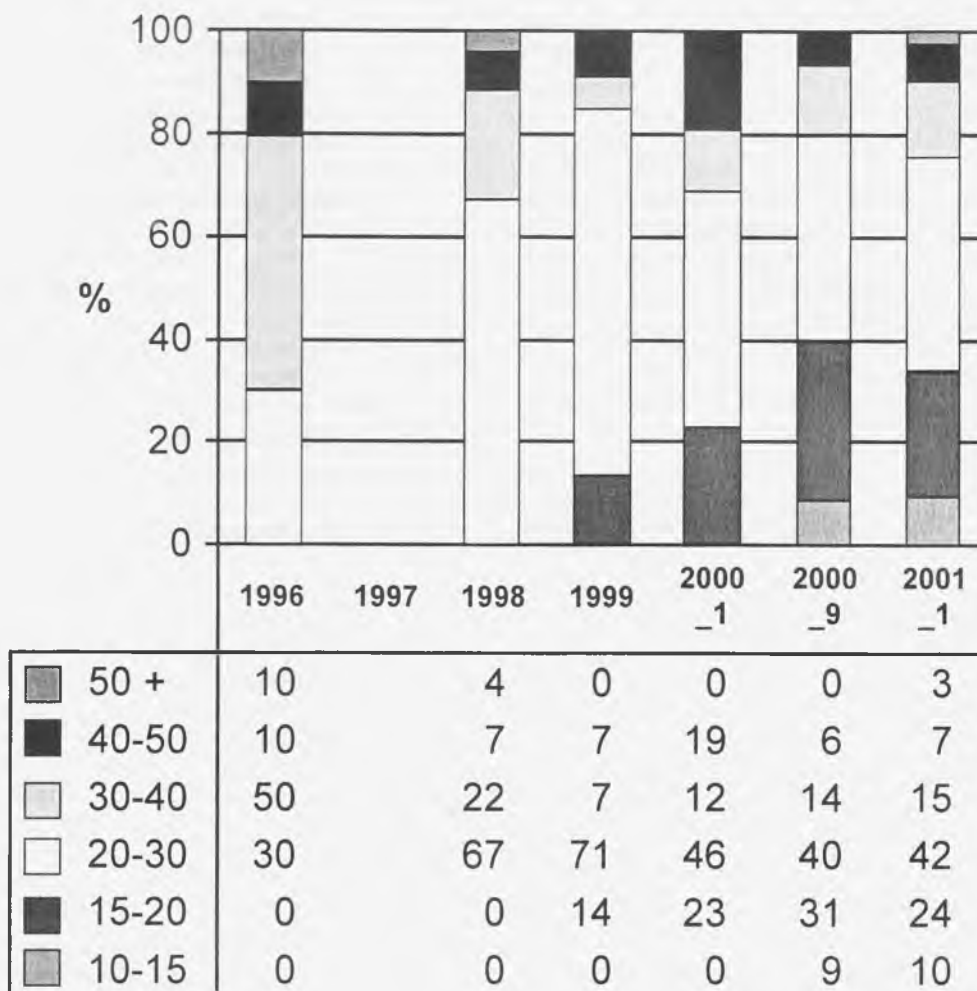
A csapat tagjai különböző területekre szakosodnak: gyász, szexuális problémák, egyházi témájú kérdések stb. Ilyen módon „saját területen” dolgozva egyrészt hatékonyabban tudnak segíteni, másrészt az adott téma kezelésében még mélyebb gyakorlatra tesznek szert. A leveleket ha csak lehet, 24 órán belül megválaszolják.⁶

Miért épp e-mail?

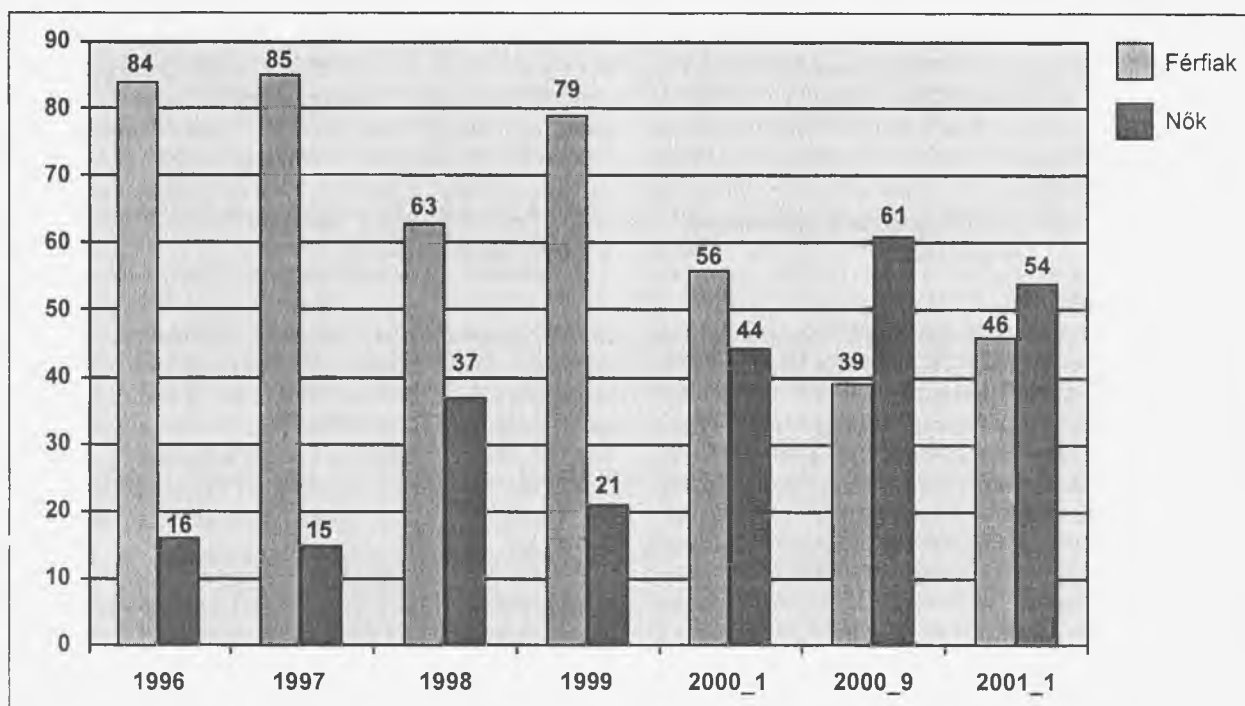
a) Út egy élér(het)etlen réteghez

Az e-mail – „cybertéri” eredetéből adódóan – igen sok olyan embernek is kedvelt eszköze, akik az egyháztól egyébként távol állnak. Az első Internet-statisztikák kimutatása alapján a kezdeti időszakban a felhasználók többségét a 20-30 és 30-40 év közöttiek korcsoportja alkotta, közel azonos arányban.⁷ Ha ezt egybevetjük azzal a (számunkra) igencsak ismert jelenséggel, hogy melyik korosztály van jelen *legkevésbé* gyülekezeteinkben, akkor azt látjuk, hogy a két adat meglehetősen fedi egymást.

A férfiak és nők arányát összemérve hasonló eredményt kapunk: egy 1998-as svájci felmérés szerint az internetet használók többsége férfi, a nők mindössze 28%-ot tesznek ki⁸ – csaknem olyan, mintha egy templom férfi-női padosrát látnánk inverzben. Ezeket az adatokat érdemes összevetni az Internet-Seelsorge statisztikáival:



1. A lelkigondozói szolgálatot igénybevevők megoszlása korcsoportok szerint



2. A lelkigondozói szolgálatot igénybevevők nemek szerinti megoszlása

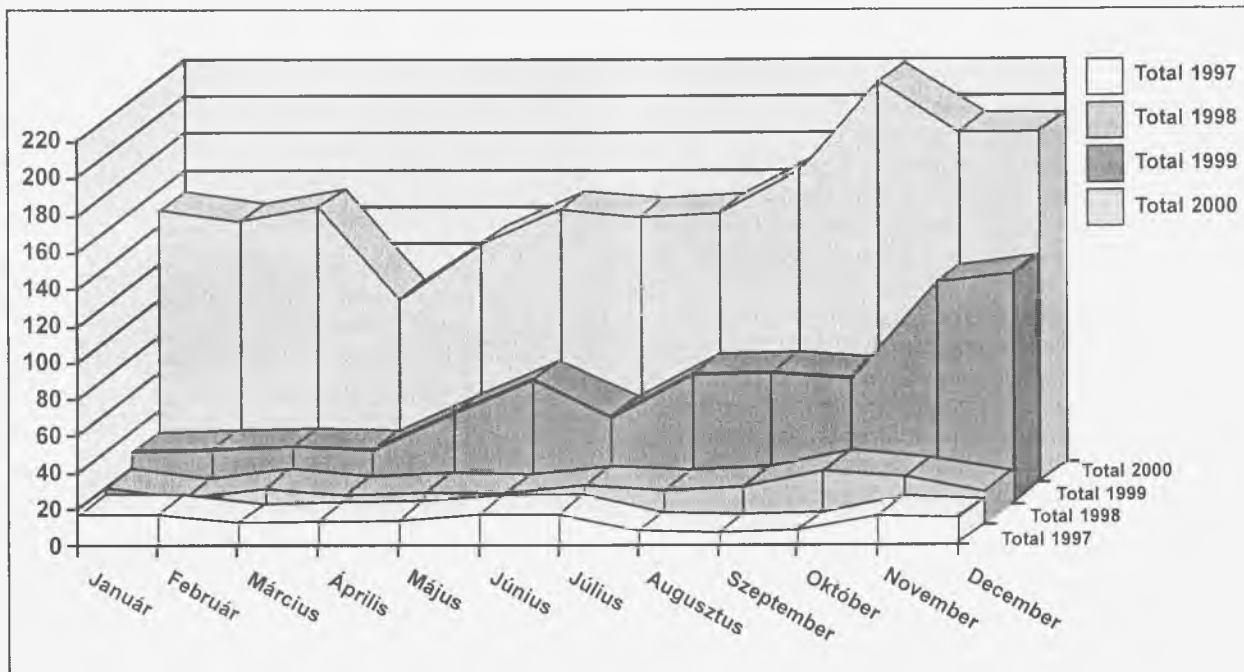
Ha megvizsgáljuk az 1. ábrát, akkor láthatjuk, hogy a legfrekvenciáltabb korosztály a 30-40 év közöttieké. Ebben az is szerepet játszik, hogy az egyetemisták/főiskolások jelenléte, ha nem is sokkal, de később lett meghatározó a világhálózaton. Milyen következtetéseket vonhatunk le a kimutatások alapján?

– az internetes lelkigondozásnak sikerült elérnie a 30-40. valamint a 20-30 év közöttiek csoportját, azt a korosztályt, amelyiket oly nehéz elérni az egyház számára: a fiatal- és középkorú embereket:

– a korosztályok lassú kiegyenlítődése is megfigyelhető: a legnagyobb arányban jelenlevő korcsoportok szélső értékei alapján a 15-40 év közötti korosztály fordul legaktívabban a szolgálat felé – ezek az egyház számára szintén nem közömbös számok;

– a férfiak és nők arányának egyensúlyba kerülése egyértelműen azt mutatja, hogy a nők is egyre nagyobb arányban veszik igénybe az internetes lelkigondozást.

Igen sokatmondó az Internet-Seelsorge e-mail forgalmának változása is:



3. Az Internet-Seelsorge levélforgalmának alakulása

Egyértelműen megállapítható, hogy egyre többen veszik igénybe a lelki segítséget a virtuális világban – a lelkigondozó szolgálat forgalma igen erősen növekszik. Ez az fejlődési irány tartósan mondható, hiszen évről-évre duplázódik a bejelentkezők száma. Ez a folyamat egyfelől az Internet, ezzel párhuzamosan pedig

a www.seelsorge.net ismertté válásával párhuzamosan történik.

Végül érdemes megfigyelni a következő táblázatot, amely a lelkigondozók számát, az egy lelkigondozóra jutó levelek mennyiségét, valamint az éves e-mailhozamot mutatja be négy év változásának tükrében:

	1997	1998	1999	2000
Lelkigondozók száma	9	12	21	26
Az egy lelkigondozóra jutó e-mailek átlagos száma	12.8	14.6	24.5	53.3
Összes beérkező e-mail	115	175	515	1385

Szemmel látható, hogy bár a lelkigondozók száma csaknem megháromszorozódott, a rájuk háruló terhek mit sem csökkentek, sőt az egy főre jutó levelek száma – a stáb létszámának növekedése ellenére is – csaknem ötszörösére nőtt.

b) „Alacsony küszöbök” és a lelkigondozó levelek témái

A felhasználók a legkülönbözőbb problémákkal fordulnak a lelkigondozókhöz. A levelezések alapvetően négy fő téma köré csoportosíthatók:⁹

1. Emberi kapcsolatok: válás, csábítás, barátság, szülők, szexualitás, kommunikáció, önértékelés, öngyilkosság veszélye;

2. A személyiség vonatkozásai: magányosság, szexualitás, depresszív zavarok, munka, egészség, öngyilkos gondolatok, képzés, evés-zavarok, önértékelés, az élet értelme, szexuális visszaélés, egykék (egyedül felnövők);

3. Hitbeli/egyházzal kapcsolatos kérdések: nőülés/férjhez menés, keresztség, szabad egyházak, Biblia,

szexualitás, házasság, lelkigondozás, Isten, címek, viszszejelentkezés az egyházba, szekták, az élet értelme, halál;

4. Egyéb: drog, információk, felvilágosítás, címek, anyagiak, munka, katonaság.

E témák is mutatják, hogy az emberek olyan problémákkal keresik fel a lelkigondozó site-ot, amelyekről a hétköznapi életben bizonyára nehezebben beszélne. Miért könnyebb megnyílni az Interneten? A világhálózaton nagyon sok lehetséges gátlótényező egyszerűen kiesik: öltözet, a név, rang, vagy a megszólalás kényszere a telefonnál – mindezek nincsenek többé. A kliensnek arra sem kell rávennie magát, hogy elmenjen a lelkészi hivatalba.¹⁰

Összefoglalásként meg lehet állapítani, hogy az „Internet-Seelsorge” igen sok olyan problémával konfrontálódik az emberi kapcsolatok és hitbeli kérdések területén, amelyekkel korábban sokkal inkább szembetalálkozhatott minden napján során egy lekipásztor. E problémák azonban fokozatosan kikerültek az egyházi „tanácsadás” szférájából.¹¹

c) Az e-mail specifikus lelkigondozói szempontjai

Mivel a levél feladója és címzettje láthatatlan, a figyelem a fizikai személyről áttolódik a levél tartalmára. A testi megjelenésen és külsőségeken alapuló szimpátia/ellenesség ezáltal kiesik. Az anonimitás biztonságérzete oldja a gátlásokat, elősegítve az őszinteséget, és azt, hogy a kliens felszabadultan a tényleges problémáról beszéljen.

A szöveges alapú Internet-kommunikáció a vizuális tényezők kiesése révén a következőket hordozza magával:¹²

Pozitívumok

– nyíltabb véleménycsere a személyesebb, intímebb vonatkozású témákban is,

– az a tapasztalat, hogy szemközt fél (a lelkigondozó) a lelkigondozottal intenzíven együtt gondolkodik,

– az érzelmek (sírás, nevetés, félelem) fokozottabb módon verbalizálódnak, ezáltal tudatosabbá válnak,

– a mélyebb kommunikáció, őszinteség, bizalom.

Negatívumok

– a félreértések nehezebb kezelhetők, mint egy személyes beszélgetés során,

– a távoli jelenlét és „test nélkülség” táptalajt adhat a projekciónak, idealizálásnak. Az információk szűk mértéke révén túlzott szimpátia alakulhat ki, akár függés is, ami később csalódáshoz vezethet (például személyes találkozás esetén).

Az e-mail lelkigondozói szempontjaihoz hozzátartozik még egy igen fontos jellemvonása: mivel nem valós időben történő kommunikációról van szó, a levelet el lehet még egyszer olvasni, át lehet gondolni. Már eleve az, hogy a lelkigondozott leírja a problémáját, jótékony hatású. Azzal, hogy átgondolja, megfogalmazza, leírja megkönnyebbül, bizonyos kontrollra tesz szert a probléma felett. Így saját maga részt vesz a lelkigondozás alakításában.¹³

Praktikus szempont, hogy a levelek a számítógépen kényelmesen tárolhatók és bármikor gyorsan visszakereshetők. Így megmaradnak, mintegy a lelkigondozás eleven naplójaként.¹⁴

A chat dimenziói

A chat nem igényel hosszabb bemutatást, ugyanis alapvetően az e-mailnél érvényes szabályok érvényesülnek itt is, egyetlen igen lényeges momentumtól eltekintve: ez valós idejű kommunikáció. Mind az anonimitás, mind a közvetlenség ugyanúgy él, mint az e-mail esetében, de ezek „ott és akkor” történő átélése speciális felkészültséget kíván a lelkigondozótól.

A felhasználók „villámgyorsan” jelennek meg a semiből, a névtelenség biztos pajzsa mögött, és nagyon gyorsan a konkrét tárgyra térnek. Gyors és pontos választ várnak, amit ha megkaptak, azonnal el is tűnnek a háló végtelenjében, ahonnan felbukkantak.¹⁵ Éppen ezért egy online-lelkigondozónak igen magas „frusztráció-toleranciával” kell rendelkeznie, és fontos, hogy tudjon a „sorok között” olvasni.¹⁶ Emellett jó, ha ismeri a chat-program software- és hardware-környezetét. Nincs idő gondolkodni egy-egy billentyűkombináción, sem alapvető kifejezéseken.

A chat óriási előnye, hogy mivel az emberek gyorsan a tárgyra térnek, könnyen lehet kialakítani lelkigondozói kapcsolatot, amely később folytatódhat e-mailen is, vagy egy újabb „találkozás” során létrejövő beszélgetés útján.

Sőreg Norbert

Jegyzetek:

1 Bogdányi Gábor, Pásztor Miklós, A történelmi egyházak internetes tevékenysége, „2. 1. Bemutatkozások”

2 Bogdányi Gábor, Pásztor Miklós, uo.

3 Amatruda, „3 Seelsorge im Internet”

4 Bogdányi Gábor, Mihályi Szabolcs, Összefoglaló az 1. Európai Keresztyén Internet Konferenciáról

5 Bruno Amatruda, »3.1 Entstehung und Idee der „Internet-Seelsorge”«

6 Daniel Brun, „4.5.2 Organisation der IS”

7 Bruno Amatruda, „2.2 Die Benutzer des Internet in der Schweiz”

8 Bruno Amatruda, uo.

9 Daniel Brun, „4.5.3 BenutzerInnen, Frequentierung und Anliegen der Hilfesuchenden”

10 Bruno Amatruda, „3.3”

11 Bruno Amatruda, „3.2.1”

12 Gertrud Scherer-Gallati, „1. Vorteile der Körperlosigkeit”

13 Gertrud Scherer-Gallati, „Das Niederschreiben ...”

14 Gertrud Scherer-Gallati, uo.

15 Florian Mehring, Die Internet-Beratung

16 Florian Mehring, uo.

Felhasznált szakirodalom

Bogdányi Gábor, Mihályi Szabolcs Összefoglaló az 1. Európai Keresztyén Internet Konferenciáról

www.lutheran.hu/infochurch/ecicof.html 1996

Bruno Amatruda Seelsorge im Internet Darstellung und Praktisch-Theologische Reflexionen

www.seelsorge.net/literatur.html 1999

Bogdányi Gábor, Pásztor Miklós A történelmi egyházak internetes tevékenysége (előadása Networkshop 2000 konferencián)

www.lutheran.hu/infochurch/nws2000.htm 2000

Gertrud Scherer-Gallati Internet-Seelsorge – Erfahrungen, Möglichkeiten und Grenzen

www.seelsorge.net/scherer.htm 2001

Daniel Brun Arbeit zur Internet-Seelsorge *seelsorge-netz.net*, „Sammlung” 2002

Florian Mehring Die Internet-Beratung

www.ind-ev.de/supervision/index.html 2002

Bevezető gondolatok a 2005. évi márciusi Ökumenikus Elnökségi ülés elé

Az Ökumenikus Tanács elnöki tisztségébe történt megválasztásom arra kötelez, hogy az ökumené jelenlegi helyzetéről és távolabbi terveimről számot adjak.

1. A közeli múlt

Talán nem tévedek a távoli múltba, ha az 1999. évi október 31-i eseményt mérföldkő fontosságú történés-ként említem. Igaz ugyan, hogy két egyház, jelesül a római katolikus egyház képviselőjében a Vatikán, az evangélikus egyház nevében pedig a Lutheránus Világszövetség elnöke és főtűkára írta alá azt a közös nyilatkozatot, amely a megigazulásról vallott együttes teológiai állásfoglalást tartalmazta. Ezzel egyidejűleg kölcsönösen visszavonták a trentói zsinat és a protestáns hitvallások egymást kiátkozó kitételeit.

Jöllehet a közös nyilatkozat két keresztény egyház állásfoglalása, érdemben mégis az egész protestantizmus által elfogadott megigazulás központi tanítása nyert katolikus részről elismerést és bizonyos fenntartásokkal elfogadást. Most csatlakoznak hozzá hivatalosan a methodisták is.

Kettős következményt tapasztaltunk. Az egyik fájdalmas esemény a Dominus Jesus c. állásfoglalás megjelenése volt, amelyben a protestánsok egyház voltát megkérdőjelezi a tanulmány, egyébként joggal hívja fel a figyelmet a különböző világvallásokkal való szünkretista egybemosódás veszélyére. A másik élményünk pedig a Carta Oecumenica párizsi, illetve hazai aláírása volt. Mindkettő nagy várakozással töltötte el az ökumené elkötelezettjeit, ténylegesen azonban nem sok gyakorlati haszna mutatkozott az ünnepélyes elfogadás deklarálásának. Hazai viszonylatban ugyanis előbb megszületett a közös esküvői rendtartás elfogadása, ami viszont biztatót jelentett a vegyes házasságba készülők fiataloknak az együttes áldás elnyerésére. Más okból pedig tényként kell megállapítani, hogy általában az esküvők száma jelentősen visszaesett és országunkban az újszülöttek 32%-a házasságon kívül látja meg a napvilágot. Minden 1000 házasság közül 552 felbomlik.

Napjainkban divatos dolog az ökumené jégkorszakáról beszélni. Ez azonban eltűzött kép. Nem annyira fagyos a légkör sem az egyházak, sem a lelkészek között. Az azonban igaz, hogy a hetvenes évek entuziazmusa és közeles egyház-egyház egyesítő hangulata véget ért. Nem is volt megalapozott ez a várakozás.

Tényként kell megállapítanunk, hogy a volt kommunista országok egyházai önmaguk szervezeti újjáépítésével voltak elfoglalva a rendszerváltást követő időben, s így alig maradt energiájuk a testvéregyházakra figyelni. Másfelől az ökumené gondolatát leterhelte a feldolgozatlan múlt szövevényes kényszermechanizmusa. A kötelező politikai állásfoglalások sok esetben kikerülhetetlen nyilatkozat-sorozatára és a múlt lezárásának deficitjére gondolok.

Talán napjainkra érkezünk el abba a történelmi fázisba, amikor az egyes egyházak kialakították külső szervezeti struktúrájukat, s ugyanakkor felszabadultan gondolhatnak a jézusi Ige kényszerítő megbízására, „*hogy mindnyájan egyek legyenek úgy, ahogyan te,*

Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem” (Jn 17,21).

2. Esélyeink a közeledésre

Sokszor hangsúlyoztuk már, hogy az egyház az Újszövetségben különböző képek használatával nyer meghatározást. Így beszél Pál apostol az egyházról, mint Isten népéről, mint Isten nagy családjáról, mint a Krisztus testéről. A képek más-más tartalommal ugyanarról a közösségről beszélnek, *koinóniáról, communioról*, ahol Krisztusnak mindnyájan megváltottai és egymásnak testvérei vagyunk. Milyen egyszerű volna a feladatunk, ha tovább nem kellene kérdeznünk és gondolkoznunk.

Elég, ha arra utalok, hogy az Újszövetség ismeri a háromféle egyházi szolgálat megkülönböztető rendjét: püspöki szolgálatot, diakónusi feladatot és presbiteri megbízatást. A kérdés az, hogy e három elhatárolódik-e egymástól, vagy sok átfedés van-e köztük? Alá- és fölrendeltségben viszonyulnak egymáshoz vagy egyenrangú hivatásban állnak? Már Hieronymus utal a püspöki és presbiteri szolgálat egységére. A püspök ugyanis a helyi gyülekezet pásztora, és nem a mai értelemben vett regio, vagy egyházmegye lelki vezetője.

A II. Vatikáni Zsinat az ökumenizmusról szóló dekrétumában a protestánsokat a püspöki hivatal összefüggésében a defectus ordinis vádjával illeti, vagyis a püspöki szolgálat hiányos, mert az apostoli szukcesszió (succesio apostolica) nem töretlen. Ez a teológiai felfogás feltételezi a presbiteri és püspöki szolgálat közti hierarchiát és elfeledi azt az újszövetségi ténnyt, hogy a két szolgálat korrelációs viszonyban van egymással, másfelől a püspöki szolgálat lényege szerint nem más, mint Istentől rendelt igehirdetési megbízatás (Predigtamt).

Érdemes figyelni Dr. Georg Kraus bambergi katolikus dogmatika professzorára, aki szerint a katolikus püspöki szukcesszió és a protestáns presbiteriális szukcesszió között equivalentia áll fenn, éppúgy mint a lelkészszentelés és a katolikus pappá szentelés szentsége között. I. Tim 4, 14 szerint Timóteus, Efezus püspöke a vének, azaz a presbiterok kézzeljelölésén nyerte el a megbízatását. Vagyis az Újszövetség korában a püspöki és a presbiteriumi ordinatio egyenrangú.

Ausztráliában az anglikánok és az evangélikusok közötti párbeszéd során történt közeledés a hivatal (Amt, ministry) kérdésében. Közösen elismerik, hogy a szolgálatra szentelés nem más, mint az igehirdetésére és szentések kiszolgálására az Úrtól rendelt hivatali megbízatás. E tekintetben mindegy, hogy ezt lelkész, egyházelnök, vagy püspöknő végzi. Az anglikánok megerősítik, hogy a püspökség primér módon lelki szolgálat, az evangélikusok pedig vallják, hogy a lelkészi szolgálat is lényege szerint spirituális szolgálat, így a püspöki feladat is az. Együtt hiszik, hogy a szolgálat az imádság és a kézzeljelölés útján adható tovább.

Világossá tehető tehát, hogy az apostoli szukcesszió eredeti értelme és későbbi definíciója között különbség

áll fenn. Az ógyházban az apostoli szukcessziót az elődök és utódok püspöklistánként értelmezik, míg az igaz és helyes tanítás hiánytalan továbbadásának láncsorozataként garantált felfogás későbbi kor terméke. A 2. és 3. században keletkezett ún. korai katolikus iratok tették normává a szukcesszió folytonosságáról és igaz tanításáról szóló feltételezést, és a kettő egybekapcsolását.

Igazat lehet adnunk Walter Kasper bíborosnak, aki a protestánsokat *más típusú egyházaknak* mondja („*Kirchen anderen Typ*”). A döntő, hogy a protestánsok is egyházak, ha más típusúak is.

3. Az egyformaság lehet, hogy vétek?

Ezt a kérdést teszi fel Johannes Friedrich evangélikus püspök Münchenben. Amikor ugyanis Pál apostol az I. Kor levélben 12,4–31 szerint mint Krisztus testéről és annak tagjairól szól, tanúságot tesz az egységről a sokféleségben és a sokféleségről az egységben. Hogy a sokféleség mégis egységet teremt, köszönhető a Szentlélek munkájának. Az uniformizálás vétek a Szentlélek ellen.

Oscar Cullmann apellál két félreértésre az egyház bibliai szemlélete során. Az egyik az anarchikus értelmezés. Ez esetben nem látunk tovább a saját templomtornyunknál – csak a saját egyházunkat vesszük figyelembe. Mintha a kizárólagosság igényével igaz lenne, hogy minden egyháznak protestánsná kellene változnia, mert a Szentlélek csak a reformátori egyházakban van jelen, és fejt ki áldásos tevékenységét. Mintha a katolikus egyház lenne egyedül az üdvösség letéteményese, és nem Krisztus. Extra ecclesiam nulla salus.

Ugyancsak tanulságos II. Kor 8,1–24 értelmezése. A textusban a missziói gyülekezetek gyűjtenek a jeruzsálemi szegényeknek. Gyakran vélték úgy, hogy a gazdag, vidéki missziói gyülekezetek a hihetetlenül szegény fővárosiaknak hoznak áldozatot. Ma már pontosan tudjuk, hogy a missziói gyülekezetek egyáltalán nem voltak gazdagok. A misszióban sem volt egyszerű a szegényebb rétegeket az evangélium ügyének megnyerni. Pál apostol azonban mindenütt gyűjt, szegények és gazdagok között egyaránt. Ezzel az egész egyház összetartozását kívánta kifejezésre juttatni. A gyűjtés nem szociális cselekedet volt, hanem ekkleziológiai jelzés minden gyülekezet számára. Az egyház nem egyes gyülekezetekből áll, hanem katolikusokból, orthodoxokból és protestánsokból, és az egyház egészének vannak különböző gyülekezetei.

Legyen szabad itt utalnunk Jn 17,21-re, ahol Jézus a tanítványok egységéért imádkozik. Ha imádkozik érte, akkor nem volt adott. A ma egyházában még kevésbé. Lehet-e cél az egyház egysége? Ha Jézus imádkozik érte, akkor minden bizonnyal. Ugyan nem lehet kidolgozni, nem lehet emberi erőlködéssel létrehozni, de lehet remélni és imádkozni érte. Az egység mindig ajándék. Ahogy az Atya és a Fiú és Szentlélek a Szentháromság egységében töretlen, zavartalan egységben élnek, akként élhet az egyház is bizalomteli testvérszeretettel. Ugyancsak János evangéliumában olvassuk, Jézus a szőlőtő, mi a szőlővesszők, s életünk akkor van, ha a szőlőtőként maradunk. Így függ össze ekkleziológia és krisztológia. Az egység *feladat*, mindenké elötte azonban *ajándék* az Egyház Urától (*Gabe und Aufgabe*).

Az ágostai hitvallás szerint elegendő az egyház egységéhez az üdvösség kérdésében való egyetértés. A *magnus consensus* vonatkozik a *solus Christus, sola gratia,*

sola fide, sola scriptura elfogadására. Ha tehát az egyház ezt a tanítást és egymást kölcsönösen elismerik, akkor szentségi sacramentalis communiót gyakorolhatnak, mint ahogy ez az újszövetségi időkben fennállt. A már említett Dr. Georg Kraus katolikus teológus professzor úgy látja, hogyha a katolikus egyház el tudja fogadni, kész elfogadni a presbiteriális szukcessziót és a lelkészi ordinációt a protestánsoknál (evangélikusoknál), akkor nincs már elválasztó különbség és akadály az úrvacsora közös ünneplése előtt.

Már korábban Ernst Käsemann tübingeni teológus arra az újszövetségi felismerésre jutott, hogy az úrvacsorához nem az egyház, hanem Jézus Krisztus hívja övéit. Más szóval nem a hely, hanem a meghívó személy a döntő. Ő pedig mindenkit hív. Mi módon utasíthatunk mi vissza bárkit is? Ezért nyitott közösségek a protestáns eucharisztikus gyülekezetek.

Ezen a helyen kell említést tennünk arról az öröndes kutatási eredményről, amelyet a három ökumenikus intézet munkatársai Bensheimben, Strassburgban és Tübingenben közzétettek. A cím így hangzik: Úrvacsorai közösség lehetséges. Az eucharisztikus vendégbarátság tézisei. Egyek abban az intézetek, hogy érdemben nincs akadály, nincs teológiai alapja annak, hogy katolikusok és protestánsok egymást Jézus Krisztus egyházaként ne ismerjék el és a közös úrvacsoravételt az eucharisztikus vendégbarátság jegyében egymástól megtagadják. Az intézmények tételeiket az egyházaknak szóló ébresztőként értelmezik. Ezzel kívánják elősegíteni a vegyes házasságban élők közös úrvacsoravételét. Hangsúlyos az „eucharisztikus vendégbarátság közösségének” kifejezése.

A *successio apostolica* döntő jelentőségű a kereszténység két nagy ága közti consensus létrejöttében. Méltán állítja Eberhard Jüngel tübingeni professzor, hogy az apostolok utódait nem egyszerűen a püspökökben kell szemlélnünk, hanem az újszövetségi kánonban. Ennélfogva az írásmagyarázati értelmezés dönti el, mi az apostoli. Ami nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy ahol a Szentírás szerint tanítanak és élnek, ott jelen van az igazi, valóságos apostoli folytonosság. A kevésbé progresszív gondolkodású Ratzinger bíboros szerint azonban ennek meg kell testesülnie egy személyben, aki a döntő szót kimondja. S ez a tanítói hivatal alapja s lényege. Ez a felfogás azonban már egymástól elváló utak különbözőségét jelzi.

Az imént idézett éppen most 70 éves Eberhard Jüngel protestáns teológus professzor a bátorság hiányában, egyfajta szorongásos kereszténység tényében látja a legnagyobb akadályt az egyházak egymáshoz közeledésében. A Szentlélek biztatására, igazságra vezető bölcsességére, egységet teremteni tudó hatalmára különösen rá-szorulunk. Lehet, hogy Ő mindezt a 21. században a szekularizmus olvasztótégelyében végzi el köztünk? – teszi fel a kérdést a professzornak a riporter.

Ha az Írás értelmezésében egy alapvető konszenzusra találunk a Krisztus általi üdvösség elfogadásában és az úrvacsorai közösség kölcsönösen kifejezésre juttatott újszövetségi értelmezésében, akkor létrejöhet az egyház egysége. Ezt lehet mint „*articulus stantis et cadentis ecclesiae et oecumenicae*” értelmezni (ezen áll vagy bukik az egyház és az ökumené léte és értelme). Erre segítsen minket közös Urunk, s ezt adja meg ajándékként a keskeny ösvényen járás örömeiben.

a) 2007-et javasolja a Bibliatársulat a Biblia évéként ünnepelni a római katolikus egyházzal és más ki-

sebb egyházzal együtt – akik a Bibliatársulat tagjai. Ehhez a gondolathoz érdemes volna csatlakozni.

- b) Pünkösöd II. ünnepe nemrég vált hivatalos munkaszüneti nappá. Több egyházban a család gondolatának jegyében ünneplik. Kívánatos volna egy ökumenikus keretben a családok erősítésére más egyházakkal együtt szervezni.
- c) Addig is azonban érdemes megfontolás tárgyává tenni, hogy nemzeti ünnepeinken (márc. 15., aug. 20. és okt. 23.) lehetne-e az egyes településeken kö-

zös istentiszteletek tartását kezdeményezni, különös tekintettel a nemzettudat elhalványulására is.

Az ökumené továbblépésének folyamatához – írja Werner H. Ritter bayreuthi professzor – szükség van mozgatóerőre, nyomelemekre és álmokra (fantáziára). Ez a néhány gondolat sem akar mást, mint hogy az ökumené autója ne kettes sebességben haladjon, hanem legalább hármasba tegyünk a váltót. Veni Creator Spiritus! Ave crux spes unica!

D. Szebik Imre
püspök

Száz éve született Dag Hammarskjöld, az ENSZ második főtitkára Spirituális naplója, az ÚTJELZŐ

A svéd származású Dag Hammarskjöld (1905–1961) az ENSZ második főtitkára volt, aki a hidegháborús évtizedekben „Isten diplomatájaként” igyekezett segíteni a béke fennmaradását Földünkön. Szolgálatra során Isten előtti felelősséggel ült tárgyalóasztalhoz mindenkivel. Ez a magas lelki-erkölcsi mérce az oka, hogy mindmáig sokan az ENSZ legnagyobb hatású vezetőjének tartják, aki példamutató módon bizonyította *politika és erkölcs, politika és lelkiség összekapcsolásának a lehetőségét*. A konfliktusokban békés megoldást kereső nehéz diplomáciai szolgálatot úgy tudta ellátni, hogy naponta beszélgetett Istennel. Ennek csodálatos dokumentuma az *Útjelző*, egy spirituális utazás naplója. Svédországban, az ENSZ-ben, és sok országban az idén előadások, konferenciák, filmek, vándorkiállítások, koncertek, szoboravatások, lelki naplójának különböző nyelveken történő újrakiadása, monográfiák, biográfiai bizonyítják, hogy Hammarskjöld mennyire él és hat mai világunkban is. Ezért legfőbb ideje lenne magyarul is megismerni lelki naplóját, életműve inspiráló részleteit!

Dag Hjalmar Agne Carl Hammarskjöld 1905. július 29.-én született a svédországi Jönköpingben, nemesi családban, három testvére mellé. Édesapja az ország miniszterelnöke is volt. Sokoldalú tehetségét jogászként, közgazdászként, bankárként, íróként, fordítóként, műértőként, leginkább azonban Isten diplomatájaként az ENSZ élén, mint a világszervezet második főtitkára (1953-1961) bontakoztatta ki. Jogot, filozófiát és gazdaságtudományt Uppsala és Stockholm legjobb egyetemén tanult. 1936-1945 között pénzügyi államtitkár, 1941-1948 között a Svéd Királyi Bank elnöke. 1951-53 között külügyminiszter-helyettes. 1953. április 7.-én választják az ENSZ főtitkárává. Tisztét 1961. szeptember 17.-ről 18-ra virradóan bekövetkezett tragikus haláláig, ami az afrikai Kongó (ma Zambia) északi részén repülőgépe lezuhanása következtében történt, teljes odaadással töltötte be. 1961-ben posztumusz Béke Nobel-díjat kapott. Fáradhatatlanul törekedett a világbéke megmentésére a szuezi és a magyar válság idején is. Ő rendezte be a világszervezet épületében, New Yorkban a „Csend Csarnoka” elmélkedési termet (Meditation Room). Kora jelentős gondolkodóival levelezett. Az ENSZ kékinges békefenntartó erőit ő hívta életre. Nagy hatással volt lelkiisége kialakulására a középkori katolikus misztika, a Krisztus „követés” (kedvelt lelkiségi olvasmányai közé tartozott Eckhart mester, Johannes von Kreuz, Kempis

Tamás) és a skandináv misztikus kegyesség. Spirituális naplóját halála után minden világnyelvre lefordították. Magyarra csak töredékeket. Emlékét sokféle módon őrzik. *Kofi Annan*, az ENSZ jelenlegi főtitkára egyik előadásában D. Hammarskjöld és a 21. század kapcsolatát taglalta, s megállapította: „Élete és halála, szavai és tettei többet tettek annak érdekében, hogy a világszervezet nyilvános megbecsülése növekedjék, mint az ENSZ történetében bárki más. Bölcsessége és szerénysége, rendíthetetlen integritása és egyszerű kötelességtudata mindenki számára, aki a nemzetközi közösségben dolgozott, felállított egyfajta normát, ami nélkül lehetetlen élni. Nincs jobb segítség bármelyik főtitkár számára, mint az, hogy az új kihívások és válságok közepette feltegye a kérdést: „Mit tett volna ebben a helyzetben Hammarskjöld?”. De ő él úgy is, hogy neve alatt könyvtárat alapítottak a világszervezet épületében. Újságírók képzésére a Hammarskjöld Ösztöndíj Alapítvány szolgál. Marc Chagall színes üvegablakot készített az egykori főtitkár emlékére. Uppsalában szintén alapítvány és könyvtár őrzik nevét. Évente átadják az ENSZ-ben a Dag Hammarskjöld Emlékplakettet. Sok országban bélyegsorozatok emlékeztetnek feledhetetlen személyére. Három éve Frankfurt egyik színházában bemutatták a róla készült színdarabot, „Hamar leszáll az éj” címmel. Életművét különböző nyelveken dolgozták fel az elmúlt évtizedekben, ezek száma meghaladja a százat, a szócikkek száma közel ezer. A legalaposabb munkát *Manuel Fröhlich* írta és ez 2002-ben jelent meg Németországban, közel 500 oldalon „*Dag Hammarskjöld és az ENSZ – A főtitkár politikai etikája*” címmel.

Diplomata – titkok és útjelzők

„Sem Keletnek, sem Nyugatnak nem volt a szolgája, hanem az élő Istené” – írta róla 1964-ben az International Herald Tribune szemleírója, Eric Goldman. „Nem lehet eltekinteni attól a tényről, hogy mély vallásossága igen nagy mértékben járult hozzá főtitkári tevékenységének rendkívüli hatékonyságához” – egészítette ki véleményét Goldman. Gyorsan meggyőződhetünk ennek a mondatnak az igazságáról, ha megismerkedünk „Isten diplomatájaként” gondolataival. Sorait olvasva nem meglepő az sem, miért nevezhetjük így azt a férfit, aki neves bankszakértő, államférfi volt, főnemesi származása, a mai közgondolkodás szerinti „sikeressége” elle-

nére azonban mindenek előtt és mindenek felett nem akart más lenni, mint Isten hitvallója a diplomáciai szolgálatban. Erre törekedett egy olyan korszakban, amikor a hidegháború, a gyűlölet, a két szuperhatalom küzdelme, a szovjet-amerikai, eszközökben nem válogató versenyfutás sötét felhői borították be a politikai látóhatárt. A félelem és megfélemlítés árnyékai borultak milliók lelkére. Sokakhoz hasonlóan Dag Hammarskjöld is kereste, és meg is találta a biztos pontot, lelke archimédeszi pontját az evangéliumban, életmintáját Jézus Krisztusban. „A főtítkár, az istenkereső és a misztikus” – ahogy egyik méltatója nevezte őt, világitótoronyként emelkedett ki kortársai közül, de soha nem élt elefántcsonttoronyban, mert pontosan a „mezítlábas” Krisztus, a világ valóságába alászálló Isten-ember tanította meg a nemzetközi élet egyik legfontosabb posztján ülő férfiút a szolgálatra, a kicsinyek, a megalázottak, a szegények panaszának meghallására, érdekeik képviselésére. Ebben a 20. század Assisi Ference (Nikosz Kazantzakisz görög író elnevezése), Albert Schweitzer, a „nagy fehér orvos” etikája volt az evangélium után irányadója. Az USA-ban készítették vele egy rádióinterjú-sorozatot *That I believe (Amit hiszek)* címmel, s ebben gondolkodása két nagy formáló erejeként a *humanizmust és a kereszténységet* jelölte meg. Schweitzerrel levelezett, kora legjelentősebb zsidó filozófusával, Martin Buberrel szintén. Kitűnő kapcsolatokat ápolt jelentős művészekkel, írókkal, gondolkodókkal. Szellemi társaságához tartozott többek között Saint-John Perse költő (akit ő javasolt irodalmi Nobel-díjra, meg is kapta), John Steinbeck író-rendező. *Szellemi nyitottsága, előítéletektől mentes gondolkodása, az emberi méltóság tisztelete* áthatotta, formálta felekezeti gondolkodását is. Lelki *tágasság* jellemezte: svéd evangélikusként New Yorkban nem egyszer látták görög-orthodox vagy római katolikus templomba betérni. Nem véletlen, hogy Németországban ez évig spirituális gondolatai mintegy harminc kiadást értek meg.

Meglehető lehetett, de sokatmondó tény, hogy léopoldville-i (ma Kinshasa Zaireben, akkor Kongó) hotelszobájában, ahonnan utolsó, tragikus végű útjára indult, személyes dolgai között a nagy középkori misztikus, Kempis Tamás *Krisztus követése* című könyvecskéjére találtak. Később New York-i lakásában hagyatéka között volt egy levél, amelyben diplomata barátjának ezt írta: „Feljegyzéseim az egyedüli hiteles portrét mutatják fel, amit rólam bárki is készíthet. Az utóbbi években éppen ez indított arra, hogy kiadását mérlegeljem, annak ellenére, hogy ezt a naplót továbbra is magamnak, s nem a nyilvánosságnak szánom... De feljogosítlak, hogy azt fehér könyvként, amely tartalmazza saját dolgaimat és ügyemet Istennel is, nyilvánosságra hozd.” 1963-ban ez meg is jelent *Vägmärken (Útjelző)* címmel. Ez a felfedezés, s a felismerés, hogy élt „egy másik Dag Hammarskjöld” is, még azokat is meglepte, akik jól ismerték őt.

„Útjelző” – Egy élet spirituális dokumentuma

E könyvecske maradandó értéke, hogy a lélek gyökérezete válik láthatóvá benne. Egyik életrajzírója, Sven Stolpe megjegyzi: „Okkal kap helyet ez a könyv a keresztényen klasszikusok nagy seregében, a korszakokat átívelő érzésben, a csendes lehetőségben, hogy egy teológiaiilag nem profi laikus hivatásszerűen vállalt életével, a

nagyvilág iránt a legteljesebb, nyilvánosan vállalt felelősséggel nyilatkozik meg legbelsőbb érzéseiről és gondolatairól.”

Elbűvölő belső értéke mellett az a csodálatos és megragadó titka Hammarskjöld naplójának, hogy ezek a gondolatok a tények és a valóság kalapácsütései alatt formálódtak lelkében, a kortárs világ válságai és sürgető teendői közben. Amerikai fordítója, a költő Auden szerint „olyan történelmi dokumentum ez, amely szerzője világpolitikai felelőssége révén elsőrendű jelentőségre tesz szert, ezért is fontos számvetés –, s ezt nem tudom másként megfogalmazni, mint így: mindezt annak a férfinak az életében, akinek élete egyszerre *vita activa* és *vita contemplativa*, azaz aktív, tevékeny, s egyúttal elmélyülten elmélkedő életút volt.”

Ez a könyvecske, amely mindössze 500 bejegyzést tartalmaz, nem hasonlítható semmiféle „lelki naplóhoz”. Talán a magyar „misztikus”, a végsőkig egyszerűsített fogalmazásmóddal, de lényeglátón író Pilinszky János elmélkedéseire és verseire lehet rokonítani.

Már az ifjú Hammarskjöld előtt felsejlik valami leendő nagy elhivatottságáról:

*Tovább hajt valami,
Valamilyen ismeretlen földre.
A talaj mind keményebb,
A levegő vacogatóan hideg.
Szél játszik a várakozás húrjain,
S űz-hajt ismeretlen célom felé.
Mint kérdező gyermek,
Szeretnék ott lenni,
Hol zajlik, történik az élet.
Tiszta, szerény hangként
Hallgatásba merültem.*

Az 56 éves érett férfi közeli halála előtt pedig – mintegy párbeszédben egykori önmagával – ezt jegyzi le:

*Tán egy új föld,
Egy másik valóságban, mint ez a mai?
Vagy már éltem itt e nap előtt is?
Egy megszokott, szürke reggelen,
Mikor fény szűrődött be az utcáról,
Felébredtem.
Felébredtem a sötétkék éjszakában,
Odafenn a fák határolta horizonton
Holdfény ragyogott vakítón,
Mező és hegyerinc fénylő árnyékban.
Emlékembe villantotta e látvány
Álmaimat,
S emlékeimben hasonló hegyi tájékon jártam.
Kétszer jártam e fenséges hegyerincen
S belső tavaim mellett ámulva álldogáltam.
Emlékező szemmel követtem a zúgó vizeket
Forrásukig.
Évszakok jöttek-mentek,
Fények, időjárás, órák.
A táj ugyanaz maradt.
Lassan felismerem egy másféle térképet,
S rátalálok a mennyei tájolásra.*

1955-ben végleg rátalál örök koordinátáira, a mennyei tájolásra: „Az isteni Ige, s az emberi szó tisztelete az első követelmény ahhoz, hogy éretté nevelhessük az embere-

ket – intellektuálisan, érzelmileg és erkölcsileg. Az isteni Ige tisztelete – ennek gondos alkalmazása, s a rendíthetetlen belső igazságszeretet további feltétele annak, hogy növekedhessünk a közösség és az emberi nem javára. Aki az Igével és az emberi szóval visszaél, az az embereket becsüli le. Aláaknázza a hidakat és megmérgezi a kutakat...” „Az életet csak a tartalma teszi értékessé – mások számára. Életet anélkül, hogy értéket jelentene másoknak, rosszabb lenne a halálnál!” Nem lehet említés nélkül hagyni, hogy a zsoldáros főtitkár naponta olvasta, tanulmányozta a Kijelentést. 1954 decembere óta rendszeresen bevesz naplójába bibliai idézeteket, amit angol nyelvű Bibliájából kölcsönöz. Életének és a világpolitikának a válságosabb időszakában megsokasodnak a bibliai idézetek. 21-szer citál zsoldár-verset, nyolcszor evangéliumi verset (Máté, János), egyszer a Jelenések könyvét, valamint Ézsaiást és 1Mózeset. Többször említi a 139. zsoldárt („Ha a hajnal szárnyaira kelnek, és a tenger túlsó végén lagnék is, kezed ott is elérne, jobbod megragadna engem” – 9-10.v.). Élete utolsó évében, 1961-ben csak úgy sorjáznak a zsoldár-idézetek (109,25-26; 73,16-17; 60,4; 78,35.). A 73. zsoldárt kétszer is idézi: „Elgondolkoztam rajta, meg akartam érteni, de túl nehéznek tűnt nekem. Végül elmentem Isten szent helyére, és megértettem, hogy milyen végük lesz” – vajon mire gondolhatott, amiért újra visszatér ehhez az Igéhez? Az utolsó bibliai idézet 1961. augusztus 2.-ról datálódik, halála előtt jó másfél hónappal: „Meggondolták, hogy Isten a kősziklájuk, a felséges Isten a megváltójuk” (78,35). Misztikája és biblikussága külön tanulmányt érdemel, most ennyit feltétlenül el kellett mondani Hammarskjöld élő hitéről, igazi belső koordinátáiról.

A lelki napló, a Vågmärken beosztását maga Hammarskjöld készítette. A korai időszakból, az elsők között valódi ars poetica rejtezik, ami végigkísérte földi útján:

Szabadon:

*a fényben, a fénytől, a fénnel együtt.
 Együtt, valóban az Egyetlenben.
 Kilépvé önmagamból, az igazi akadályból.
 Kilépvé önmagam felé, a beteljesedés felé.*

Nem elég

Naponta Isten elé állni.

Ami igazán kell:

*Csak Istennek rendelni alá magam.
 Minden szilánk ajtót nyit egy-egy napra,
 Amikor izzadás, titkos öndicséret, s rágalom kavargó
 bennünk –
 A zavaró ösztönök mindezen csatlósát vesd Isten elé.*

Nem vagy sem olaj, sem levegő –

Csak gyújtópont,

Ahol a fény születik.

Csak lencse vagy a fényözönben.

*Csak így tudod a fényt felfogni és
 Atársztani magadon.*

Ha jogaid okán keresed önmagad,

Megakadályozod a levegő és az olaj

Egyesülését fellobbanó lánggá,

S megfosztod a lencsét áttetszőségétől. Jaj –

Fénnyé fényesülni

vagy a fényben lenni:

Megsemmisülve, hogy létesülj,

*Hogy gyújtóponttá fókuszálódj,
 Majd pedig szétáradhass – másoknak.*

Mint a szembekötődés játékban:

Megfosztva a látástól,

Mások lökésének, játékának kiszolgáltatva,

*Hogy így is megtaláld a kivezető utat
 S megtaláld azt, akit újaid látásával keresel,*

Akinek arcát örömmel tapogatom körül –

És így pillantani meg,

Ami mindig is az enyém volt,

S minden időben ott volt mellettem.

Mindig is tudnod kellett volna,

Hogy Ő itt van,

Akár eltakarta vakságom Őt,

Akár nem...

Egyszerű az élet az egyszerűeknek,

S nekik felnyílik majd egy könyv,

Melyet első betűjétől fogva

Soha, de soha nem akarunk letenni.

Halála előtti éveiben ő maga nevezte el gondolatait útjelzőknek, „vezetőpontoknak”. Hasonlók vezetnek körbe vagy fára festve-vésve a hegyre kapaszkodó vándort. Ő maga így értékelte ezeket: „Ezek a jegyzetek? – Jelzők voltak, amiket azután állítottál fel, hogy elérkeztél oda, ahol szükséged volt fix pontra, ahol számadást végezhetél. És ezek így maradtak egyre sokasodva mögötted. De az életed megváltozott, s most ezeket a remény jeleiként hagyod az olvasóra. Talán lesz valaki, akit érdekelnek ezek, s tanulhat még valamit a keskeny ösvényből, amit felmutatnak, amiről szerzőjük nem beszélt senkivel, miközben egyedül volt.” Ezt a keskeny ösvényt köszönjük meg Dag Hammarskjöldnek, és azt a gyönyörű, hiteles tapasztalatot, hogy ezen az ösvényen, amely az életre vezet, lehet és érdemes járni...

Politikai etikája – levelezés Albert Schweitzerrel

Nem kétséges, hogy Hammarskjöld hatalmas szellemi és politikusi teljesítményének hátterében hitén kívül politikai etikájának volt a legnagyobb felhajtó ereje, szerepe. Annak a rendkívüli szintézisnek, amire csak a legkiválóbbak képesek, hogy politikát és etikát a maguk felelős helyzetében következetesen és szervesen egyesítsék, mutatta fel példáját. Ezt a rendkívüli teljesítményt, a politikusi titkát sokan és sokféleképpen elemezték. A legalaposabb munkát Manuel Fröhlich végezte el, a jénai egyetem politikatudományi professzora, aki közel 500 oldalas könyvet írt Dag Hammarskjöld politikai etikájáról (*Dag Hammarskjöld und die Vereinten Nationen – Die politische Ethik des UNO-Generalsekretärs*, F. Schöningh, Padeborn, München, Wien, Zürich, 2002). Könyvében külön fejezetet szentel a főtitkár politikai etikája szellemi hátterének a feltárására. Ebben elemzi a családi hagyományok szerepét etikus gondolkodása kialakulásában, a svéd semleges hivatalnoki közszolgálat szerepét, Nathan Söderblom evangélikus érsek hatását. Részletesen reflektál az érsek naplójára, mint erkölcsi erővonalainak tárházára, kimutatja a keresztyén misztika szerepét etikus gondolkodása kialakulásában, az etika, az értelem és az egyetemes gondolkodás szövetségét jellemében. Külön részben vizsgálja meg Albert Schweitzer etikájának és filozófiájának vonzását, elemzi levelezésü-

ket, ugyanígy *Martin Buber* politikai filozófiájának hatását és levelezésüket is részletesen bemutatja. Az etikus gondolkodás és a politikai cselekvés többszintű megvalósulásának számos példájával találkozunk Hammarskjöld szolgálatában: a bizalmas diplomáciában, az ENSZ kékinges, békefenntartó csapatainak létrehozásában, a nemzetközi civilszolgálat szorgalmazásában.

Hammarskjöld naplójában és néhány beszédében közvetlen utalás történik a jelentős svájci gondolkodó, evangélikus orvos-teológus, Bach-interpretátor etikájának és Jézus-életrajzának megállapításaira. Az első nyomon követhető jelzés az, hogy Hammarskjöld hitet tett Schweitzer etikája mellett, amit közismerten áthatott az élet tiszteletének és védelmezésének a gondolata. Ugyanakkor egyfajta misztika is érezhető gondolkodásában, ami nyilvánvalóan hatott a metafizikai és az immanens titkokra fogékony Hammarskjöld gondolkodására. A lambarenei őserdei kórházból Schweitzer 1953. december 19.-én ír levelet Hammarskjöldnek, aki akkor már az ENSZ főtitkára. Ebben a francia nyelvű levélben a „nagy fehér orvos” (ahogyan őt afrikai bennszülött beteget hívták) örömeinek ad kifejezést afölött, hogy az ENSZ-főtitkár a *szolgálatban* (=servir) találja meg hivatását. A levélírási oka: a *British Weekly*-ben előtte megjelent interjú Hammarskjölddel, ahol erkölcsi példaképei között említette a misszionárius-orvos Albert Schweitzert. Kilátásba helyezi, hogy nemsokára Svédországba és az USA-ba utazik hangversenykörútra, s akkor talán személyesen is találkozhatnak. A főtitkár válasza 1954. január 13.-ról származik, konkrét időpontokat javasol Schweitzernek a találkozásra. Válaszában utalt arra, mennyire fontos számára a lelki alapok, az elméleti tisztánlátás és az ENSZ gyakorlati munkájának az összekapcsolása. Erre ösztönzi őt példamutató módon Schweitzer életműve. Tőle veszi át teljes tudatossággal a „világtestvériség” és a „megvalósítható béke” gondolatát. Ezután nagyobb szünet következik, s csak 1955. júliusában ír levelet a főtitkár Schweitzernek. Azt tervezi, hogy Lambarene orvosát ünnepi beszédre kéri fel az ENSZ fennállásának 10. évfordulójára rendezendő ünnepségen. Végül is ez nem jött létre Schweitzer rosszabbodó egészségi állapota miatt. Ugyanakkor nagyon valószínű, hogy ez a levél ösztönözte Schweitzert arra, hogy az oszlopi/Norvégia rádióban beszédet mondjon az atomkísérletek és az 1957/58 tájára kialakult atomháborús veszély ellen. A főtitkár megvallja levelében azt is, hogy neki Schweitzer afféle igazi ötletadó és a haladás gondolatának a képviselője, kiváltképpen a *békés koegzisztencia* eszméjének megfogalmazásával. Így ültette át Schweitzer gondolatát Hammarskjöld a nemzetközi politika területére. Ez pedig nem más, mint az élet tisztelete eszméjének alkalmazása a politika területén. Eredetileg ezt Schweitzer etikájában így fogalmazta meg: „Az emberiség történetének menete hozza magával, hogy nem csak egyének válhatnak etikai személyiségekké az élet tiszteletének etikája révén, hanem a népek is”. A schweitzeri alapelvet: *Minden élet élni akar más élettel együtt, melyek szintén élni akarnak*, Hammarskjöld a hidegháború nemzetközi viszonyaira áttűtetve így fogalmazza át: *Minden állam élni akar más állammal együtt, melyek szintén élni akarnak!*

Ismét évek múltának el, míg 1960. januárjában, amikor Hammarskjöld afrikai útja során Lambarene fölött repül át, táviratot küldött Schweitzernek, melyben eredményes, boldog újszandót kíván neki. Júliusban válaszol

erre Schweitzer, melyben találkozót javasol a főtitkárnak. Ezzel zárja levelét: „*Engedje meg, hogy elmondjam Önnek, mennyire csodálom azért, amit a korábbi Belga Kongóért tett. Ez az ENSZ nagyszerű lépése volt.*”

1961. márciusában jelentkezik újra Schweitzer, aki nek levele korábbi kijelentéseivel ellentétesnek tűnik:

„*Mióta olyan borzalmasan folynak az ügyek Kongóban, napról-napra, néha még éjjel is Önre gondolok, mi mindent kell elviselnie és mennyi küzdelme lehet. A hálátlanság és a hajsza, amit Ön ellen indítottak, hihetetlen. De ezek nem lesznek úrrá Ön felett.*

Mint 'öreg afrikai', azon a véleményem vagyok, kevesebb halálos áldozat lenne, ha az afrikaiak egymással szembeni ellenségeskedését hagynánk kiélni, mint akkor, amikor kívülről avatkoznak be. Az indiai csapatok jelenléte igen veszélyes. Ki hiszi el, hogy az indiai csapatok valóban ENSZ csapatokként lépnek fel, vagy bárki is ennek tekintené őket. Egészen más lenne az, ha az ENSZ saját csapatokkal rendelkezne itt, minthogy ilyen csapatokat akár zsoldosként is alkalmaznak. Tartok tőle, hogy az afrikaiak az indiai csapatokat soha nem fogják ENSZ-egységeknek tekinteni. Ez nem fog belemenni a fejükbe. Túl bonyolult ez számukra.”

Hammarskjöldöt irritálta kissé Schweitzer „politizálása”, s tőle szokatlan módon válaszolt:

„El tudom gondolni, hogy Ön, a tapasztalt afrikai, milyen sötét érzésekkel követi a kongói események alakulását. Nekem viszont az a kötelességem, hogy az ENSZ határozatait végrehajtsam, s ebben a tekintetben az egész világhelyzetet kell szem előtt tartanom. Ez keltheti azt a benyomást, hogy bizonyos eseményeket hagyunk maguktól kibontakozni. Szilárd meggyőződés, hogy a kongói ügy jobbra fordul majd.”

Sajnos, az a célzás, amit levelében Schweitzer tett Hammarskjöldnek („*Már 86 éves vagyok. Ebben a korban az ember nem nagyon halasztgatja az ismerkedést másokkal*”), soha nem érte el célját. Személyesen nem találkozhattak.

A *misztika és az etika összefüggése* volt mindkét gondolkodóra a jellemző. A pusztán racionális észrvek és válaszok nem elégítik ki az embert, aki rákérdez az élet és a világ értelmére. A misztikus tapasztalatok nem az ellenpólust képezik ebben a folyamatban, hanem ráció és misztika egészségesen egészíthetik ki egymást. A misztika számukra nem világtól elforduló magatartást jelent, melynek egyedüli célja a belső tökéletesedés. Nem öncél a misztika. Másfajta, minőségibb életforma, cselekvés, magatartás kialakítása a cél. Schweitzer így fogalmazott: „*A misztika sohasem létezik önmagáért. Ez nem a virág, hanem csak a kelyhe. A virág maga az etika. Az a misztika, amely csak önmagáért létezik, olyan, mint a megízeltlenült só...*”

A *szolgálat etikája* szintén összekötötte ezt a két rendkívüli személyiséget. Kiváltképpen a lambarenei leprakórház példája győzte meg erről Hammarskjöldöt. Ez az etikai tett az élet tisztelete elvének gyakorlati megvalósítása. Ez a modern Krisztus-követés. Az élet tiszteletének az etikája nem más, mint Jézus szeretet-parancsának megvalósítása, betöltése. Mennyire erősen hatottak ezek a gondolatok Hammarskjöldre, jól mutatja ezt egy korábbi, 1942-ből származó naplójegyzete:

„*Legbelsőbb teremő akarunk jól sejtí, miként tud egyetértésre jutni másokkal, átérzi saját egyetemességét – s megnyílik előtte annak az erőnek a megismerése, amelynek az akarat csak hírnöke lehet.*”

Csak a szellemi hasonlóság, a hitbeli és erkölcsi világkép sok közös eleme ad magyarázatot arra, hogy az ENSz 38. emeletének magasából a világ eseményeit elemző, segítő diplomata és a lambarénei leprakórház beteg négerai között, a földszinten szolgáló tudós prédikátor, kiváló orgonaművész hasonlóképpen vélekedtek a világ dolgairól.

Buber-Hammarskjöld levélváltása

Hammarskjöld könyvtárában csaknem minden művét megtalálták a 20. század kiemelkedő zsidó filozófusának, pár róla szóló életrajzi feldolgozással együtt. A kapcsolatfelvételt a főtitkár kezdeményezte, aki első – ma ismert – levelét 1958. április 16.-án írta, s küldte el Jeruzsálembe. Alkalmul az szolgált, hogy megjelent Bubernek egy eszélyűjteménye az USA-ban, ami nagy hatással volt Hammarskjöldre. Ezért így fogalmazott levelében: „*El kívánom mondani Önnek, mennyire egyetérték azzal, amit bizalmatlansággal telített korunkról ír, meg azokkal a háttértapasztalatokkal is, amelyek ezt mondatják Önnel. De ugyanígy azzal is, ami általános egységfilozófiájának a háttérét alkotja, mégpedig a sokféleség tapasztalatával. Számomra ez a párhuzamos utak esetét jelenti.*”

De mi ragadta meg annyira Hammarskjöld figyelmét a zsidó gondolkodóban, akinek főművét még végzetes repülőútja alatt is fordította svédre?

Abban a tanulmánykötetben, amire Hammarskjöld utal, az utolsó rész foglalkozik a politika, a közösség, és a béke kérdéskörével, s ezek a főtémák alkotják Buber politikai filozófiájának tengelyét is. Bubernek is a két világháború jelenti azt a megrázó élményt, ami az emberiség válságáról alkotott nézeteihez vezetett. Ebben a mindent megrázó válságban alapvetően az emberi személy és az igazság került válságba. A totális rendszerek fosztották meg az emberi személyt két lényeges tulajdonságától: a felelősségtől és a személyességtől. Az igazságot politikálták, ezért erről már nem lehetett tovább vitatkozni.

Hogyan lehet mégis ezen a krízisen úrrá lenni, s lehet-e egyáltalán?

Buber válasza: „*De hogy az emberek el ne vesszenek, szükségük van arra, hogy személyüket ne kollektivizálják, az igazságot pedig ne politizálják el... Szüksége van az emberi személyiségnek arra, hogy rendelkezék feladhatatlan alappal, s csak egyedül innen kiindulva válik lehetővé a véges párbeszéd a végtelennel. Szüksége van az embernek a tőle független igazságba vetett hitre, amivel nem rendelkezik, de amivel nagyon is életszerű valós viszonyba léphet...*”

Buber látása szerint az emberiség válságából a kivezető út az egyes embereknél kezdődik. Ennek előfeltétele az igazi személyes etika, ami a szolgálatban, a köz javának építésében való részvétel formájában nyer politikai kiterjedést, megvalósulást.

E cél érdekében Buber rövid életelveket, maximákat fogalmazott meg, ezek ráépülnek alapkövetelményére: „*Ne fogd vissza magadat!*”. Az egyes ember közösségi elkötelezettségében látta a technikai világ okozta ártalmak kivédésének az esélyét. A névtelenség, a passzivitás és a tehetetlenség az, amiből a modern tömegtársadalmaknak ki kell mozdulniuk.

„*Térisétek észhez a tömegeket! Nem az államot és a politikai folyamatokat kell megjavítani, hanem az állam alapját, az embereket, s az emberek egymáshoz való vi-*

szonyát kell új alapokra helyezni, hogy a politikai folyamatok ne a semmibe torkolljanak. Formátlan lényvé váltak azok, akik áldozatul estek a tehetetlen elhagyatottságnak – szabadítsátok ki őket ebből a helyzetből. vezesétek vissza őket a közösségekhez...Tömegtelenítsétek a tömegeket!”

A béke Buber számára sokkal több, mint a háború szüneteltetése. Ez aktív párbeszéd, megértés egyének és népek között. A párbeszéd megkezdése, újjászületése és az ember személyiségének helyreállítása az a két terápiás cél, amivel a kor patológikus eseteit gyógyítani lehet szerinte.

Buber gondolatvilágából leginkább a párbeszédre alkotott tézisei hatottak Hammarskjöldre. Ezért nem véletlen, hogy a filozófusnak Amerikában megjelent könyve második része az, ami leginkább megragadta a főtitkár fantáziáját. Ezen belül is azok a szövegek, amelyek az „*Én és Te*” 1923-as kiadásából származtak: „*A világ az ember számára 'kétütemű', az ember kettős tartása miatt. Az ember tartása is kétütemű alapvető szavainak kettőssége miatt, amiket használ. Az alapszavak nem egyes szavak, hanem szópárok. Egyik alapszavunk ez a szópár: Én-Te. A másik alapszavunk ez a szópár: Én-Az; itt viszont már az alapszó változása nélkül az 'Az' alatt érthetünk férfit és nőt is. Látjátok tehát, hogy az emberi Én is kettős. Mert az Én-Te alapszóból az Én már más, mint az Én-Az alapszópárban. Az Én-Te alapszavunkat csak egész lényünkkel tudjuk kifejezni. Az Én-Az (a tárgyi világra utalás) alapszavunk kifejezéséhez viszont nincs szükség egész lényünkre. Láthatjuk tehát, hogy nincs Én önmagában, hanem csak az Én-Te részeként, illetve Én-Az Én-jeként...*”

Továbbiakban azt fejtegeti Buber, hogy „*A világ tapasztalata az Én-Az alapszó tartományába tartozik. Az Én-Te alapszópár teremti meg viszont az emberi kapcsolatok világát*”. A kapcsolatoknak három dimezióját írja le Buber: a természettel, a másik emberrel és a szellemi lényekkel. Mindhárom dimenzióban az a fontos számára, hogy azokban Istennel találkozhatunk. Így kapcsolódik össze nála a misztikus pillanat a dialógus-elvvel. „*A kapcsolat célja saját lényünk megvalósítása, azaz a Te érintése. Minden érintésben ugyanis az örök élet lehelete árad felénk és belénk*”.

Az emberi lét alapját képezi Buber számára a kölcsönösség és a kapcsolatteremtő képesség. „*Az Én-Te alapszópár – mint mondtuk – csak egész lényünkkel fejezhető ki. Teljes lényvé válásom Általad megy végbe. Ennek vála mondhatom: Te. Minden igazi élet – találkozás*”. Hammarskjöld, Buber közel állnak Kanthoz abban a tekintetben, hogy véleményük szerint az embert nem szabad sohasem csak eszköznek tekinteni, legalább annyira célnak is. A párbeszédfilozófia itt éri el kibontakozását és politikai vonatkozását. Hiszen pontosan a politika területe az, ahol az embert sok esetben pusztán eszköznek, teljesítményt hozó tárgynak tekintik. Ebben az esetben elvész a közösségi dimenzió, ami csak a kölcsönösség és az igazi találkozás révén valósul meg. Buber ellenzi a felfokozott individualizmust éppen úgy, mint a durva kollektívizmust: „*A kollektívizmus a személyes szervezett eltüntetésére épít, az igazi közösség a személyes fokozására és megerősödésére*”. Az „*individuál-egoizmus*”-on és a „*kollektív-egoizmus*”-on túl Buber a köztes birodalmat tartja fontosnak, a találkozást, ami a valódi beszélgetésben valósul meg.

Hammarskjöld-Buber levélváltásának kezdete 1958. április 16-ra megy vissza. Két nappal később egy másik levelet írt Bubernek, Princetonba címezve. A főtítkár az újságból tudta meg, hogy Buber az amerikai egyetemen vendéglőadást tart. boldog és büszke lenne, ha „meglátogatna minket az ENSZ-ben”. Buber május elsejére javasolja a new yorki találkozót. A zsidó filozófus később a svéd rádióknak adott interjújában így emlékezik vissza:

„Amikor New Yorkban a meglepő módon Egyesült Nemzeteknek nevezett épületben összejöttünk, rögtön megmutatkozott, hogy mindkettőnk ugyanaz vezeti; őt, aki a nemzetközi felelősség legmagasabb pozíciójában volt és engemet, aki a szellemi torony magyarában, valójában őrhelyen állok, ahonnan a planetáris világ szélessége és mélysége belátható. Mindkettőnk egyformán bosszantott az alapvetően kölcsönös bizalmatlanságból táplálkozó látszatnyelv, „üres beszéd”, amit az államok és államsoportok képviselői beszéltek, mégpedig tökéletesen elbeszéltek egymás feje mellett, kifele az ablakon... Mindketten reméltük és hittük, hogy még a katasztrófa előtt lehetőség nyílik arra, hogy a népek hű képviselői egymással végre igazán szóba állnak, valódi tárgyalásokat folytatnak egymással, amelyekből kiderül, hogy a népek közös érdekei erősebbek az őket elválasztó ellentéteknél”.

1958 szeptemberében és 1959 januárjában Hammarskjöld ellátogatott Jeruzsálembé, ahol két hosszabb találkozás jött létre közöttük. Buber házában. Találkozásuk után a főtítkár javaslatot tett a Svéd Királyi Akadémiának, hogy Buber vegyék fel a lehetséges irodalmi Nobel-díjasok sorába. Mégis inkább a Béke Nobel-díjat szorgalmazza.

A levelezés a tragikus véget ért Hammarskjöld halála előtt röviddel, 1961. augusztus 17-én elevenedett fel újra. A főtítkár Buber-olvasmányainak élményéről írt.

„Az elmúlt néhány napon néhány tanulmányt olvastam Öntől, amiket korábban még nem ismertem. Ez az az öt könyvecske, amit angolul egy közös cím alatt jelentettek meg: „Ember és ember között”, amelyek közül külön is kiemelem a „Zwiesprache” – „Kétértelmű beszéd”, a „Die Frage an den Einzelnen” – „Kérdés az egyes emberhez” és a „Was ist der Mensch?” – „Mi az ember?” részleteit. Miután befejeztem ezek olvasását, szükségét éreztem annak, hogy üdvözlő sorokat írjak Önnek – olyan messze már a csendes időktől. Amit a jelről ír, a kérdérről és a válaszról, az Egyedülvalóról, s felelősségéről, összekapcsolva ezeket a politikai szférával, azok a tapasztalatok, amelyek ezek mögött a gondolatok vannak, igazi jeleket jelentenek a számomra”.

Levele végén ismét megemlíti, hogy mennyire fontosnak tartja Buber műveinek svéd nyelvű megjelentetését. Öt nap múlva válaszol Buber Jeruzsálemből Hammarskjöldnek. Ő is kitér a fordítás kérdésére: „Azt kérdezte tőlem, melyik könyvem lenne jó elsőként svédre fordítani. Azt mondanám, hogy a legnehezebb könyvem, egyben a legjobb bevezetőt a párbeszéd fogalmához, ez pedig az „En és Te”. Leveléhez mellékeli könyvének legújabb német kiadását, valamint egy, a nyelv természetéről tartott előadása szövegét. A főtítkár három nap múlva már elválaszolja Bubernek.

Szeptember 5.-én ír újabb levelet a főtítkár Bubernek, amelyben indítványoz egy találkozást barátjával, John Steinbeck-vel, aki Jeruzsálembé látogat. Hammarskjöld halála előtt hat nappal írta utolsó levelét Bubernek. Eb-

ben a kiadás technikai kérdéseiről írt. A légikatasztrófa helyén. Ndola közelében hét oldal sajátkezű fordítást találtak. nagyon valószínű, hogy a repülési idő alatt is a fordítással foglalkozott.

Miben mutatkozik meg Buber hatása Hammarskjöldre?

Ellentétben azzal a hatással, amit a középkori misztikusok és Albert Schweitzer kimutathatóan gyakoroltak a főtítkára. Buber befolyása sokkal inkább „búvópatak-jellegű” volt. Előbbiek gondolatai ugyanis újra és újra visszatérnek a naplóban. Buber hatása inkább Hammarskjöld nyilvános megnyilatkozásaiban, beszédeiben visszhangzik.

Meditációs helyiség a lelkiség ápolására

Valóban meghökkenítő lehet első olvasásra, hogy az ENSZ spiritualitásáról szólunk. Meghökkenítő lehet azért, mert a legtöbb ember gondolatában az ENSZ és a politika úgy képződik le (sokszor joggal), mint a józan ész, meg a spiritualitás tökéletes ellentéte. Ezzel szemben nem megalapozatlan több megfigyelőnek az a mérésnek tűnő állítása, hogy az ENSZ az egyik legspirituálisabb hely a világon. Mindenesre vitathatatlan, hogy az ENSZ meditációs csarnoka az emberség és az emberiség temploma. Ennek fenntartását, funkciójának növelését szorgalmazta folyamatosan a svéd diplomata.

Az imacsarnokot 1952. október 14-én nyitották meg. Ettől kezdve 1957-ig ez egy kényelmes, felüdítő helyiség volt karosszékekkel, a tagállamok zászlóival, díszborítással a falakon, egyetlen felekezetre sem emlékeztető középső résszel, ahol csak egy afrikai mahagónia-fa állt.

1956-ban viszont, a „kozmosz északi szél”, ahogy Hammarskjöldöt nevezték, nehéz együttműködés és vita után, amit a laikus mozgalommal lefolytatott, végül is elindította a meditációs csarnok újraformálását. 1957 novemberében megnyitották az átforgalmazott csarnokot. És micsoda változás volt! A csarnokot rejtett világítás öntötte el, erős trapéz alakzatban, a főfalat Hammarskjöld kedvenc művészenek, Bo Beskow-nak a freskója díszítette, melynek témája a végtelenség volt. A terem domináló fő helyén valami igazi meglepetést tűnt fel – egy hat és fél tonnás háromszögletű kristályos vaskő-tömb Svédországból. Ennek fényes csúcsát rejtett világítás borította fényárba. A vízen tükröződő holdfényt juttatta a szemlélő eszébe.

Erről a helyiségről maga Hammarskjöld így nyilatkozott:

„A Meditációs Terem az első lépés az ENSZ épületének művészi megformálásában, kísérleti céllal hoztuk létre. De ma boldogan állapítom meg, hogy ennek az épületnek már állandó részévé vált. Arról is meg vagyok győződve, hogy jelentősége folyamatosan nő majd. Nagyon kevés reményünk volt arra, hogy a csend csarnoka egyáltalán „összejön”. Márpedig ennek a nagy épületnek rendelkeznie kell olyan helyiséggel, amit a csendnek szentelünk, külső és belső értelemben egyaránt biztosítani kell a csendet. Igazából csak egy nehézség adódik, mégpedig az, hogy egy ilyen épület ilyen helyiségében nem alkalmazhatunk olyan vallási szimbólumokat, amiket általában összekötünk bizonyos vallásokkal, felekezetekkel. Olyan jelképeket kell találnunk, amelyek minden emberhez egyformán szólnak. A helyiség értelmét nem a falak díszítése adja meg. Ezért kell találnunk egy-két jel-

képet, ami elősegíti a csend helyiségének betölteni eredeti rendeltetését, talán a fény pontosan elég ehhez. Ezért került ennek a helyiségnek a középpontjába ez a hatalmas vaskristály-tömb, ami jéghegyhez hasonlóan villan meg a felülről ráömlő fényben. Ez ennek a helyiségnek az egyetlen jelképe, amelyben összeölelkezik az égi fény a földdel.

Bizonyos értelemben a jelkép egy lépéssel továbbvezet minket. Nem tudom, mi lehetne kifejezőbb ebben a helyiségben a nagy vastömbön kívüül. Az eredeti elgondolás az volt, amit mindnyájan felfoghatunk már az első pillantásra, s amit szinte minden nagy vallásban és felekezetnél megtalálhatunk: ez egy üres oltárra emlékeztet. Üres oltárra, de nem azért, mert azt akarná üzenni, hogy nincs Isten, hanem azért, mert Istent igen sokféle módon lehet imádni, szolgálni. A kő a középpontban a mindenség Urának, Istenének szentelt oltár. Másrészt felébreszti bennünk azt az asszociációt, ami a szegeletkőre emlékeztet, a szilárd pontra a mozgás és a pörgés világában. Ebben az épületben, amit a modern építészet lendülete hat át, alig találni olyan helyet, ami a súly, a folytonosság, a biztonság érzetét kelti a szemlélőben. Ez a masszív, szilárd oltár kifejez valamit az időtlenségéből, a változatlan-ságból is.

Más eszme irányított minket, mint annak a kipróbálása, miként fejezhetjük ki meggyőződésünket arról, hogy a kardokat át lehet alakítani kapává... Ezért fejeztük ki ezzel a vas-közzel azt, hogy mi mindenestől a földön járunk, de a felülről áradó fényben az is nyilvánvaló lesz, hogy a vasból kovácsolt kardokat át lehet változtatni. Ez a vastömb olyan anyag, amelyik az emberi élet igazi paradox jellegét is megjeleníti, hogy azt az alapvető anyagot, amit Istennek ajánlunk fel, nem lehet sem saját céljainkra, sem destrukcióra, pusztításra felhasználni”.

Részletek az útjezőből

Hammarskjöld legismertebb, s legtöbbször idézett imádságai:

*Te, Aki felettünk vagy,
Te, Aki egy vagy közülünk,
Te, Aki VAGY
Velünk is -*

*Hadd lásson meg Téged mindenki – bennem is,
Hadd legyenek útkészítőd,
Hadd adjak hálát Néked mindenért, ami csak utamba kerül,*

*S közben ne feledkezzem meg mások szükségéről.
Őriz meg engem a Te szeretettedben,
Amiként bennem is megőrzöl másokat az én szeretetem által.*

Hadd ragyogjon rá létezőm által mindenre a Te dicsőséged,

És ne engedd, hogy bármikor is elkeseredjem.

*Mivel kezded árnyékában élek,
S Benned van minden erő és jószág,
Ajándékozz nekem tiszta szívét,
Hadd lássalak Téged,*

*Alázatos szívét, hogy hallgathassalak Téged,
Szerető szívét, hogy szolgálhassak Neked,
Hívó szívét, hogy Benned találjam meg otthonom.*

*

*Adj, Uram, tiszta szellemet,
Hogy láthassunk Téged.*

*Alázatos szellemet,
Hogy meghalljunk Téged.
Szerető szellemet,
Hogy szolgálhassunk Neked.
Hívó értelmet,
Hogy megélhessünk Téged.*

Néhány gondolat:

„Isten nem hal meg azon a napon, amelyen nem hiszünk többé személyes létében. Mi azonban meghalunk azon a napon, amelyen az életünk többé már nem sugározza annak a csodának a visszfényét, ami a minden értelmén túli fényforrásból táplálkozik.”

„Aki Isten kezére hagykozott, az minden emberrel szemben szabad: egészen szabad, mert jogot adott másoknak ahhoz, hogy ítélkezhessenek.”

„Csak az tudja, hogy az elhívás útja a keresztnél végződik, aki elfogadta a sorsát – még akkor is, ha ez az út néha a Genezáret tava melletti örömköket idézi fel, máskor meg a jeruzsálemi „diadalkapun” vezet keresztül”.

„Igent mondani az életre ennyit tesz: igent mondani önmagadra. Igent azokra a tulajdonságokra is, amelyek a legnehezebben változtathatók át kísértésből erővé.”

„A megszentelődés útja korunkban szükségszerűen vezet a cselekvésen át. „Il faut donner tout pour tout” (=Mindent oda kell adnunk mindenért.)”

„Hitből cselekszünk – s ekkor csodák történnek. S olykor megkísért a gondolat, hogy a csoda miatt higgyünk. Ilyen gyengeségünkért pedig keményen fizetünk: a hitbizonyosság elvesztésével. Ahol hit van, ott az teremtető erő, és segít hordozni terheinket. A hitet nem lehet másból, mint önmagából levezetni, senki nem hozhatja létre bennünk Istenen kívül.”

„Nem a te ügyességed, elszántságod eredményezte ezt, hanem csak Isten – mégis örülj annak, hogy Isten felhasználta a te munkádat is. Örülj annak, ha érzed, hogy amit tettél, szükséges volt, ugyanakkor ismerd fel és ismerd el, hogy te ugyanúgy csak egy munkaeszköz voltál kezében azért, hogy általad az egészhez egy picinykét hozzátegyen...”

„Jézusnál nem 'a morális alapelvek' állottak előtérben, ő első renden nem moralizált. Leült enni a vámszedőkkel és a bűnösökkel, utcanőkkel állt szóba. Azért talán, hogy megnyerje támogatásukat? Vagy azt gondolta, hogy ilyen módon megváltoztatja őket? Vagy mindez azért történt, mert Jézus embersége elég gazdag és mély volt ahhoz, hogy kapcsolatba kerüljön még ezekkel is. Az emberi természet, amely összekapcsolta őt másokkal, de benne romlatlanul jelent meg, volt az alapja annak, hogy erre ráépüljön mások jövője.”

„Még néhány év, s azután? Az életnek csak tartalma adhat értéket – másokért. Életem másokat segítő értékek nélkül rosszabb a halálnál. Ezért – ebben a nagy egyedülállásban – másoknak szolgállok. Ezért: milyen hihetetlenül nagy ajándék, amit kaptam, s milyen helyénvaló, hogy ezért „áldozatot hozok”.

„A megbocsátás megszakítja az ok-okozat láncolatát, mert aki szeretetből bocsát meg neked, az vállalja a felelősséget azért, amit te cselekszel. És ez részéről mindig áldozatot jelent. Szabadságod ára, amit valaki más szerez meg neked az ő áldozatával, az, hogy te magad is késszé és hajlandóvá válsz arra, hogy hasonló módon tedd őt szabaddá – mindegy, hogyan.”

Dr. Békefy Lajos

A vidék lelke az egyház *

Köszönöm a megtisztelő felkérést és köszönöm a provokatív témát. Különösen köszönöm ezt a címet abban a társadalmi légkörben, ahol az *egyház*, mint intézmény támadások célpontja, a *vidék*, mint szociológiai specifikum lobbiharcok és politikai érdekek vesztese, és a *lélek*, mint megfoghatatlan valóság a vulgármaterialista pragmatizmus kárvallottja. További bevezetésként a címet alkotó, sokféleképpen értelmezhető fogalmak aktuális értelmezését teszem meg.

– Az *egyház* alatt most azokat a keresztyén közösségeket értem, amelyek évszázados történelmi tapasztalattal és kipróbáltsággal rendelkeznek minden gyarlóságuk ellenére. Ezek a témánk számára az úgynevezett történelmi egyházak bővebb körét jelentik: római katolikus, református, evangélikus, baptista, metodista, unitárius, ortodox. Ezek a közösségek mindig hitelvi alapon vállalták a társadalmi felelősséget környezetük jóléte érdekében. Tették ezt úgy, hogy egyház maradtak és minden szekundér, terciér társadalmi funkciójukat a primér, szakrális funkciójuk jegyében s nem ráadásaként végezték. Az alábbiakban tehát az egyház alatt elsősorban az egyházra, mint a transzcendens világ immanens manifesztációjára gondolok. Tehát olyan egyházra, amely bármit is tesz isteni eredetét és küldetését tartja az emberi közegben és emberi formában a legfontosabbnak, s ennek jegyében végzi a legvilágiasabb (kulturális, szociális, gazdasági) tevékenységeket is.

– A *vidék* kifejezés itt nem feltétlenül földrajzilag érthető, hanem azt a területet, helyzetet, környezetet jelenti, amely nemhogy kiváltságokat nem élvez, de még az átlagosnál is nehezebb helyzetben van. E nehézség a hiányos infrastruktúrában, a szűkös munkalehetőségekben, kínlódo kulturális és szociális körülményekben, fejletlen civil szférában nyer kifejeződést.

– A *lélek* fogalmat pedig a legtagabb értelemben használom, ami jelenti (I.) a tudatos életet magát, (II.) a mélységre és magasságra (transzcendens világra) való nyitottságot, (III.) az önkritikára és kritikára való készséget, (IV.) az újrakezdésre való képességet és (V.) az integrációra/harmonizációra való tehetséget.

Mielőtt még ezeket az értelmezéseket pontról pontra megvizsgálánánk még e bevezetés végén le kell szögez-nem, hogy nem csak az állapotról, a valóról szeretnék szólni statikusan, hanem a kellőről, az optimumról dinamikusan. Az egyház nem pusztán léteiben lehet *lelke* például a vidéknek, hanem funkciójában, optimális működésének feltétele alatt. Tehát az egyház feladatáról is szölok, amely véleményem szerint a küldetése, amit jobb esetben tesz, de amit minden esetben tennie kellene. Sokszor – hála a Gondviselésnek – ilyen is az egyház, de mindig ilyenné lehet, ha az egyháziak erre törekednek.

I. Az egyház a vidék lelke, mert tudatos életet ad neki

Hisszük, hogy az élet több mint a szerves anyagok biokémiai és fiziológiai esetlegességének szerencsésebb folyamata. Különösen igaz ez a meggyőződésünk az emberre nézve. Következésképpen így hisszük ezt az em-

beri közösség, a társadalom esetében is. Tehát a társadalom több mint az alkotó egyének szociológiai esetlegességének szerencsésebb folyamata. Ha csak ez lenne, akkor a közösség potenciálisan és előbb-utóbb valóságosan is veszélyeztetett. Sőt csak pusztuló lehetne. Ennek a veszélyeztetettségnek és pusztulásnak látjuk jeleit az olyan közösségekben, amelyet most vidéknek nevezünk, s ahol a *kulturális*, *spirituális*, *szociális* és *morális* funkciót végző intézmények között az egyház fontos szerepet játszik, vagy éppen az egyetlen helyi entitás, amely tudatosan megvalósítja ezeket az életfunkciókat. Tehát az egyház sokszor magát a vidék életét jelenti a szándékosan vagy tehetetlenségből halálra ítélt állapotában. Ez a szerepe a szerencsésebb területeken is megvan (főváros, prosperáló városok, térségek), de partneri kapcsolatban és nem feltétlenül kulcspozícióban, mint általában a kistelepüléseken, ahol – hacsak nincs speciális turizmus, természeti kincs, kiemelkedő kulturális hagyomány – nincs más fogódzó, mint az egyházi közösség.

A kistelepülések százainak pusztán léte van veszélyben. Kiehezettek és kivéztettek a szó minden értelmében. A technokrata pragmatizmus kimondva, kimondatlanul vállalja ezt a pusztulást. Jó esetben passzívan végignézi, társadalmi/gazdasági kiválasztódásnak tekinti, rosszabb esetben ugyanezt egyenesen maga generálja vagy sürgeti.

Ebben a helyzetben a helyi egyháznak nincs más lehetősége, mint hogy alternatív logikáját (teologikáját) komolyan véve a hit bátorságával NEMET mondjon a pusztulás elfogadására, a halál tudományosan igazolt kultiválására és így magára a halálra. Hasonló ez a nemet mon-dás az újraélesztéshez és a mesterséges lélegeztetéshez, amit mindig abban a hitben végeznek, hogy egyszer újra-indul az élet, beindul a természetes légzés. A halál szele éri el azokat a falvakat, ahol az ember alapvető szükségletei nincsenek biztosítva. Ott az egyház primér feladatává lesz, hogy közösségi/társadalmi értelemben is tiltakozzon a pusztítás ellen és harcoljon a pusztulás ellen. Az egyháznak legitimitása van erre a legreménytelenebb közegben is. Az egyháznak legitimitása van arra, hogy olyanért küzdjön amiért a racionalitás jegyében már nem lehet küz-den. Ha az egyház ki mer állni a tudomány szempontjából gyógyíthatatlan egyén betegágya, majd ravatala, hamvai mellé és nemet mond a halál abszolutizálására, végső erejére, ha úgy tetszik nemet mond magára a halálra, akkor ugyan ez a feladata a halálra váró, halálra ítélt közösség – sok kis település vagy egész hátrányos régiók – képzeltbeli betegágya, ravatala mellett is. A különbség talán annyi, hogy amíg az egyén temetésén a *hit bátorságát* igyekszik mozgósítani, addig a vidék temetésén emellett a *tett bátorságát* kell minden erejével mozgósítania.

II. Az egyház a vidék lelke, mert nyitott a mélység, magasság (transzcendens) felé

Ez adja az egyház igazi identitását és az ebből fakadó minőségét. A közéletben az egyház „hasznosságát” más szóval „léte mentségét” a társadalomban való szekundér intézményes részvételével szokták minősíteni. Legtöbbször oktatási, kulturális és szociális tevékenységét említik. Igaz ez is, főleg akkor, ha minőségileg jobban oktat, vagy gondoskodik de még akkor is „csak” ugyan olyat tesz, amit más is tehet.

* Az előadás elhangzott a Nemzeti Fórum Egyesület kaposvári rendezvényén március 5-én.

Ez az előadás – a kapott címtől is biztatva – bátorodik az egyház legfontosabb társadalmi szerepét – vidéken és máshol is – a primér identitásában látni. Abban, hogy túl tud lépni az idő és tér természetes felszínességén, sokszor sekélyességén. Ezt tartom a legfontosabbnak, s csak a jobb érthetőség kedvéért említem a második helyen.

Az értékközpontú humanizmusnak is fontos eleme a *hit, remény és szeretet*. Jó esetben ezek jegyében szervezi önmagát a közösség, ezek jegyében érlelődnek a gondolatok, születnek a tervek és zajlanak a tettek. De miből táplálkoznak a hit, a remény és a szeretet érzései? Honnan nyernek utánpótlást? S mitől kapnak inspiratív távlatokat? Mert azt tapasztalatlából tudjuk, hogy lankad a hit, elszáll a remény és kihuny a szeretet. Tudjuk azt is, hogy – ellentétben a múlt század szovjet orosz filmjeivel – nem lehet mindig lőni, néha tölteni is kell. A keresztyén antropológia szerint az ember a transzcendensre nyitott lény. Így van ez tökéletlenségünkben is és közösségi létünkben is. Természetesen az ember igényli az öntörvényszerűséget, az autonómiát, de a szekularizált ember a XX. század világéigései és a folyamatos kudarcok miatt el is bizonytalanodott autonómiájában. Ebben a helyzetben az egyház rendeltetése az, hogy legalábbis az örökkévaló forrás lehetőségére rámutasson. Nem korlátozhatja magát az egyéni üdvösség, a túlvilági lét kérdéseire.

Vannak még XXI. századi Münhausen bárók, akik hisznek abban, hogy saját hajuknál fogva ki tudják húzni magukat a mocsárból. Élnek még a szocialista ambíciók, amelyek nem tudnak szabadulni a klasszikus biztatásoktól „megoldjuk ezt elvtársak”, vagy „majd belejössz Pistám”, de a kudarcok előbb-utóbb kijózanítanak és kiábrándítanak. E józan kiábrándulás azonban csak rombolni, földadni, beletörödni tanít, de építeni nem. Az ilyen helyzetben lelkesítő egyház nem kevésbé végez társadalmi szolgálatot mint az, amelyik direkt állami feladatot vállal át direkt módon.

A legtöbb kijózanodó, lelkesedését és önmaga jövőjét vesztő kistelepülés is elfáradt öntörvényében, és csalódott az állami atyáskodásban. Amit lát, amit hall és amit ért az nem biztató. Az új illuzórikus nagy szavak pedig egyenesen sértik. A hagyományos, fennkölt papi beszéd is irritálja, de azért azt talán meghallja, hogy a világ nem ott kezdődik és nem ott ér véget, ahol az ő vagy a döntéshozók vagy a hangadók kis világa, képessége, fantáziája, lelki ereje véget ér. Ki mutathat rá erre, ha nem éppen az az egyházi közösség, amelynek pusztá léte is üzenet a *mélységből és magasságból*.

III. Az egyház a vidék lelke, mert önkritikára és kritikára hív

A lélek lelkesít (I.), a lélek túlmutat (II.), de a lélek furdal is (III.). A lélek nem hagyja nyugodni az ismert. Ezt hívjuk lelkiismeretnek. A lélek leleplezi a hazugságot, a hátsó gondolatot, az egyéni érdeket, a manipulatív és rövid távú önös érdek szempontjait. A lélek az erőtlent (tökéletlen bűnös) test kontrollja. Ezt a korrektíve kontrolláló tevékenységet nevezi az egyház nyelve az egyház *profétai küldetésének*. Ez a funkció a magyar vidék számára is nagy szolgálatot tehet. Hány zsákutcától, hány kerülőúttól, hány tévelygéstől, hány megtorpanástól menekült volna meg egy-egy település vagy régió gazdasági, politikai vagy társadalmi szempontból is, ha lett volna egy kritikai hang, önvizsgálatra, új mérlegelésre hívó hang. Vagy ha figyeltek volna erre a hangra. E

hang természetesen nem morális fölényvel vagy a mindent tudás arroganciájával, de hiteles elkötelezettséggel és áldozatra kész szolidaritással szólalhat meg. Erre példa a nemzeti sorskérdésekben megszólaló egyházi üzenet. Ilyen volt a kettős állampolgárság melletti kiállás, a gazdák elkeseredett harcához fűződő biztatás, a bárhol élő, magát például reformátusnak valló egyén egyházi „bekebelezése” az állampolgári kivetettség közepette – hogy csak a legfrissebbeket mondjam. S ilyen – a sokak számára sosem elég – bocsánatkérés, bűnvallás, a különböző diktatúrákkal való együttműködés miatt.

Az önkritikához, de még a felelős kritikához is *emelkedett lélekre* van szükség. Egyszerűbb kozmetikázni, egyszerűbb magyarázkodni, ideológiákat és teóriákat gyártani, „tódózni-fódozni”, szépiteni, mentegetni, az ökör következetességével a rossz döntésekhez, hibás gyakorlathoz ragaszkodni. Az egyház, ha tényleg egyház a hit szabadságával és bátorságával biztatja önmagát és a társadalom adott tényezőit újragondolásra, új szempontok mérlegelésére, s ha kell bűnbánatra. Jól teszi a társadalom, a vidéki társadalom is, ha ezt nem beleszólásnak tekint, hanem közjót szolgáló korrektív tényezőnek.

IV. Az egyház a vidék lelke, mint az újrakezdés motorja

Az újnak a kezdete – erről is szólt az előző fejezet – a régivel való bátor, kritikai szembenézés. Ha ezt megspóroljuk, akkor vagy a régit koloncként cipeljük, leterhelve azzal a jelent és a jövődőt, vagy pedig úgy belekeseredünk a régibe, hogy képtelenek leszünk egyáltalán bármi újra. Ilyenkor zárják be az iskolákat, szüntetik meg az egészségügyi körzeteket, a védőnői szolgálatot. Ilyenkor adják el a kultúrotthont s oszlatják föl a népdalkört. Ilyenkor már a kocsma sem nyit ki s leszoknak a lakodalmakról, disznóvágásokról is, mert „semmi nem éri meg” és különben is lehet kapni hamburgert és kínait. Innen csak egy lépés, hogy semmi ne legyen szent, ami a múltban az volt. Nem marad más a múltból, csak a keserűség, ami a racionalitás bálványimádásával tökélyre viszi a boldogtalanságot el addig, hogy már szülni és megszületni sem érdemes.

Ebben a helyzetben az egyház a régi érzések őrzésével is tud az újról. A sikeres múlton és a kudarcos múlton egyaránt építő újról. Az egyház az egyetlen „civil szervezet”, amely tud a kereszt győzelméről és a temetőekben születő életéről. Ezért az egyház a múlt sok-sok keserű örökségét cipelő, ugyanakkor igaz értékeit feledő, így pusztá létét is feladó vidék számára – önmaga megújulásával párhuzamosan – a megújító lélek szerepét töltheti be.

V. Az egyház a vidék lelke, mert integrációs és koordinációs tényező

Az egyház jogilag egyik alkotó eleme a civil társadalomnak. Küldetését, funkcióját tekintve azonban – mint az emberi szervezetben a lélek – nem egy a szervek között, hanem egyetemesen kötődik a társadalom összes többi alkotójához s azok funkciójához.

A vidéki társadalom egyik teherterele az, hogy az értékek sorvadnak, az érdekek pedig partikularizálódnak. A lobbiharc a vidéket is eléri. Különböző méltatlan dilemmák polarizálják a tehetséget is meg a felelősséget is: iskola vagy egészségügyi ellátás, patika vagy zeneiskola, Petőfi szobor vagy kerékpárút... Természetesen van helye és ideje a prioritásnak, de elfogadhatatlan, hogy partikulá-

ris érdekek harcának áldozatává válják a vidék jövője vagy a jövő vidéke. Az pedig említésre is alig méltó szinten, ha egy adott egyházi közösség maga is az exkluzivista rivalizálás egyik szereplőjévé válna. Az egyház integratív jellegéből ennek az ellenkezőjének kell megtörténnie, s ez sokszor meg is történt. Egyik példa erre a református egyház által végrehajtott holland-magyar vidéki közös projektumok sora abban az időben, amikor a keletnyugati kapcsolatok önmagukban is gyanúsak voltak a hatalom szemében, s az Európai Unióhoz való csatlakozásunk álmokban is alig jelentkezett. E projektumok már évtizedekkel ezelőtt is sokszor túlléptek az egyház intézményes keretein szolgálva egy-egy település egészét is.

Az egyház feladata, hogy érdekeket értékek mentén egyeztessen, egészséges kompromisszumokat támogasson, türelemre hívjon, konfrontációkat tompítson, konszenzusokat elősegítsen, korlátokat tágítson és a legszélesebb körben közös cselekvésre mozgósítson. Nem könnyű és nem is hálás feladat ez. Elkerülhetetlen, hogy időről időre kivívja az összes versengő partikuláris szándék antipátiáját. Ezt is vállalni kell azonban annak tudatában, hogy ez csak átmenetileg van így. Hosszútávon a konszenzusnak, a harmóniának és az integrációnak van értelme.

Befejezés

Konklúzióként újra utalok arra, hogy a fentiek nem jelentik azt, hogy az egyház és annak bármilyen helyi szer-

veződése (a vidék javára is) nem tarthatna fenn konkrét oktatási, egészségügyi, szociális, kulturális, korcsoportos vagy akár gazdasági intézményeket, szervezeteket vagy vállalkozásokat. Ellenkezőleg. Hosszan lehetne sorolni, évszázados és jelenlegi példákkal igazolni, hogy az említett kategóriákban milyen pozitíven járultak hozzá az egyházak elsősorban a vidék életéhez, túléléséhez és időről időre való megelevenedéséhez. A helyi, vidéki egyházak – minden gyarlóságuk ellenére – példái a hűségnek, kitartásnak, megmaradásnak és megtartó küzdelemnek. Vívták ezt a harcukat indirekte a járulékos, de hitük-től motivált intézményeikben: iskolákban, ispotályokban, szociális otthonokban, egyletekben, ifjúsági mozgalmakban, vasárnapi iskolában, cserkészmozgalomban, hitelszövetkezetekben, biztosítótársaságokban, takarékmagtárakban, énekkarokban, szakkörökben, szerkesztőségekben, kiadókban, nyomdákban, tudományos és szakmai egyesületekben.

Vívták továbbá e harcukat primér módon az igehirdetésben, a pásztori munkákban, a nemzet könnyével, reményével, kiszolgáltatottságával, veszélyeztetettségével, megalázottságával és ígéreteivel való teljes sorsközösségben. Ma sincs ez másképp, mint valaha volt. Mert hogy a vidéknek, a mi vidékünknek a lelke ma is a *hit, a remény* és a *szeretet* intézményes közössége, amelyet úgy hívunk, hogy krisztusi egyház.

Dr. Bóna Zoltán

SZEMLE

A zsoltárok világa

PAUL BEAUCHAMP: *A zsoltárok világa*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2003.

Isten szól, kegyelmesen, csodásan cselekszik szavával, s ez a szó az embert válaszra készíti. Vagy hallgat az Isten, amit a szenvedő nem tudna elviselni, ha csaldottságát nem kiáltaná bele a metsző némaságba. A bibliai Zsoltárok könyve ilyen kiáltások gyűjteménye. Őszinte, mert emberi, s mégis építő, mert önmagunk felé emelő kiáltásoké. Az elveszett, konokul keresett, s végül mindig ujjongva megtalált reményé. Talán ezért szeretjük annyira az Őszövetségnek e szép költeményeit. Mint imádságos könyvet gyakran nyomtatjuk ki és kötjük egybe az Újszövetséggel, s az istentiszteleteinken is szívesen hallgatjuk, vagy énekeljük közösen őket.

Ugyanakkor a zsoltárok az Újszövetség népének Krisztusról tesznek bizonyosságot. Amit az ártatlanok szenvedéséről, a halál rettentő közelségéről, a megmenekülésbe vetett bizalomról és a szabadulás örömről írnak, azok Krisztus szenvedéseiben, halálában és feltámadásában jutnak beteljesedésre. A zsoltárosok élni akarása és az Isten hatalmába vetett reménysége ugyan még nem léphetett túl a halál küszöbén, de Krisztus megváltó művének fényében a halál hatalmának megtörését és az örök élet reménységét hirdetik.

Paul Beauchamp (1924-2001) jezsuita szerzetes, exegéta az utóbbi évtizedek egyik nagyhatású biblikus teológusa volt. A „Zsoltárok világa” című művében e kettős perspektívának eleget téve vezeti végig a zsoltá-

rokon az olvasót, egyrészt hogy „egy bibliai könyv megfejtésével tulajdon életünket tanuljuk megfejtetni” (77. o.), másrészt hogy az Evangéliumok segítségével kiolvassuk Istennek Jézus Krisztussal kapcsolatos szándékát – az Őszövetségből (34. o.).

A könyv eredeti, francia változatának alapja egy cikk-sorozat, amely két, laikusoknak szánt folyóiratban jelent meg. Ezek a rövid kis írások alkotják a könyv első húsz fejezetét, melyeket a szerző, itt, e könyvben, további tíz fejezettel töltött meg. A mű a Bencés Kiadó jóvoltából 2003-ban immár magyarul is megjelenhetett.

Az első négy rész biblika-teológiai elemzés gyanánt a zsoltárok egy-egy nagy témáját vagy motívumát ismerteti, összegyűjtve és rendszerezve a Zsoltárok könyvének vonatkozó kijelentéseit, míg az ötödik részben a szerző fejezetenként egy-egy zsoltár magyarázatán át fejti ki gondolatait. Szintén egyfajta kommentárnak tekinthető az utolsó, összegző rész: Itt a 22. zsoltár segítségével fókuszálja Beauchamp a Zsoltárok könyvének Krisztus felé mutató fénysugarait, hogy aztán az Úr szenvedő szolgájának negyedik énekével (Ézs 52,13-53,12) vezessen át bennünket a krisztus-eseményről bizonyosságot tevő Újszövetség felé.

A szerző ugyan a biblia-tudományok legjobb eredményeire épít, mégsem terheli fölöslegesen irodalomtörténeti kérdésekkel és lábjegyzetekkel az olvasót. A

cél a laikusok számára is érthető módon tanítani. Stflusa tömör, többször költői magasságokba ragad magával, miközben, néhány későbbi fejezet részletétől eltekintve, mindvégig könnyen olvasható marad. A szerző a zoltárok gondolatait mindig továbbfűzi, s kettős célkitűzésének megfelelően felmutatja saját életünkre, hitünkre vonatkozó tanulságait, illetve meghúzza az adott gondolat Újszövetség felé vezető vonalát. Az olvasó szinte észre sem veszi, hol tért át az érdekfeszítő bibliaismeretéből a csendes, elmélyült meditációba, hol került vizsgálódásának fókuszába egy ókori imádságos könyvön át saját élete. Krisztusba vetett hite, öröme és kétkedése, egyszóval ő maga.

Az egyes fejezetek mindig továbbviszik egy lépéssel az addig elmondottakat. Ennek ellenére e hét-nyolc oldalas szakaszok önmagukban is kerek elmélkedésnek tekinthetők. Tanulságait a szerző rendszeresen összefoglalja, s egy-egy nagyobb szakasz határához érve az addigi elmondottakat tömören emlékezetünkbe idézi. Ennek köszönhetően a könyv, mint egy breviárium, napi szakaszokban is jól olvasható. Minden fejezet érett, biblikus bölcsességek egész kincsestára; lehetetlen, hogy legalább egy-egy, tökéletesre csiszolt mondat, feledhetetlen aforizmaként, meg ne ragadj a lépten-nyomon az olvasót.

A bibliai idézetek a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának 1975-ben elkészült fordítását követik. E választás megfelel a szerző ökumenikus nyitottságának: műve, akárcsak az utóbbi évtizedek nemzetközi biblia-tudománya, felette áll a tanbeli elhatárolódásra törekvő, egyoldalú interpretációknak. Számomra, református olvasó számára örömteli felfedezés volt egyházunk néhány központi tanításának, mint a *sola gratia* vagy a *testimonium spiritus sancti internum* bibliai alátámasztása és hangsúlyozása. A mű bármely felekezet tagjainak jó lelkiismerettel ajánlható.

A mű hat részből, ezen belül harminc fejezetből áll. Az *első rész* a zoltár-értelmezés elvi kérdéseibe kínál bevezetést. A hétköznapi emberek csak a régiektől hall Istent nagy csodáiról, anélkül, hogy ő maga részese lehetett volna azoknak. Ez a legtöbb zoltár és a legtöbb mai ember élethelyzete: „a csodás tettek másnapján vagy harmadnapján” élünk. (1. fejezet) A szenvedések, megpróbáltatások, betegségek, s végül az elmúlás, illetve ez utóbbinak hol lappangó, hol fájó tudata azonban a miénk, akár a zoltárosoké. Emberien örök élmények keltenek itt visszhangot bennünk. De még ezek a panaszok is képesek túlelni önmagunkon bennünket: Ha szívből olvassuk őket, a mi, talán szerényebb gondjaink beleolvadnak az emberiség közös nagy panaszába. S így, már nem csak magunkért, de még csak nem is a többi szerencsétlenért, hanem *velük* együtt imádkozva, a Szentlélek egybekapcsol bennünket egymással, és Krisztussal, aki a kereszten az Atya elé tárta valamennyi keserves panaszunk. (2. fejezet) A zoltárokkal való azonosulás természetesen nem mindig egyszerű. Az, hogy a könyörgő saját igazságára hivatkozik, az Újszövetség fényében visszatetszést kelt bennünk, s az ellenség megátkozását sem tartjuk összeegyeztethetőnek Jézus tanításával. Beauchamp azonban arra biztat bennünket, hogy a Krisztushoz vezető út egyik állomásaként merjünk elfogadni ezeket az érzéseinket. Mert valóban tökéletesebb dolog azt mondani, hogy „bocsáss meg”, mint hogy „feddhetetlen vagyok”. „De szükségünk van

arra is, hogy azon a szinten is ima fakadhasson bennünk, ahol alázatunk és megbocsátásunk még nem tökéletes.” (30. o.). (3. fejezet)

A következő két fejezet, az első rész lezárásaként, a zoltárok és a Krisztus-esemény viszonyáról szól. A szerző nem esik abba a hibába, hogy a „messiási profécia” címét aggassa rá a Zoltárok könyvére, vagy annak egyes darabjaira. Hiszen, ahogy mondja, a zoltárokból leírt szenvedés és szabadulás oly sok emberi sorsra érvényes lehetne! S egy olyan összegző zoltárt, amely minden, Krisztusra vonatkoztatható elemet egyesítene magában, a Zoltárok könyvében hiába keresünk. Mert az ószövetségi zoltárok nem jövendölések, főleg nem a Krisztus előre elrendelt útjának márvány kőlapjai, melyeket követve Krisztus nélkül is eltalálhatunk a Megváltóhoz. A szerző szép hasonlata szerint a Zoltárok könyve inkább egy olyan portré, ami már régóta a birtokunkban van, de nem tudjuk, hogy kit is ábrázol. Ám egyszer csak váratlan vendég érkezik hozzánk, s mi rádöbbenünk: Ő volt ott mindig is a képen! Azaz nem a zoltárokat olvasva ismerjük fel Krisztusban a Messiást, hanem éppen fordítva, mint az első biznyságtévők, Krisztust megismerve sejlenek fel bennünk a Zoltárok könyvének lapjain Krisztus arcvonásai. A Zoltárok tehát önmagukban nem vezethetnek el Krisztushoz. De Krisztus váltságművének fényében megismerhetjük belőlük a számára egykor kijelölt utat. S ha ezen az úton a zoltárok vezetésével végigkísérjük őt, észre fogjuk venni, hogy Jézus egy tervet teljesített be – egy tervet, melyről felismerhetjük, hogy ő a Messiás. (4. és 5. fejezet)

A könyv *második része* a könyörgő, panaszos zoltárokat mutatja be, miközben a mű kettős célkitűzésének megfelelően segít saját szenvedéseinket értelmezni, és felmutatja a zoltárokból a Passiótörténet kommentárjait, Krisztus szenvedéseinek előképeit.

A zoltárok szerint „az igaz soha nincs gonosz nélkül” (50. o.), s a gonosz mintha egyenesen örömet lelné üldözésében, kigúnyolásában és pusztulásában. A gonosz ezen kívül mindig erősebbnek tűnik az igaznál, és megsemmisítéssel fenyegeti őt. Ebbe a valóságba azonban belépett Krisztus, – írja Beauchamp –, hogy e küzdelem döntő mérkőzését megvívja értünk és helyettünk. (6. fejezet)

Az ellenség mellett, s azon túl az igazat az elmúlás is fenyegeti. A zoltárok egy részét betegek imádkozták, s szavaik mögött néha felismerhetőek betegségeik konkrét tünetei is. Panaszaik részletessége azonban mégsem pontos kórképet akar nyújtani, hanem a halál szörnyű előjelei miatti rettegésüket tükrözi. Az Ószövetség emberei ugyanis a betegségben az elkerülhetetlen vég előjeleit látták, s ezért reagáltak minden betegségre számunkra talán túlzó kétségbeeséssel. De nem csak ószintebbek ők e kérdésben minálunk? Mi eltemetjük mélyre magunkban a halálfélelmünket, míg ők kikiáltották, kiimádkozták magukból Istent és ember előtt. (7. fejezet)

Meglepő sajátossága azonban a zoltároknak az, hogy a beteg legtöbb esetben egyben magára hagyott, kitaszított, gyűlölt, vádolt, üldözött és elítélt is egy személyben. A hathatósan képzelt átok, vagy ellenfelei áskálódása tette a zoltárost beteggé? Esetleg a gyűlölettség betegítette meg? Vagy inkább a betegség miatt válik gyűlöltté valaki? A megoldás a szerző szerint a népi bölcsességben rejlik: „A baj soha nem jár egyedül.” A csapások az egyensúlyából kibillenő betegben önmagával szemben büntudatot, környezetét iránt pedig vádakat

gerjesztenek – ahogy akkoriban, ugyanúgy ma is. De, mondja Beauchamp, jól tesszük, ha nemcsak a szenvedőben, hanem annak vádlóiban, kiközösítőiben is meglátjuk önmagunkat. E felismeréstől nem kell félnünk, hiszen az megtisztít bennünket: Jób is azzal tette igazzá vádaskodó barátait, hogy „feltárta előttük igazi természetüket, amivel nem elítélte, hanem meggyógyította őket.” (66. o.). Ugyanúgy gyógyít meg bennünket a szenvedő Krisztus is. (8. fejezet) A vádlók helyét pedig kerüljük el, hiszen „a vádló igen hamar lerántja a leplet önnön bűnéről.” (68. o.) Rádásul minden vádló végső soron a Sátán, az ember ellenségének megjelenési formája, aki a jó Törvény nevében tör a pusztulásunkra (Róm 7). Krisztus azonban a saját fegyverével győzte le őt, amennyiben – látszólag – átokká lett a kereszten, a mi üdvösségünkre. (9. fejezet) A Sátán témája átvezet a következő fejezet tanításához. A zsoltárok hasonlataik és szimbólumaik révén szemléletesen mutatják be a rosszat. A rossz az igaz vesztére tör, előre megfontoltan, hideg fejjel cselekszik, fő eszköze a nyelv és a rágalom, rádásul irigy és telhetetlen. Nagy fegyverei a képmutatás, a jó kiforgatása és a hazugság. Így működött ez az erő Krisztus elvesztésén, de így működik azóta is. A Zsoltárok könyve segít nekünk időben felismerni e rosszat és annak fegyvereit. (10. fejezet)

Am a zsoltárok egyik csodás paradoxonja éppen az, hogy az igaz ellenségei ugyan létszám- és erőfölényben vannak, Isten mégis újra és újra megszabadít. Újra egy örök igazságra lelhettünk: „a rossz erősebb az embernél, Isten pedig erősebb a rossznál.” (80. o.) Mi magunk, bűnösök, saját erőnkől hiába próbálnánk megszabadulni: ezt csak a bűn eszközeivel tehetnénk, egyre jobban begabalyodva annak hálójába, vagy mélyebbre süllyedve annak ingoványába. Isten azonban, aki Krisztus halálán keresztül megmutatta a halál feletti hatalmát, saját fegyverét fordítja ellene a gonosznak. „A cselekedet (tehát) nem üdvözít, de az üdvösség cselekedetre indít.” (84. o.) A szabadítás, az üdvösség mindig kívülről érkezik. (11. fejezet)

A harmadik rész központi témája a dicsőítés. A dicsőítés Beauchamp szerint az üdvösség tökéletes kifejezője. „A megváltott embert arról lehet megismerni, hogy dicsőít és hálát ad.” (96. o.) A dicsőítés gyógyítja a lelket, mert a bennünk lakó rossz Saulját Dávidként legyőzi énekével, már önmagában győzelmet jelent a rossz felett, akár Dániel barátainál a tüzes kemencében, közösséget teremt másokkal, mint Erzsébet és Mária között, s végül mások előtt is megjeleníti a megtapasztalt szabadulást, akár a betlehemi pásztorok esetében. (12. fejezet)

A folytatásban a dicsőítés és a könyörgés egymáshoz való viszonyát vizsgálja meg a szerző. A zsoltárok egy részében a dicsőítést a panaszos a könyörgése elé helyezi. Ezzel azonban nemcsak Istent akarja újabb szabadításra buzdítani, hanem legalább ugyanennyit tesz azért is, hogy önmagában táplálja a reményt (102. o.). Csak aki képes elismerni a már megtapasztalt szeretetét Istennek, a bajban is felismerni azt a jót, amije van, juthat a megpróbáltatások közepette is új lélegzethez. Dicsőíteni kell tehát, „mielőtt könyörögnénk, mielőtt kérnénk, hálát kell adni azért, amit már megkaptunk” (102. o.), hiszen minden kérésünkben csakis Isten szeretetére támaszkodhatunk, „mindenekelőtt arra a szeretetre, amit Isten már megmutatott irántam.” (117. o.). (13. fejezet) Más zsoltárokban viszont a dicsőítés a jalkiáltás és ké-

rés mögött szerepel, fogadalom tárgyaként a szabadítás remélt esetére. Alkudozik itt a könyörgő Istennel? Kétségtelen, hogy érezhető itt egyfajta „egyzezségre törekvés”. De aki a könyörgés után azonnal képes a dicsőítésről beszélni, rendíthetetlen bizodalmaról tesz bizonyosságot. Márpedig aki a bajban maga elé tudja idézni Isten dicsőséges eljövendő szabadítását, az már részesévé is vált annak. Ugyanakkor a szabadulást követő nyilvános hálaadás a dicsőítésbe bevonja a másik embert, esetenként az egész világot, belépve ezzel az üdvösség-élmények apáról fiúra továbbadott hagyományába, továbbszöve a maga új énekével az Istent magasztaló régi énekek láncolatát. (14. fejezet) A dicsőítés fogalma felcserélhető a szeretettel. „Lehetetlen Istent szeretni anélkül, hogy dicsőítsük, lehetetlen Istent dicsőíteni, ha nem szeretjük.” (112. o.) S mivel mindig is voltak, akik szerették Istent, ezért a dicsőítések láncolata visszanyúlik a legtávolabbi időkbe, s egybekapcsolódik a teremtett világ szavak nélküli dicsőítésével (Zsolt 19). A mások megszabadulása feletti hálaadásba bekapcsolódni pedig annyit jelent, mint hinni. Krisztus győzelmének is így, a dicsőítés révén lehetünk hitben részesei. (15. fejezet)

A dicsőítés tehát egybekapcsol bennünket térben az egész világgal, időben pedig a végtelennel. Ezért „a dicsőítés a földön az, ami leginkább hasonlít az örökkévalósághoz.” (118. o.) Mégis, a dicsőítés folytonossága időnként megszakad; ez a szakadás a megpróbáltatás és a könyörgés helye. Mert e földi életben a megtapasztalt üdvösség szükségszerűen múlandó: a halál előbb-utóbb véget vet a meggyógyult és megszabadított ember életének is. Minden földi szabadulás csupán előíze tehát az örök üdvösségnek, csak olyan „még-nem-az” üdvösség (121. o.), ezt messze felül fogja múlni az, amit a számunkra Krisztus a halál feletti győzelmével szerzett. Ez az az igazán jó hír, amit dicsőítésünkben mi másoknak továbbadhatunk. (16. fejezet)

A könyv *negyedik része* a zsoltárokból megszólaltatott emberi szavak után Isten válaszára, szabadulást kínáló ígéretére irányítja a figyelmünket. Mi az, ami erőt ad a zsolttárosoknak a könyörgéshez és a dicsőítéshez? Az a tudat, hogy Isten válaszol. Az imádkozó gyakran a szentélyben töltötte az éjszakát, ahol álomban, vagy reggel a papok szavain keresztül kaphatott biztatást imája meghallgatására. Erre találunk a zsoltárokból közvetlen utalásokat, de ez lehet a magyarázata a könyörgő zsoltárok végén gyakran megfigyelhető hirtelen hangulatváltásnak és dicsőítésnek is. Mégis megdöbbenő észrevenni azt, hogy a zsoltárokból „Isten válaszána helye üres marad, kívül a szövegen, mintha egy szóköz jelölné csupán” (130. o.) Számunkra, mondja Beauchamp, ezek azok a helyek, melyek nyitva állnak a minden kiáltásunkra adott végleges válasz befogadására. Így lehet a zsoltárok könyörgése a Gecsemáné kertjében szenvedő Krisztus könyörgése, így töltheti ki Isten válaszána helyét a húsvéti örömhír, s lehet a zsoltárok záró dicsőítése az örök üdvösségről szóló bizonyágtételünk. (17. fejezet)

A hálaadó zsoltárok természetükből adódóan a baj és a szabadulás után születtek meg, s így mindig meghallgatott könyörgések és valós szabadulások emlékiratai. Szerzőjük azonban többet tesz annál, hogy dokumentál egy meghallgatott imát: felkínálja nekünk mások szavaival, hogy könyörgésünket formába öltjük, s felnyitja a szemünket, hogy meglássuk a meghallgatás útjait. „Olyan ez, mintha a könnyek ruháját öltve magamra,

örömbe és üdvösségbe öltöznék.” (134. és k. o.). Más zsolttárok viszont éppen ellenkezőleg működhetnek: a könyörgő zsolttára végén már akkor hálát adott a szabadulásért, amikor ez még be sem következett. Írásban megelődözött dicsőítés ez a szabadulás esetére? Vagy a megrendíthetetlen hit jele, mint Dániel három barátja hálaadása a tüzes kemence lángjai között az angyal által teremtett hűvösségben? Jézus is így szerezte az utolsó vacsorát. az eucharisztia: már feltámadása előtt megtartotta a hálaakomát, mint ahogy mi is, az örök üdvösségbe való átlépésünk előtt ünnepezzük vele ezt a hálaadó vacsorát. (18. fejezet)

A zsolttárokban megszólaló emberek annyira vágnak élni. Élni akarásuk és bizakodásuk intenzitása kisugárzik ránk, ugyanakkor sokakat meglep imájuk „anyagiasága”, testi biztonságra és jólétre való irányultsága. Beauchamp azt tanácsolja, ne lépjünk túl túl hamar az imáknak ezen a szintjén, hiszen a test a lélek lakhelye, s a lélek éppen a testen keresztül olyan könnyen támadható! Ugyanakkor a testi szükségletek csillapítása néha több mint a „még-nem-az” üdvösség eszköze: munkálója és ígérete az eljövendő szabadulásnak, mint a Pál által kezdeményezett hálaadó lakoma egy viharban hanykolódó hajón. Az eucharisztia, az úrvacsora ugyanígy a testi szükségletek csillapításának szimbólumán át munkálja eljövendő, végső üdvösségünket, és kínálja annak lelki előzeit. (19. fejezet)

A zsolttárok kérései azért korlátozódnak e földi életre, mert szerzőik úgy hitték: a halál a „sápadt szomorúság helye”, ahol az embernek nincs közössége többé az Istennel. Ez ugyan az Újszövetség óta túlhaladott látásmód, mégis „igen alkalmas arra, hogy helyesbítse szokásainkat és gyógyszerül szolgáljon számunkra.” (147. o.) A zsolttárosok szemében ugyanis a földi élet az Istennel való találkozás rövid, elillanó lehetősége, amit nem szabad elszalasztani. Sürgető vágyuk Isten és áldásai iránt minket is megóv a földi élet lebecsülésétől, alkalmainak elszalasztásától. Krisztus halál fölött szerzett végérvényes győzelmének áldásai ugyanis nem csupán a túlvilágra vannak tartogatva. Az erről való bizonygatótelünk üres fecsegés lenne csupán, ha nem töltené be már földi életünket is. (20. fejezet)

A következő fejezetben a szerző még mindig a zsolttárok materiális kéréseinek lehetséges értelmét kutatja. Hermeneutikai jellegű bevezetőjében különbséget tesz az Írás szó szerinti, valamint spirituális, szellemi jelentés-síkja között. Véleménye szerint az emberek ezerféle vágyai mind az Isten utáni vágyakozásra vezethetők vissza. Ezért, mondja, imádkozásunk során a zsolttáros vágyait be kell helyettesíteni saját vágyainkkal. Így jutunk el a zsolttárok szó szerinti értelmétől azok spirituális értelméig, a testi megelégedettség vágyától és ígéretétől az eucharisztia, az úrvacsora javaival való lelki megelégedettségig. (21. fejezet)

Az Isten utáni vágy mozgásba hoz minket, elindít a cél, a megígért új világ felé. E célhoz azonban út vezet: egy út e földi világon át. A zsolttárosok úton lévő emberek voltak – és azok vagyunk velük együtt mi is. „Mindannyiunk számára megvannak azok a helyek ebben a világban, amelyekben át kell mennünk, megvannak azok az arcok, amelyekkel találkozunk kell, és megvannak azok a bonyolult és általában elég nehéz feladatok, amelyeket meg kell oldanunk. Mindez együtt alkotja az utat”, melyet nem lehet kihagyni vagy fölötte átugrani, s

melyen „nem haladhatunk előre, csak ha 'ott a szívünk is'”. „Az imádság az a pillanat, amikor szívünket oda helyezzük, ahol az utunk visz. ... Imádkozunk, mert úton vagyunk, és úton vagyunk, mert imádkozunk – ez az Ország útja.” (161. o.). (22. fejezet)

Ahogy a fentiekben már említettük, az ötödik részben megváltozik a szerző munkamódszere, s több zsolttár tanításának összegzése helyett fejezetenként egy-egy zsolttár elemzésén keresztül fejti ki gondolatait. Beauchamp először az egyéni vallomásokon keresztül Isten folyamatos teremtését, gondviselő munkáját mutatja be („közeli teremtés”), ezt követik Izrael kollektív tapasztalatát tükröző beszámolók a múlt nagy szabadítói tetteiről („távoli teremtés”), majd az eljövendő üdvösség témájának tárgyalása következik.

A 8. zsolttár és a bibliai teremtéstörténet szerint az Isten képmására megalkotott ember a csillagok alá rendeltetett, de fölébe az állatoknak, hogy szelíd szóval uralkodjon felettük. Az ember azonban a csillagok fölé vágyott, s elvesztette uralmát az állatok fölött, azzal, hogy Isten helyett hozzájuk lett hasonlónak. Mert Isten ereje a szelídségben rejlik, az állaté, és a hozzá hasonlított ember pedig az erőszakban. A 8. zsolttár azonban nem csupán az eljátszott múlttal szembesít, hanem meghirdeti a gyermeki szelídség győzelmét is az erőszak fölött, előkészítve ezzel a messiás-gyermek, Jézus ígését. (23. fejezet)

A 19. zsolttár szerint az egek csendben, a maguk módján Isten dicsőségét hirdetik. Mert Isten Igéje fogja össze a sokrétű kijelentést, de ez az Ige paradox módon csak a csendben hallható. Akkor mégis hogyan beszélhet a csend és az ég szótlannak? Akár a betűk, jelként túlmutatva önmagukon. A Római levél szerint a teremtett világ e csendes dicsőítése az evangéliumot hirdető emberek ajkán válik hallhatóvá. Így születik az Írás: „Isten beszél, de az ember mondja ki” (178. o.). Mégis: honnan tudjuk akkor, hogy Ő beszél? Onnan, hogy „valamiképpen megérint bennünket a tűz, a forrás, a 'hév', amit Isten igéje áraszt...” (179. o.). (24. fejezet)

A 104. zsolttár a teremtett világ bemutatásában ugyan alapvetően az 1Móz 1 leírását követi, annak egyes elemeit azonban már mindig az azokat benépesítő élőlényekkel együtt mutatja be. Középpontjában tehát az étellel szemben az élő, a teremtés folyamatával szemben a teremtés leírása áll. Mert nincs örökkévalóság a múlandó teremtmények nélkül. Életünk „fenntartott törekénység”, ez tesz képessé bennünket átélni a jelent, és felfogni Isten örökkévalóságát. (25. fejezet)

A 139. zsolttár szerint az ember egyedül áll e világban, akár egy színpad közepén. Isten ugyan mindenütt elérhető, s mégis, mindenütt csupán a vele való találkozás lehetősége van jelen. Ez az érzés szorongással tölt el, s felidéri bennünk a teremtési pont biztonságát, ahol találkozhattunk Istennel: az anyaméh ölelését. Isten ismeri életünknek innen kiinduló vonalát, s ez több, mint hideg látás: ez az ismeret a simító, tartó kéz melegségét kínálja. A végtelen mindenség teremtője így lesz az egyén teremtője és gondviselője istene is. (26. fejezet)

A 136. zsolttár elemzésével Beauchamp a „távoli teremtés” kérdéskörébe vezet át bennünket. A zsolttárban huszonhatszor ismétlődő refrén és Isten nagy tetteinek váltakozása a világ titkát tárja fel előttünk: „Ha Isten cselekszik, mindig ugyanarról és mindig valami újról van szó.” (208. o.) A zsolttár a teremtés-történet leírását a harmadik nap végéig, az örök dolgok megteremtéséig köve-

ti, majd átvált Izráel történelmének tárgyalására: A történelem tehát nem más, mint Isten teremtő munkájának közvetlen folytatása. Az utolsó versben az eddelért mondott hála szintén a teremtő-gondviselő és a szabadító Isten tetteinek egységét hirdeti. Az eddel alatt a passiótörténet fényében gondolhatunk az örök élet kenyerére is, amit Jézus Krisztus szerzett meg nekünk. (27. fejezet)

A 74. és a 89. zsoltárban a teremtés és Izráel népének sorsa szintén összekapcsolódik. Itt azonban Isten az ókori paraleleknek megfelelően küzdelemben győzi le a tengert, a káosz megszemélyesítőjét. Ez legyőzése után sem szűnik meg elnyeléssel fenyegetni a világot, de Isten, mint megkötözött vadállatot, féken tartja azt. Ismét örök emberi tapasztalatok jutnak itt kifejezésre: a törekeny életnek, legyen az egyéné vagy egy népé, megszületését és fennmaradását „mindig ellentéte, ellensége győzelmével kell kivívni.” Ezért fordul a közeli vég küszöbén az egyén és a nép tekintete egyaránt az abszolút kezdet, a születés felé. Ugyancsak ezért lesz az üdvösség ígérete a teremtés leírásához hasonló: az üdvösség során is a káosz életet elnyelni akaró támadását törli meg Isten. (28. fejezet)

Az Isten királyi uralmát ünneplő zsoltárokból a teremtő, a törekeny teremtésnek szilárdságot biztosító és a történelmet irányító Isten magasztalása együtt van jelen. Új elem viszont e zsoltárokból az, hogy a népeket is bevonják Isten dicsőítésébe, hiszen az 1Móz 12,3 ígérete szerint ők is részesei Isten üdvözítésének. Ebből csak a bálványimádók záratnak ki. Ugyancsak új elem, hogy e zsoltárokból az igazak, de a kozmosz maga is „igazi megteremtésére”, a teremtő Isten-király eljövételére vár. Ez a vonal Keresztelő Jánoson át Jézushoz vezet: Ő volt az a megígért Király, akiben az új teremtés által Isten Országáa elközelített. (29. fejezet)

A könyv utolsó része, az összegzés a 22. zsoltár magyarázatát kínálja. Mindaz, amit eddig a könyörgésről, dicsőítésről, az üdvösség ígéretéről és az új teremtésről a zsoltárok alapján elmondhattunk, Beauchamp szerint e zsoltárban együtt van jelen. A 30A fejezet a zsoltár versről versre haladó, klasszikus és szép „szövegmagyarázata”. Ezt követően, a 30B fejezetben a szerző áttér a zsoltár „értelmezésére”. A zsidó írásmagyarázat szerint az itt leírt szenvedés és felmagasztalás Eszter könyvének a háttéréből érthető. Beauchamp ugyan e hagyományt is bevonja a zsoltár megfejtésébe, mégis úgy gondolja, hogy itt inkább a babiloni fogságba hurcolt zsidó király, vagy egy érte közbenjáró személy imádságáról lehet szó; az eszchatologikus záradék, mely talán későbbi kiegészítés, csak az ő megmenekülésének tulajdoníthatott ugyanis a népek sorsában is kimutatható hatást. Beauchamp – helyesen – e zsoltárt sem nevezi messiási proféciónak: a király halála fenyegető, de be nem következett halál, megszabadítása sem feltámadás, s végül az igazak hála-lakomája itt még nem az utolsó idők megterített asztala. Mégis, e zsoltár „közvetett jövődőlés”, előképe annak a Krisztusnak, aki majd nemcsak a haláltól, hanem a halálból fog megszabadulni.

Eddig, és nem tovább vezetnek bennünket a zsoltárok a Krisztus számára kijelölt úton, vallja a szerző. Mégis: itt megállni, s nem megtenni az utolsó lépést az Újszövetség felé, szinte lehetetlen. Beauchamp arra biztat bennünket, hogy ezt az utolsó, hiányzó lépést egy csodálatos ószövetségi profécia, az Úr szenvedő Szolgájáról szóló negyedik ének segítségével tegyük meg (Ézs 52,13-53,12). Ebben

az énekekben ugyanis a Szolga valóban át kellett, hogy lépje a halál küszöbét, megszabadulása pedig igazi feltámadás. Ő nem elkerülte a gyalázatot, hanem a gyalázaton keresztül jutott dicsőségre. Vádlói, akik mögött a szoltárok vádaskodói ismerhetjük fel, nem megszegyenültek, hanem a bűnbánat révén igaz ismeretre és bűnbocsánatra jutottak. Mert bűnük, akár a miénk, hit a halálban, azaz a halál mindenhatóságába vetett hamis meggyőződés. Feltámadásával a Szolga e hitet törli össze. Aki ezt elfogadja, megigazul, s a Szolga népe, öröksége lesz. Ez az az „idő előtti evangélium” (274. o.), mely a zsoltárok vonalát összegzi és továbbvezeti Krisztus felé. Mert „Krisztusának válaszolva felelt Isten mindörökre a Zsoltároknak.” (271. o.) Végül a szerző a Róm 8,29 és a Kol 1,15 alapján Krisztust mint a feltámadottak elsőszülöttjét és az új-áteremtés első zsenegjét, feltámadásunk és üdvösségünk szerzőjét és garanciáját mutatja be.

E tartalmi ismertetéssel igyekeztem felmutatni a könyv logikus vonalvezetését, feltárni Beauchamp munkamódszerét, hermeneutikai elveit és gyakorlatát. Művének részletekben rejlő értékeit, nyelvezetének költői szépségét és teológiai tömörségét azonban aligha lehet még egy ily részletes recenzióban sem visszaadni.

Kritikát persze minden könyvvel kapcsolatban meg lehet fogalmazni. Az előszóban a szerző maga is megjegyzi, hogy az utolsó tíz fejezet a többinél némileg elméletibb jellegűre sikeredtek. S valóban, ezek olvasása néhol próbára teszi az olvasót (pl. 268k. o.). A 9. fejezetben úgy érezhetjük, hogy a krisztológiai vonatkozások felmutatása a meditáció tisztán asszociatív eszközeivel, s nem biblika-teológiai alapokon történik. Némileg meglepő, hogy a 13. fejezetben a zsoltárok kéréseinek formai jellegzetességeit a szerző az Énekek énekéből vett példákkal szemlélteti, hiszen ezzel Isten és népe viszonyára, idegen elemként. a „völegény-menyasszony” metaforát vetíti bele a zsoltárok világába. A 23. fejezetben a bűneset előtt az állatok feletti uralom módjáról és eszközkészletéről, valamint az istenképűség „eljárásáról” való eszmefuttatás meglátásom szerint a szűkszavú bibliai beszámolókat talajjáról már a spekuláció világába rugaszkodik. Az, hogy az ember és az állatok közötti különbség az emberbe belélehel (isteni eredetű) lélek lenne, ahogyan ezt a 25. fejezetben olvashatjuk, ugyan ősi és népszerű, de koránt sem meggyőző vélemény. A 24. fejezetben és a 26. fejezet második felében Beauchamp ismét a laza asszociációk eszközeivel fűzi sorra a gondolatait, miközben az Írás szavait allegorizálja, s csipkelődve szól ki azok ellen, akik e módszernek ellene lennének. Az a Beauchamp, aki e könyvben mesteri módon rakja össze részletekből az egészet, itt mint ha apró részletektől várná el azt, hogy felfedjék előtte az egészet magát. Talán nem a szerzőre, hanem a fordítókra vezethető vissza néhány kérdéses megfogalmazás: A 94. oldal a dicsőítés nyilván az üdvösség „megjelenítése” inkább, mint „jele”, a 269. oldal pedig a szerző nyilván arra gondolt, hogy Jézus a „feltámadottak”, nem pedig a „halottak elsőszülöttje”. Jó volna tudni, hogy a fordítók a bibliai idézetekhez a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa által készített, 1975-ös fordításnak miért egy 1987-es kiadását, s nem annak 1990-es revideált változatát használták, vagy hogy bármiféle jelzés nélkül miért tértek el esetenként attól (lásd pl. 11. 248, 262, 265, 272. o.). Az idézet héber és arám szövegek átírása nem pontos, és még csak nem is következe-

tes (lásd 80, 241, 246-247, 249, 268. és 272. o.), mint ahogy két bibliai név helyesírása is ingadozik a könyvön belül (217. és 273. o.).

Mégis. Az utolsó szó e könyvismertetés végén csakis a méltatásé lehet. Az olvasó Beauchamp művével igazi

remekművet vehet a kezébe. E könyv tanítva épít, és építve gyönyörködött. Bárcsak minél több ilyen igényes kiadvány jelenne meg a Krisztus-hívők lelki épülésére!

Kustár Zoltán

„Mélység és magasság”

A Kovátsné Németh Mária és Egresits Ferenc által szerkesztett Mélység és Magasság című kötet 2002-ben látott napvilágot (Mélység és magasság. Szerkesztette: Kovátsné Németh Mária-Egresits Ferenc, Győr, 2002, NYME-ACSJTFK. 192 oldal).

A kötet vallás és neveléstudomány – korai századokra visszavezethető – kapcsolatrendszerének aspirációját tükrözteti létünk, életünk mindennapi valóságának főbb értékeire, viszonyítási alapjaira fókuszálva.

Miképpen az *dr. Pápai Lajos* megyéspüspök ajánló-soraiban is megfogalmazást nyer, a tanulmánygyűjtemény apropójául az a posztgraduális etika-tanárképző kurzus szolgált, amely immár öt éve folyik a Nyugat-Magyarországi Egyetem Apáczai Csere János Tanítóképző Főiskola Kara és a Győri Hittudományi Főiskola együttes szakmai tevékenységének keretében. A szak indítói, szervezői és oktatói e kötetben közzé teszik gondolataikat az emberi cselekvés immanens jellemzőit megragadván egyetemes esztétikai nevelés- és vallásfilozófiai, nevelélméleti, továbbá erkölcszetikai felvetésekre – komplex megközelítésben tetten ért morális fejlődés s erkölcsös élet értékeire – alapoztottan.

A könyv első írásában *Korunk és a közjó* címmel *Zlinszky János* arra keresi a választ, hogy a társadalom különböző elvárásainak, s kihívásainak megfelelően a nevelés, az oktatási rendszer különböző egymásra épülő, hierarchizált szintjei milyen módon tudnak egymáshoz közelíteni közös céljaik meghatározásakor: „...vajon vannak-e olyan maradandó értékek, amelyekre a közjó érdekében folytatott oktató-nevelő tevékenységünk ráirányítható, ráépíthető?” (11. p.). Adhatunk-e gyermekeinknek, tanítványainknak, a jövő nemzedékének olyan műveltségi anyagot, illetve primer viszonyítási alapot, amely nem csupán eligazodási pontot jelent „civilizált”, permanensen fejlődő, változó világunkban, hanem egyúttal felkínálhatja s lehetővé teheti egy olyan képes-ség-együttes manifesztálódását, amely például új helyzetek felismerésére, vagy éppen alkalmazkodási, megújulási stratégiák kialakítására ösztönözheti az egyént személyes s közösségi/társadalmi életében egyaránt.

Cseri Kinga filozófiai gyökerek alapján próbálja meg azokat a szálakat összegyűjteni, melyek az ember morális fejlődésének alapjául szolgálnak. Diakronikus vizsgálati módszer mentén szemlélődik a tanulmány írója elmúlt korok filozófiai gondolkodóinak főbb antropológiai megközelítéseinek nyomán. „Mi tehát az ember?” – teszi fel a kérdést többek között *Viktor E. Frankl* *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben* című írásában (Bp., Kötet Kiadó, 1996.) „...Az a lény, aki mindig maga dönti el, hogy mi. Egy lény azonos lehetőségeket hordoz magában arra, hogy lesüllyedjen az állat szintjére, vagy hogy az életszentséghez emelkedjen fel” (25. p.).

A különböző filozófiai irányvonalak egymásutániságából mintegy átívelődik az érdeklődő Olvasó szellemi

aspirációja egy másik dimenzióba a *Rédly Elemér* tollából született *A Tízparancsolat eredete és értéke* című tanulmány nyomán, az „európai” értékrend és a lelkiismeret nevelése összefüggésének feltárásán keresztül. Azt az erkölcsi értékrendet tekinti alapul, amelyet a zsidó-keresztény hagyomány a Tízparancsolat néven tett ismertté. A szerző vizsgálatának legfőbb tárgyaként tartja számon azt a szempontrendszert, amely révén tetten érhetővé válik; hogy „...hogyan vált a kinyilatkoztatásból megismert értékrend európai értékrendé a múltban, és hogyan lehet annak alapja a jövőben is” (41. p.). Az írás egyik érdekes színfoltja, miszerint *Rédly* kísérletet tesz arra vonatkozóan, hogy a Tízparancsolaton alapuló etikai kódexet kiegészítse olyan erkölcsi elvárásokkal, normákkal, amelyek vallási illetve a modern európai kihívásoknak adekvát nevelési eszményeket hivatottak képviselni és megjeleníteni. Pl.: „Légy ember, tudj ünnepelni és legyen értelme életednek! Légy emberséges ember, aki fegyelmezett, tisztességes, becsületes és jóra törekvő... Légy nemes, hazafias, törvénytisztelő állampolgár...” (47. p.).

Tájmél Antal „Az erkölcs vallástörténeti dimenziójá”-t igyekszik górcső alá állítani. Munkájában az ősidők, az ókori, római, egyiptomi, mezopotámiai térség kultúrhistoriai történéseit tárja fel, s teszi azzal a kutatói szándékkal, hogy kimutassa az ősi és ókori népek mindennapi cselekedeteit milyen erkölcsi törvények szabályozták; milyen módjai, módszerei voltak a megtorlásnak a bűn elkövetőjével szemben. Emellett tanulságos összevetésben kaphatunk eleven képet a korszak antropológiai felfogásáról, ugyanis a tanulmány írója a Halottak könyvét, a mezopotámiai ékirásos irodalmat, a Tízparancsolatot, a Szentírás ősi iratait parallelitásukban is igyekszik megjeleníteni. Arra a következtetésre jut az erkölcs, az erkölcsi értékek vallástörténeti szempontjainak megláttatása nyomán, hogy az egyiptomi Halottak könyve erkölcsi tekintetben rendkívül kifinomult és érzékeny. Pl.: „Semmilyen könnyet nem okozni senkinek, semmilyen fájdalmat nem okozni, állatot nem kínozni, nem beszélni meggondolatlanul, és ami nagyon fontos, nem tetemi süketnek magunkat az igazsággal szemben... a nem létezőt nem akartam megismerni” (81. p.).

Az erkölcsös élet és személyes boldogulás összefüggésrendszere bontakozik ki *Nemeshegyi Péter* írásában. Milyen szemlélet- és érték váltásra van szükség ahhoz, hogy az ember a jelen fogyasztó, stresszel, erőszakkal, fokozódó ingerekkel teli társadalomban harmóniában éljen önmagával s embertársaival?! *Nemeshegyi* e célt való küzdelemben primer jelentőségűnek tartja a szelle-

mi értékek megbecsülését, illetve a szeretet mindenhatóságát, amelyet a következőképpen fogalmaz meg: „...a Szentlélek által belénk öntött szeretet minden erkölcsös élet és minden boldogság minden alapja... Jézus nyomán kell nekünk keresni, megtalálni és megcselekedni a Jó Isten jó akaratait” (95. p.).

Dr. Pápai Lajos megyés püspök szabadság-törvény-alkiismeret-igazság négyes paradigmális kohézióját vizsgálja elsősorban II. János Pál pápa enciklikája tükrében. Mi az alapvető igény, ami megfogalmazódik a ma embernek, ama kor embernek készítetéseiben, aki már egyre inkább tudatára ébred a személyi méltóságára: „az emberek megfontoltan és felelős szabadsággal cselekedjenek, nem kényszerből, hanem kötelességük ismeretében” (102. p.). Szabadság és törvény kapcsolatában Pápai Lajos a keresztény erkölcsi felfogás megközelítéséből mutatja be a két alapvető, szabályozó fogalmi meghatározás együttélését. Az ember igazságkereső attitűdjének megértéséhez az emberi szabadságot, mint alapértéket tekinti kiindulópontnak. E tény alátámasztásához a II. Vatikáni Zsinat „Dignitatis Humanae” nyilatkozatát hívja segítségül: „a modern kultúra pozitív vívmánya az emberi személy méltóságának, egyediségének és lelkiismereti szabadságának fokozott értékelése” (105. p.). Az ember joga és kötelessége – még akkor is, ha közben téved –, hogy szabadon keresse az igazságot – fogalmazza meg a megyés püspök. Végül az a kérdés vetődik fel a tanulmányban, hogy milyen módon függnek össze Krisztus törvényei és a természettörvény. A két imperatívusz közötti feszültséget az a polemizáció oldja fel, miszerint az embernek egy végső célja van: minden embert Isten Jézus Krisztusban meghív az üdvösségre, ami a kegyelem ajándéka.

Egresits Ferenc Szent Pál apostol Isten képe címmel munkájában azt vázolja fel az ószövetségi és újszövetségi Szentírás megfelelő sorainak segítségével, melyek adekvát módon adnak választ arra a „páli” kérdésfeltevésre, hogy Szent Pál apostol szemléletével, értékítéletével átitatva vajon Isten személye, s Jézus Krisztus – cselekedeteiből indukálva – kivel azonosítható? Eme vallásfilozófiai dialógusok felfejtését követően a Szentlélek teológiai fogalmi meghatározását járja körül; egyrészt a keresztény cselekedet alapjaként, másrészt mint az egyház éltető lelkeként megközelítve. Egresits Ferenc tanulmánya által felvetett kérdésre a Korinthusiakhoz, Rómaiakhoz, illetve a Galileiekhez írott levelekben megfogalmazottak magyarázatai adhatják meg a lehetséges választ: „A Szentlélek bennünk lakása biztosítja Pál számára a keresztény erkölcs alapját és feltételét, és ezért buzdítja a keresztényeket, annak felismerésére, hogy testük szent, és mindenben eszerint járjanak el. Testünk elsősorban azért szent, mert Isten szentéje, azaz Isten lakása, aki a Szentlélekkel együtt lakik bennünk” (138.p.).

Kovátsné Németh Mária tanszékvezető főiskolai tanár, a könyv szerkesztője *Az erkölcsi értékek megvalósítója az ember* című tanulmányában egy shakespeare-i mottóként választott gondolat nyomán az erkölcsi értelemben vett jó és rossz fogalmi differenciálását teszi vizsgálódása tárgyává. Mi a kultúra átszarmaztatásának, a nevelésnek, a nevelési célmegfogalmazáson keresztül a pedagógiai feltételek biztosításáig az erkölcsi nevelés tekintetében értelmezett alappillére? A neves neveléstudományi szakember írásában kikristályosodik az erkölcsi értékek nevelési eszményekben való primer meghatározottságának jelenléte már az ókori görög filozófusok ta-

nításai tükrében is. Neveléstörténeti képzeletbeli utazásán az Olvasó szembesülhet ama „Szent István”-i intelmekkel, melyek koncepciójában a jellemformálás áll; eszerint az erkölcsös ember, az *emberség* és *emberiesség* nevelődésének intencionalizált jellege. Mi jellemzi a személyiséget. „...akinek van önismerete, s akinek cselekedeteit (a tiszta) nemes törekvések jellemzik?” (145.p.). A felvetett kérdésre a szerző Imre Sándor és Weszely Ödön megfogalmazását hívja segítségül. Ezt követően az erkölcsi nevelés, illetve az erkölcsstan mint tantárgy helyét, szerepét, létjogosultságát mutatja be autentikus, elsődleges forrással alátámasztva – „A győri állami elemi tanítóképző intézet 1894/95 tanévében végzett tananyagának tanmenetét”-nek elemző megjelenítésével (147. p.). A nevelés módszerein belül az akarat-jellem-morál nevelési folyamatban való fejlesztési megközelítéseit teszi közzé Németh Mária olyan alapvető intencionalizált érték kategóriák mentén, mint az önmagunkhoz való hűség, az állandóság, a következetesség, a kitartás képessége... Komplex, nagyon előremutató értelmezéssel igyekeznek láthatóvá tenni – egyszerűsre biztosítva a társadalomtudományokat, így a neveléstudományt jellemző interdiszciplináris meghatározottságot – azokat a nevelési módszereket, amelyek az erkölcsi nevelés tradicionális útját jelentették. A szokás, mint a jellemformálás, az erkölcsi nevelés egyik pedagógiai fejlesztési lehetőségének kibontása magyar irodalmi példán keresztül történik; ezzel is nyilvánvalóvá téve és erősítve azt a mezsgyét, amely a pedagógia és más tudományterületek közötti párbeszédet, illetve egymáshoz közelítést hivatott megjelölni. A tanulmány utolsó alfejezetei Kornis Gyula kultúrpolitikai koncepcióján keresztül világítják meg azt a rendkívül determináló összefüggést, mely azon a 20. század közepén kikristályosodott felismerésen alapul, miszerint „a nemzet életének legfontosabb kritériuma, hogy tagjait a nemzeti hagyomány által diktált szellemi életbe vezesse... Az ember kiteljesedése az igaz, a jó, a szép, mint alapértékek elérésére való törekvésben megy végbe” (155.p.).

A kötet záró tanulmánya *Jelenits István Jegyzetek a szeretetről* című írása, amely a gyűjtemény más szerzőihez hasonlóan szintén a Szent Biblia ősi iratait veszi alapul, mégpedig olyan szándékból eredeztetve, hogy csokorba szedje azokat az ószövetségi és újszövetségi történeteket, melyek a „szeretet”, mint legfőbb eszmény ontogenezisét méltóképpen közvetítik örök értéként minden kor embere számára.

A kötet megjelenése, illetve a szerzők szerkesztői szándéka több megfontolásból is rendkívül üdvözítő s nemes. Egyrészt – az egyik legdeterminánsabb érv szerint – e gyűjteményes munka hiánypótló szerepet tudhat magáénak, hiszen az embernevelés pilléréként a nevelési eszmények legfőbb célkategóriáját, az erkölcsi nevelés paradigmáját célozza meg újszerű módon a teológiai/vallási alapon való megközelítés és a neveléstudomány, a pedagógia látószögéből, tudományos szempontrendszeréből eredeztetve. Ebből fakadóan a Mélység és magasság című könyv másik legfőbb értéke, különlegessége, illetve innovatív szerkesztői bravúrja, hogy a vizsgálódása központjába állított értékkereső és szintetizáló attitűdöt eszközeinél, módszereinél, tartalmánál, célmeghatározásánál fogva mindkét tudomány (a vallás és a pedagógia) is egymástól különböző módon közelíti meg és éri tetten. Mégis a kötet annak a fontos ténynek a megvaló-

sulására világít rá, miszerint a két terület látszólagos különállása (jellemzőiknél fogva) egy olyan diskurzust tesz lehetővé, aminek következményeként azonos álláspont, szemlélet illetve érték-megközelítés keletkezik.

A könyv esztétikusságát növelik és teljesebbé teszik Szunyogh Ferenc és Borbély Károly grafikusművészek kifejező és művészi megoldásai.

Gróz Andrea

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Megegyezés a keresztség kölcsönös elismeréséről

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Teológiai és Keresztyén Egység Bizottsága egy konszenzus-dokumentumot dolgozott ki a keresztség kölcsönös elismeréséről. A dokumentumot az Elnökség jóváhagyta és megküldte a tag egyházaknak további véleményezés céljából azzal a reménységgel, hogy e megegyezés egyszer ünnepélyes keretek között a magyarországi egyházak által aláírásra kerül. (A szerk.)

1. Megvalljuk közös hitünket a Szentháromság-egy Istenben, az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben, amint azt az Apostoli és Nicea-konstantinápolyi hitvallás megfogalmazza.

2. Közösén valljuk az Újszövetség tanítása alapján, hogy Jézus Krisztus, a Megváltó rendelte el a keresztség szentségét, amikor megparancsolta tanítványainak, hogy kereszteljenek (Mt 28,19-20). A víz és a Szentlélek által történő keresztség (Jn 3,5), mint az újjászületés és megújulás fürdője (Tit 3,5) tesz minket Krisztus testének tagjává (1Kor 12,13), amely az egyház. Ez által a keresztség által részesülünk Jézus Krisztus életében, halálában és feltámadásában (Róm 6,4). Az így megkeresztelt személy Krisztushoz tartozik (Róm 6,5). A keresztség által megtörik a bűn hatalma (1Kor 6,11), és a megkeresztelt Krisztusban új teremtséssé lesz (2Kor 5,17) a Szentlélek által. A keresztség ajándékát a megkeresztelt a Jézus Krisztusban való hitben nyeri el, és Isten, aki igaz, igazá teszi az embert, aki Jézusban hisz (Róm 3,26).

3. A keresztség gyakorlata a következő alapelvek szerint történik:

- Érvényes az a keresztelési gyakorlat, amely megfelel a Szentírás tanításának és az adott egyház rendjének.
- Az egyház által Krisztus parancsa szerint kiszolgáltatót keresztségnek a jellegzetes ismérvei a következők: A szereztetési igék és a hitvallás elhangzása, a megkeresztelendőnek vízbe merítése, vagy fe-

jének vízzel való leöntése vagy meghintése, miközben a szolgálattevő a megkereszteltet az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevébe/nevében kereszтели meg.

c) A keresztség szertartásának más elemeit egyházaink egymástól függetlenül szabályozzák.

4. A gyermek-, illetve csecsemőkeresztséget teológiailag megalapozottnak tartjuk. Szekularizált társadalmunkban külön figyelmet kell fordítanunk a megkeresztelendő gyermek szülei és keresztszülei hitben való tanítására (Mt 28,20). – A felnőttkeresztség, melyben a megkeresztelendő már önállóan tud dönteni, feltételezi a személyes hitvallást Jézus Krisztusról, és az első lépéseket a hit útján, melyeknek folytatódniuk kell. Mindkét esetben a megkereszteltet egyházaink kísérik a hit útján imádság, tanítás és lelkigondozás által.

5. Együtt valljuk, hogy az egyszer kiszolgáltatót keresztség a megkereszteltet egész életére összeköti Jézus Krisztussal. Ezért nem keresztelünk meg senkit, akit egyszer már érvényesen megkereszteltek.

6. A keresztség megtörténtét anyakönyvbe kell bejegyezni. Az anyakönyvi bejegyzésről a megkeresztelt kérésére, illetve a megegyezést aláíró egyházak lelkészeinek kérésére igazolás adható.

7. Meg vagyunk győződve, hogy a fenti pontokban való megegyezés elégséges arra, hogy a keresztséget kölcsönösen elismerjük, és ez hozzájárul ahhoz, hogy testvéri kapcsolataink erősödjenek.

Az Európai Egyházak Konferenciája főtitkárának nyilatkozata az új pápa megválasztása alkalmából

*Dr. Keith Clemens, az EEK főtitkára
az alábbi nyilatkozatot tette az új pápa megválasztása alkalmából*

Az Európai Egyházak Konferenciája köszönti Joseph Ratzinger bíborosnak a Római Katolikus Egyház pápájává történt megválasztását azzal a szívbeli imádsággal, hogy az Isten erejének, vezetésének és bölcsességének áldása kísérje főpásztorságát. A bíborosok, akik megválasztották őt, erőteljes személyiségű és szellemi képességű személyt választottak, hogy egyházukat a jövőbe ve-

zesse, ami sok kihívást támaszt ezen az egyházon belül, a többi keresztyén egyházakhoz fűződő kapcsolataiban és általában a világban.

XVI. Benedek pápa, Ratzinger bíborosként, ökumenikus körökben Európában és Európán túl régóta jól ismert mint erős védelmezője egyháza hagyományos római katolikus önértelmezésének, és annak a nézetnek, hogy az

egység keresésének az igazságról történő meggyőzősen kell alapulnia. Az Európai Egyházak Konferenciája olyan egyházakat foglal magába – protestáns, ortodox, anglikán és az ókatolikus – amelyek nem kevésbé elkötelezetten hiszik és vallják, hogy Jézus Krisztus és az evangélium a középpont, amint meg van írva a Szentírásban és az Ökumenikus Hitvallásokban. Ugyanígy hiszik, hogy az igazság mélyebb megismerésének útja a becsületes, mások helyzetének és látásának alázatos tiszteletén alapuló párbeszéd, amely nyitott a Szentlélek vezetése iránt. Az iránt, Aki – amint Urunk maga ígérte – el fog vezetni minket minden igazságra. Amint a Charta Oecumenica megállapítja: „Nincs más lehetőség, mint a párbeszéd”. Tehát mi az ökumenikus út újabb szakaszát keressük és a következő napokban üdvözölni fogunk minden olyan jelet és biztosítékot a Római Katolikus Egyház részéről, ami arra utal, hogy együtt haladhatunk ezen az úton.

Samuel Kobia, az Egyházak Világtanácsa főtitkárának levele XVI. Benedek pápához

Öszentsége XVI. Benedek Pápa!

„Legyen velünk kegyelem, irgalom, békesség az Atya Istentől és a Jézus Krisztustól, az Atya Fiától, igaz szeretettel” (2Jn 3).

Római katolikus testvéreinkkel egybehangzóan dicsérjük közös Urunkat, Jézus Krisztust abból az alkalomból, hogy megválasztották Róma püspökévé, Péternek, a Római Katolikus Egyház legfőbb főpapjának 264. utódává.

Hálát adunk közös Urunknak, az Úr Jézus Krisztusnak, hogy olyan új római püspököt adott a Római Katolikus Egyháznak, akinek teológiai integritása és egyháza iránti hűsége, evangéliumi egyszerűsége és pásztori érzékenysége közismert, aki örököse II. János Pál pápának és XV. Benedek pápának, akik mindketten a „béke főpapjai”-ként lettek közismertek.

Megválasztása egybeesik a Második Vatikáni Zsinat 40. évfordulójával, ami a modern ökumenikus út nagy kezdete volt a Római Katolikus Egyházban.

Imádkozunk közös Urunkhoz, az Úr Jézus Krisztushoz, kérve Őt, hogy pápasága olyan korszaka legyen a Római Katolikus Egyháznak, amely megújult elkötelezettséggel alkalmazza hívei és az egész egyház életére az ökumenikus nyitottság szellemét és tanításait, amire a Második Vatikáni Zsinat példát adott.

A Második Vatikáni Zsinat okmányain keresztül a Római Katolikus Egyház bátran szóló híveihez és a világhoz. Az *Unitatis Redintegratio* hangsúlyozta az egyházak közötti egység helyreállításának elsőbbségét, és lehetővé tette a Római Katolikus Egyház számára, hogy újfajta kapcsolatokat kovácsoljon más keresztyén egyházakkal. A *Gaudium et Spes* az egyház helyzetéről szóló modern világban, és új utakat nyitott közös bizonyosságtelre a világ előtt.

Imádkozunk azért, hogy pápaságát a II. Vatikáni Zsinat víziója hassa át. Az a látomás, amely más hagyományú keresztyének egyházi értékeivel szemben nyitott volt, az a látomás, amely sugalmazta, bátorította és erősítette a római katolikus hívek elkötelezettségét az iránt,

Ebben a történelmi pillanatban mi az Európai Egyházak Konferenciájában különösképpen is köszöntjük partnereinket a Püspöki Konferenciák Európai Tanácsában, biztosítva őket szeretetünkről és imádságainkról, amint együtt haladunk tovább a Nagyszebenben, Romániában 2007-ben tartandó III. Európai Ökumenikus Nagygyűlés felé. E nagygyűlés témája így hangzik: „Krisztus Fénye Mindenkire Ragyog – Reménység Megújulásra és Egységre Európában”. Ezt a célt szemünk előtt tartva azért imádkozunk XVI. Benedek pápáért, minden római katolikus testvérünkért és önmagunkért az Európai Egyházak konferenciájában, hogy beteljesedjék bennünk az igazság, integritás és hűség legmélyebb próbája, amit a mi Urunk Jézus Krisztus szavaiban találunk: „Arról ismeri meg mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretitek”.

hogy keressék a találkozást azokkal, akik Krisztusban testvéreik, és éljék át a valós, bár nem teljes közösséget velük.

Nemrég, a II. Vatikáni Zsinatot magyarázva, II. János Pál kibocsátotta az *Ut Unum Sint* enciklikát. A keresztyén egyházak hálaadással fogadták ebben a fontos okmányban az alázatosság szellemét, ami világosan megnyilvánult olyan kifejezésekben, mint „a lelkiismeretek párbeszéde”, „a megtérés párbeszéde” és „az elismerése, együtt és egymásnak, hogy emberek vagyunk, akik vétkeztünk”.

Imádkozunk közös Urunkhoz, az Úr Jézus Krisztushoz kérve, hogy pápasága az egyházak közötti párbeszéd áldott ideje legyen. Igazságban és szeretetben folytatott párbeszédé, a keresztyén egyházak között ajándékok ki-cserélésében megnyilvánuló párbeszédé, a megtérés párbeszédé.

A II. Vatikáni Zsinat szellemében a Keresztyén Egységet Elősegítő Pápai Tanács és az Egyházak Világtanácsa közötti együttműködést erősítette a Közös Munkacsoport, és a Római Katolikus Egyház teljes jogú tagsága a Hit és Egyházszervezet Bizottságban és a Világmissziói és Evangelizációs Bizottságban. Ez a bizalomnak és nyitottságnak olyan szintjét teremtette meg, ami őszinte és nyitott párbeszédet tett lehetővé. Hozzájárult a nehézségek leküzdéséhez és szoros együttműködést valószínűsített meg a Római Katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa által képviselt egyházak közössége között.

Imádkozunk közös Urunkhoz, az Úr Jézus Krisztushoz, kérve, hogy pápasága erősítse meg a közös munkálkodás meglévő eszközeit, és kezdeményezzen új együttműködési lehetőségeket a Római Katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa között.

A mai világban, ahol az erőszak, igazságtalanság, szegénység és a HIV/AIDS világjárvány annyi életet pusztít el, az egyházak első számú feladata az, hogy szellemi értékeiket felelősségteljes, ökumenikus pásztori munkában fejezzék ki.

Imádkozunk közös Urunkhoz, az Úr Jézus Krisztushoz, kérve Őt, hogy pápasága új utakat nyisson ahhoz,

hogya a keresztyén egyházak megosszák egymással szellemi erőforrásaikat és együtt vigyék a szenvedő világba a gyógyulás és a reménység üzenetét.

Mindebben bennünket készen fognak találni arra, hogy együtt járjunk Önnel ezen az úton. Készen arra, hogy Önökkel együtt keressük a választ korunk égető kérdéseire. Készen arra, hogy közösen tegyünk bizonyosságot Jézus Krisztus evangéliumának megmentő, megszabadító, gyógyító és átformáló hatalmáról.

„Aki pedig mindent megtehet sokkal bőségesebben, mint ahogy mi kérjük, vagy gondoljuk a bennünk munkálkodó erő szerint: azé a dicsőség az egyházban Krisztus Jézus által nemzedékről nemzedékre, örökkön-örökké. Amen.” (Ef 3,20-21).

Genf, 2005. április 20.

Dr. Samuel Kobia
az Egyházak Világtanácsának
főtitkára

Az Európai Egyházak Konferenciájának közleménye a II. világháború európai befejezésének 60. évfordulója alkalmából

Az Európai Egyházak Konferenciájának (EEK) a Svédországi Västeråsban 2005. április 6-10-ig ülésező Elnöksége szem előtt tartja, hogy egy hónap múlva, május 8-án, lesz a II. Világháború európai befejezésének 60. évfordulója. Felhívjuk az európai egyházakat, népeket és kormányokat hogy szenteljenek rendkívüli figyelmet ennek a megemlékezésnek, és komolyan mérlegeljék annak jelentőségét.

Május 8-án azt fogjuk emlékeztünkbe idézni, hogy 60 évvel ezelőtt Európa végre megmenekült egy példátlan vérontással és rombolással járó háborútól. Sokan lesznek, akikben ez újraéleszti a hálaadást a győzelemért és a felszabadulásért a megszállás és elnyomás alól. Mások vereségre és megaláztatásra fognak emlékezni, könyörtelen vezetők árulására, akik pusztulást hoztak saját népekre és más népekre is. Bár azóta sok idő telt el, sohasem késő emlékeztünkbe idézni és komolyan meggondolni, hogy az uralomra törekvés, a militarizmus és a faji megkülönböztetés voltak azok az indítékok, amelyek Európát akkor veszítibe sodorták. Soha többé nem szabad megengedni azt, hogy ezek a hamis istenek hatalmukba kerítsék Európa bármelyik népének gondolkodását.

Ha a maga teljességében emlékezünk a II. Világháborúra, akkor elkerülhetetlenül eszünkbe jut sok rettenetes esemény, amelyeket minden résztvevő elkövetett és elszennvedett. Ahogyan az azóta lezajlott, és most folyó háborúban is, legtöbbit a civil lakosság szenvedett. Azoknak a millióknak, akik meghaltak Európában 1939-45 között, tartozunk az emlékezés imádságaival és egy olyan világ iránti elkötelezettséggel, amelyben „nép népre kardot nem emel, és hadakozást többé nem tanul” (Ézs 2,4).

Ezen a prófétai ígén felbátorodva beszélünk kell hálaról és reménységről is. Azokra emlékezünk, akik mindhalálig ellenálltak a zsarnokságnak és a gonosznak egy békés és igazságos új rend megteremtéséért. Amikor összejöttünk ezen a héten itt Västeråsban egy másik évfordulóról is megemlékeztünk. Április 9-én Dietrich Bonhoeffer lelkipásztor halálának 60. évfordulójára emlékeztünk, akit azért végeztek ki, mert részt vett a Hitler Adolfal szembeni ellenállási mozgalomban. Idézzük fennmaradt utolsó szavait, amelyeket angol barátjához, George Bell püspökhöz küldött: „Mondják meg neki, hogy velem együtt hiszem nemzetközi keresztyén testvériségünk valóságát, ami fölötté áll minden nemzeti érdeknek és összeütközésnek, és hogy a mi győzelmünk bizonyos.” A hit ilyen szavai a leggazdagabb örökséget és a legnagyobb kihívást jelentik számunkra, amit az előt-

tünk éltek bizonyosságtételei hagytak ránk.

Hálát adunk Istennek, hogy az Európát elborító rombolás és mészárlás tanulságait sokan levonták, és új meggyőződések alapján történtek kísérletek a népek és nemzetek új életrendjének kialakítására. Üdvözlünk és támogatunk minden, a háború utáni megbékélésre irányuló törekvést és lépést Európában, akár kormányok, akár szervezetek, akár a békéért és emberi jogokért munkálkodó emberek, akár – nem utolsó sorban – maguk az egyházak tették azt. Elismerjük, hogy a Második Világháború befejezése önmagában nem töltötte be maradéktalanul a békéhez fűzött reményeket, és valójában a megosztottság, a kelet és nyugat közötti szembenállás új korszakát vezette be. Most azonban annál nagyobb örömmel látjuk, hogy ma Európának századokon át példátlan lehetősége van arra, hogy a bizalom, együttműködés és egymásrautaltság alapján a népek igazi közösségévé válják.

Hangsúlyozzuk, hogy az európai intézményeknek döntő szerepet kell játszaniuk ebben a kibontakozó folyamatban, különösen az Európai Uniónak, az Európa Tanácsnak, és az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezetnek. Az EU megalapítását sugalló látomás – ezt sosem szabad szem elől téveszteni – az volt, hogy a jövőben lehetetlenné tegye háború kirobbanását az európai nemzetek között. A gazdaságot kölcsönösen egymástól függővé tették és a közéletet közös normák szerint igyekeznek alakítani. Különösen üdvözljük, hogy az EU alkotmánytervezete visszahelyezi jogaiba az alapvető emberi értékeket: az emberi méltóság tiszteletben tartását, a szabadságot, demokráciát, egyenlőséget, a jogállamiságot és az emberi jogok tiszteletben tartását azzal a céllal, hogy elősegítse a békét és a társadalmi ki-rekesztés és megkülönböztetés elleni küzdelmet. Ugyanakkor reméljük, hogy a jövőben minden európai intézmény nagyobb hangsúlyt helyez arra, hogy megtalálják azt a biztonságot, ami nem pusztán a katonai lehetőségektől függ, hanem elősegíti a konfliktusok megelőzését és erőszakmentes megoldását.

Továbbá, rá kell mutatnunk arra, hogy az intézmények csak akkor valósíthatják meg kitűzött céljaikat, ha igazán elkötelezettek maradnak alapító eszméikhez, és ezeknek fényében Európa népei maguk hívják számadásra kormányaik és EU-s intézményeiket. Szükség van a népek egész Európára kiterjedő mozgalmára a békéért, az emberi méltóságért, az összetartásért és az igazságért. Ezek olyan értékek, amelyek keresztyén hitünk szerint Jézus Krisztus evangéliumában gyökerez-

nek és csak élő hittel és mély elkötelezettséggel valósíthatók meg. Ezért ezeknek az előmozdításában az egyházaknak döntő szerepet kell vállalniuk. nemcsak hirdetve, hanem saját életükkel példázva „a békességre vezető utat” (Luk 19,41). Európa és a szélesebb világ nagyobb békése felé történő előrehaladásban semmi sem automatikus. Ennek jegyében folyamatosan vállalni kell a felelősségteljes részvételt.

Legyen tehát számunkra a II. Világháború európai befejezésének 60. évfordulója alkalom arra, hogy megújuljunk az imádságban és cselekvő elkötelezettséget vállaljunk a békéért és az igazságért Európában és az egész világon.

Az EEK Elnökségének nevében Krisztusban testvéretek

Dr. Keith Clemens
főtitkár

„Megerősítő Közösség – A protestantizmus arculata Európában”

A Protestáns Egyházak Európai Közösségének Végrehajtó Bizottsága meghatározta a 2006-ban Budapesten tartandó 6. Nagygyűlésének témáját – További párbeszédet tervez a baptista, az ortodox és az anglikán egyházakkal

A Protestáns Egyházak Európai Közössége – Leueneri Egyházközösség Végrehajtó Bizottsága Utrechtben, Hollandiában február 24-26. tartott gyűlésén meghatározta a 6. Nagygyűlésének témáját. A téma: *A Megerősítő Közösség – A Protestantizmus Arculata Európában*. 104 tagegyház küldöttei gyűlnek össze Budapesten, Magyarországon 2006. szeptember 12.-18. Megvitatják, egyebek között, a teológiai tanulmányok eredményeit és a további munka legfőbb pontjait. A legutóbbi Nagygyűlés Belfastban, Észak Írországon volt 2001-ben.

Az utrechti gyűlés érdeklődésének középpontjában egyebek között a más hitvallási tradíciókkal folytatott párbeszéd állt. Örömmel fogadták, hogy a 13 fős, Elisabeth Parmentier professzor (Strasbourg, Franciaország) elnökletével tanácskozó bizottság külön felhívta a figyelmet az Európai Baptista Szövetség Tanácsának határozatára, amely szerint az elfogadta az Európai Baptista Szövetség és a Protestáns Egyházak Közössége Európában dialógusának eredményeit és elfogadásra ajánlotta azo-

kat a tagegyházai számára is. A Végrehajtó Bizottság elhatározta, hogy megvizsgálja az Európai Baptista Szövetség „megfigyelő tagságá”-nak lehetőségét. A Protestáns Egyházak Közössége Európában jelenlegi felépítésében nem tesz lehetővé ilyen jellegű tagságot.

A Protestáns Egyházak Közössége Európában és az Európai Egyházak Konferenciájához tartozó ortodox egyházak közötti 2. Konzultációjának eredményét pozitívan értékelték. A Végrehajtó Bizottság elfogadta egy 3. Konzultáció ágendáját, amely olyan gyakorlati kérdésekkel fog foglalkozni, mint például a keresztség kölcsönös elfogadása.

A Protestáns Egyházak Közössége Európában vezető testülete elé terjesztették az Anglikán Egyház képviselőivel folytatott tanácskozás eredményét is. Még egy tanácskozásnak a lehetőségét vetették fel erre az évre.

A Végrehajtó Bizottság következő ülésére Koppenhágában, Dániában idén október 28-30. kerül sor.

(Hannover, 2005. február 26.)

A Harmadik Európai Ökumenikus Nagygyűlés felé

„Krisztus fénye beragyog mindent. A megújulás és az egység reménye Európában” – hitvallás a főtémája a III. Európai Ökumenikus Nagygyűlésnek, erősítette meg az Európai Egyházak Konferenciája (CEC) és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának (CCEE) Közös Bizottsága, amely 2005. február 3-6. között a franciaországi Chartres-ban ülésezett. Ez a Nagygyűlés úgynevezett *stádiumokban* kerül megrendezésre, amely 2007. szeptember 4-8. között a romániai Szebenben megrendezésre kerülő találkozó ér el csúcspontját. Egy közös folyamat vezet el ehhez az eseményhez, amely nemzeti és regionális körökben történik azért, hogy így az egyházak közös európai ökumenikus elkötelezettségévé válják. Az elkövetkezendő hónapokban a Közös Bizottság javaslatai jóváhagyó megerősítést kapnak az illetékes egyházi testületektől.

A stádiumok a következők lesznek

- egyházak, püspöki konferenciák, ökumenikus testületek és mozgalmak delegátusai egy európai találkozóhoz vesznek részt 2006. január 24-26. között Rómában;
- nemzeti és regionális találkozók sorozatára kerül sor a 2006-os évben;

– egy második európai találkozó lesz 2007 elején, lehetőség szerint Wittenbergben, Luther városában, Németországban;

– az utolsó stádium a romániai Szebenben történik, ahol 3000 delegátus találkozik első ízben egy olyan országban, ahol az ortodox tradíció dominál.

A Nagygyűlés folyamata tehát egyfajta „zarándoklatban” jelenik meg azért, hogy a különböző európai keresztyén tradíciók találkozzanak, együtt figyeljenek Krisztus szavára és együtt válaszoljanak a spirituális elvárásokra. A Nagygyűlés napirendjére tűzi a ma embere mélyebb értelem és cél utáni érzékenységét, különös tekintettel a fiatalabb generációkra. A Nagygyűlés folyamatában azok a kurrens területek, amelyekkel az egyházak ma szembenéznek, szintén fontos helyet kapnak. Ezek a problémakörök a „Charta Oecumenica”-ban nyerne megfogalmazást, amelyet 2001-ben írt alá a CEC és a CCEE: az egyház látható egysége, a keresztyének részvétele Európa építésében, népek és kultúrák közötti megbékélés, a teremtés védelme, dialógus más vallásokkal és filozófiai nézetekkel, különös tekintettel a judaizmusra és az iszlámra.

A Közös Bizottság továbbá egy sereg ajánlását elfogadta az új iszlámért felelős CEC-CCEE Bizottságnak, amely a korábbi „Iszlám Európában” Bizottság helyét foglalja el. Az új munkacsoport célkitűzései között a legfontosabb az, hogy kapcsolatokat építsen a muszlimokkal, és hogy az európai integrációs folyamatra vallásközi aspektusból reflektáljon.

A tanácskozás alatt az Európai Közösség Püspöki Konferenciájának Bizottsága (COMECE) és az Európai Egyházak Konferenciájának Egyház és Társadalom Bizottsága beszámolt az új Európai Alkotmány 52. paragrafusának alkalmazási kérdéseiről. Ez a paragrafus explicit elismeri az egyházak részvételét az európai közvitákban, és megteremti egy „nyitott, áttekinthető és rendszeres dialógus” lehetőségét az egyházakkal és vallási közösségekkel.

A COMECE és az Egyház és Társadalom Bizottság alaposan figyelemmel kíséri Törökország felvételi kérelmét az Európai Unióba hangsúlyozva, hogy annak csatlakozása önmagában nem vallási probléma, de sokkal inkább a vallásszabadságot és az emberi jogokat érintő te-

rület. Az európai ökumenikus helyzet alapos megvitatása után a Közös Bizottság felkérte az Európai Egyházak Konferenciáját és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsát, hogy gyűjtsön adatokat a „vegyes házasság” helyzetét illetően, és reflektáljon arra, hogy miként lehetne a legjobban integrálni a vegyes vallású családok szervezeteinek hozzájárulását az ökumenikus életbe.

A Közös Bizottság elhatározta, hogy kiküld egy delegációt, amely meglátogatja a Közel-Kelet egyházait. A találkozó elején a társelnökök, Cormac Murphy O'Connor kardinális és Jean-Arnold de Clermont lelkész jókívánságait küldte II. János Pál pápának, kifejezve a résztvevők háliját a pápa keresztyének közötti megbékélésének szolgálata iránt.

A Chartres-i találkozó jó alkalmat kínált különböző helyi ökumenikus csoportokkal való találkozóra, és helyet adott a történelmi katedrálisban egy közös imádságnak is.

A Közös Bizottság következő ülésére 2006. január 25-26. között kerül sor.

(CEC, CCEE Geneva/St. Gallen sajtóközlemény)

Európai Ökumenikus Főtitkári Találkozó

Az európai nemzeti ökumenikus tanácsok évi rendes Közgyűlésére az idén a Pozsony melletti Szentgyörgyön (Svätý Jur) került sor a szlovákiai ökumenikus tanács meghívására és az európai Egyházak Konferenciájának támogatásával. A megbeszélésen a főtitkároknak módjuk volt betekinteni az egyes országok egyházi/ökumenikus tevékenységének legfontosabb kérdéseibe. ezen túlmenően tájékoztatást kaptak az európai Egyházak Konferenciája és az Egyházak világtanácsa legfontosabb eseményeiről az átszervezési procedúráról és a két nagy ökumenikus esemény – EVT Nagygyűlés 2006-ban Braziliában és a III. Európai Ökumenikus Nagygyűlés 2007-ben Nagyszébenben – előkészületeiről.

A résztvevők tiszteletére a házigazda szlovák ökumenikus tanács fogadást adott, amelynek keretében tájékoztatást nyújtott munkájukról. a fogadás házigazdája Dr. Erdélyi Géza református püspök, a szlovákiai ökumenikus tanács alelnöke volt. Az alábbiakban köszöntőjét olvashatjuk. (A szerk.)

Igen tisztelt Hölgyeim és Uraim!
Kedves Testvéreim a Krisztusban!

Szeretettel üdvözlök minden résztvevőt az Ökumenikus Tanácsok főtitkárainak konferenciáján, amelyet ebben az évben a Szlovákiai Ökumenikus Tanács rendezett meg.

Az ilyen találkozók, együttlétek lehetővé teszik számunkra, hogy kölcsönösen betekintést nyerjünk az ökumenikus tanácsok munkájába, életébe. Jó alkalom ez az együttgondolkodásra, együttműködésünk elmélyítésére.

Feltehetnénk a kérdést, hogy miért kell együttműködnünk? A válasz megadásához az Ökumenikus Imahét alapigéje, amellyel az egész hét folyamán foglalkoztunk, adhat útmutatást. A mi Urunk, Jézus az egyedüli fundamentum, Ő közös munkánk alapja is. Ez a hitvallás teszi lehetővé, hogy különbözőségeink ellenére mégis együtt tudjunk és akarjunk dolgozni. Együttléteink célja pedig nem más, mint a keresztyén egység megteremtése. Egységünket legegyszerűbben a közös imádkozásban, valamint a keresztség kölcsönös elismerésében tudjuk kifejezésre juttatni, ami az úrvacsorai közösségről nem mondható el.

A közöttünk lévő lelki egység megteremtésén túl egységünk a közös célok meghatározásában, a szociális és társadalmi igazságtalanságokkal kapcsolatos világos véleménynyilvánításban, a kölcsönös szolidaritásban és a társadalom perifériájára szorult emberek iránti érzékenységünkben is megnyilvánul. Nem kevesebbet akarunk, mint hozzájárulni Európa megőrzéséhez, a zsidó-keresztyén kultúra erősítéséhez és a görög-római civilizáció pozitív örökségének továbbadásához.

A felvázolt kép hamis lenne, ha nem szólnék megosztottságunkról, ha hallgatnánk arról, hogy a külső egység, amelyért az ökumenikus tanácsok küzdenek, ma még nem mutat igazi harmóniát. Az egyházak saját érdekeiket sokszor a közös érdekek elé helyezik, ezzel ellentétet szítanak, vagy még tovább mélyítik a már meglévő ellentéteket. A rövid távlatokban történő gondolkodás nagy befolyást gyakorol az egyházakra, azok életére. Az örök élet reménysugara, amely Húsvét reggelén különösképpen is felragyog/fénylik, egyre gyengébbnek tűnik. Krisztus visszajövetelében való reménykedés egyre inkább háttérbe szorul a hétköznapi rövid távú gondolkodás közepette, amely az embereket önzővé, kapzsvá, könyörtelenné teszi. Ez pedig tönkretelheti az ember kapcsolatokat is.

Ára: 1000,- Ft

A konferenciára való készülődés közben néhány kérdés fogalmazódott meg bennem, amelyet szeretnék most megosztani Önökkel.

I. Első kérdés: Mire törekszünk a jelenben a keresztyén egység építése során?

A jelen akkor is hatással van jövőnkre, amikor visszat tekintünk a múltba. A múlt terhei sokszor nagyon nehezek. Az évszázadok feszültségei, az utolsó évtizedek „fertőzöttségei” megterhelik jelenünket. Pedig a múlt bűneire bocsánatot nyertünk Krisztusban. A múlthoz az is hozzátartozik, hogy megöljük az ó-embert, hogy ezáltal élhessen új-emberünk — örökké éljen. Ebből kiindulva kell világossá válnia jelenbeli törekvésünknek. Milyen célt tűzhetünk ki magunk elé, amelyet közösen is elvállalhatunk, amelyért közösen dolgozhatunk? Mindig aktuális számunkra a múlt bűneinek megbocsátása, mivel bűnbocsánatban, feloldozásban részesültünk, valamint egymás testvérként való elfogadása Krisztusban; ennek kell minden közös munkánk kiindulópontjának lennie.

II. Második kérdés: Mi által lesz nyilvánvalóvá a keresztyén egység?

Először is azáltal, hogy különbözőségünk ne elválasszon egymástól, hanem inkább gazdagítson minket. I. (Szent) István magyar királyunk, aki 1000 évvel ezelőtt Európa közepén egy keresztyén királyságot hívott életre, és akit mind a római katolikus, mind az ortodox egyházak szentként tisztelnek, végakaratóban Imre fiához a következő intelmeket írta: *Gazdagíthat egy nemzetet az, ha az ország területén több nemzetiség is együtt él.*” I. István intelmei, bár itt nemzetekre vonatkoznak, mi 1000 év távlatából akár egyházakat, vagy felekezeteket is érthetünk alatta. I. István király azt kívánta megértetni, hogy sem az ország, sem az egyház egysége nem osztható, nem választható szét részekre. Isten országa sem szakítható részekre még akkor sem, ha ma még több felekezet, egyházi közösség is létezik. S ha a mi Urunknak ez a sokféleség tetszik, miért ne tetszene nekünk is? Sajátosságainkat megtartva, mégis egységben imádhathatjuk Urunkat, mindenki saját rendje és módja szerint, régi zsoltárokkal, liturgiával, énekkel.

A mi egységünk azáltal lesz nyilvánvalóvá, hogy egy szekularizált világban nem egymás ellen harcolunk, hanem a Biblia tanításai alapján együtt emeljük fel szavunkat a társadalmi és szociális igazságosság megvalósulásáért. A rövidlátó, szekularizált gondolkodással szemben olyan távlatot hirdetünk, amely Isten országát jellemzi. Ebben a perspektívában teljesül az örömhír, hogy Isten országa már most is köztünk van. Ezáltal hétköznapijaink során is élő valósággá válhat Isten országa, amely életünkben távoli jövőt, távlatot is jelenthet számunkra.

A Szlovákiai Ökumenikus Tanács és 11 tagegyházának képviselői — akik nemcsak felekezeti, de nemzetiségileg is különbözünk egymástól — testvéri kapcsolatban állunk egymással. Egymást kölcsönösen elismerjük, érdekeinket kölcsönösen tiszteletben tartjuk és a problémák ellenére valamennyien a hétköznapiak során is Isten szeretetét akarjuk kézzelfogható valósággá tenni az emberek számára.

Erdélyi Géza

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

BÖLCSKEI GUSZTÁV:
Pünkösöd 63

TANÍTS MINKET, URUNK!

GAÁL BOTOND:
Sola Scriptura 64

FEKETE CSABA:
Filioque et Niceanum 69

TONHAIZER TIBOR:
Augsburg szerepe a németországi
protestantizmus kibontakozásában 75

ALBERT ANDRÁS:
A bogumil vallásos mozgalom rövid története
a kezdetektől a XII. századig 79

HODOSSI SÁNDOR:
Református iskoladráma
mint a katechézis eszköze a 18. században
Magyarországon 83

SOÓS ÁRPÁD:
Nemzeti történelmünk és a koraközépkori
európai történelemszemlélet mai szemmel . . . 89

SŐREG NORBERT:
Az internetes lelkigondozás kialakulása
és működési struktúrája 92

KITEKINTÉS

SZEBIK IMRE:
Bevezető gondolatok a 2005. évi márciusi
Ökumenikus Elnökségi ülés elé 96

BÉKEFY LAJOS:
Száz éve született Dag Hammarskjöld,
az ENSZ második főtitkára 99

BÓNA ZOLTÁN:
A vidék lelke az egyház 106

SZEMLE

KUSTÁR ZOLTÁN:
A zsoltárok világa
(Paul Beauchamp: *A zsoltárok világa*) 108

GRÓZ ANDREA:
„Mélység és Magasság”
(Kovátsné Németh Mária-Egeresits Ferenc
szerk.: *Mélység és magasság*) 113

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Megegyezés a keresztség kölcsönös
elismeréséről 115

Az EEK főtitkárának nyilatkozata
az új pápa megválasztása alkalmából 115

Samuel Kobia, az Egyházak Világtanácsa
főtitkárának levele XVI. Benedek pápához . . 116

Az EEK közleménye a II. világháború európai
befejezésének 60. évfordulója alkalmából . . . 117

„Megerősítő Közösség
– A protestantizmus arculata Európában” . . . 118

A Harmadik Európai Ökumenikus
Nagygyűlés felé 118

Európai Ökumenikus Főtitkári Találkozó B/III

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

- Malakiás könyve 2,10-16
retorikai analízise
- Az Újfordítású Bibliánk évfordulói
(tanulmányok)
- Az 1561-es Genfi egyházrend
néhány ekkleziológiai aspektusa
- Az Ökumenikus Tanulmányi Központ
Közgyűléséről
- Új utat keres az ökumenizmus
- „A civil társadalom és az egyházak”
- A II. Világháború befejeződésének
60. évfordulójára
- Az Európai Protestáns Egyházak
Közösségének
Dél-kelet-európai csoportja
Nyilatkozata
- „Akikért a harang szól”

Ökumenikus Szemle

ÚJ FOLYAM (XLVIII)

2005

3

THEOLOGIAI SZEMLE

2005. 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. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt

tagjai: dr. Bodó Sára

dr. Cserháti Sándor

ifj. dr. Fekete Károly

Háló Gyula

Kalota József

Karsay Eszter

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: 4000,- Ft
Egyes szám ára: 1000,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámlára.

Megjelenik negyedévenként

IGEN TISZTELT OLVASÓ!

Vissza-visszatérő kritikus és önkritikus megállapítás az, hogy az „írástudóknak nagy a felelőssége”. Ez a summás állítás természetesen és elsősorban nem az Újszövetség írástudóira szokott vonatkozni, hanem korunk értelmiségi rétegére. Ezzel egyet is érthetünk bibliai alapon is, hiszen *akinek több adatott, attól több várható el*. Akinek pedig még több adatott, attól még több várható el... Ennek az egyszerű logikának a mentén szembesülhetünk a hinni tudóknak, az isteni kijelentés titka kutatóinak, az egyháziaknak, a hívő tudósoknak minősített felelősségével az élet minden területén.

Abban a történelmi és társadalmi szituációban, amelyben morális ökológiai, ökonómiai és közösségi válságok a meghatározóak, e különleges felelősségünkötől különösen nem szabadulhatunk meg. Még akkor sem, ha bizonyos kegyességi irányzatok, a társadalmi közhang, vagy éppen egyes társadalmi rétegek: tudósok, politikusok minősített vélekedése szívesen felszabadítana e felelősség alól. Ennek kapcsán sokkal inkább az mondható el, hogy a felelősség külső, vagy belső elhárítása már a válságoknak a jele. sőt oka is lehet.

Miként a lámpás sem arra való, hogy a véka alá rejtse, a hit, az ismeret és különösen a hitismeret sem privatizálható. Ennek jegyében hallatták hangjukat a közelmúltban az európai és globális ökumenikus szervezetek az európai integráció akadozása, megkérdőjelezettsége, elbizonytalanodása, valamint a G8-ak csúcstalálkozója kapcsán.

Az Európai Egyházak Konferenciája továbbra is arra buzdítja alkotó tagjait, hogy keressék a választ arra a kérdésre, hogy „milyen Európát szeretnénk”? Nem bízhatjuk ezt a kérdést kizárólag a politikusokra, közgazdászokra, jogászokra és természettudósokra. A sajátos keresztyén válaszunkat meg kell fogalmaznunk, és hallatnunk kell. Szomorú, hogy a keresztyén szó hiányzik az Alkotmányos Szerződés előszavából, de ennél még szomorúbb, ha a *keresztyén hang* hiányzik kontinensünk közösségformálásának diskurzusából. Továbbá, megelégedéssel vehetjük tudomásul, hogy a G8-ak skóciai csúcstalálkozójához ugyanez az egyházi szervezet eljuttatta üzenetét, amelyben azonnali intézkedést sürget a klímaváltozás megállítására, a szegények fölkarolására, az elmaradt gazdaságok támogatására és az igazságos kereskedelem elősegítésére.

Hordozzuk mindezeket – a teremtett világunkat és az emberi közösségünket súlyosan érintő témaköröket – mi is az írástudók felelősségével és a hinni tudók imádságával.

Dr. Bóna Zoltán

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: 2005. VII. 31.

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 írásukat ezentúl E-mail-ben, vagy floppy-n is elküldhessék a szerkesztőségbe. E-mail címünk: 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.

Kenyér – élet – jövő

„A mi mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma!”
(Mt 6,10)

„Ő így válaszolt: Meg van írva: Nem csak kenyérral él az ember,
hanem minden Igével, amely Isten szájából származik.”
(Mt 4,4)

Ezekben a napokban gyülekezeti és nemzeti közösségekben egyaránt hálát adunk Istennek az új kenyérért. Hálát adunk a mindennapi „betevő falatért”, hálát adunk, hogy van, hogy lehet az asztalunkon kenyér. S hálát adunk a munkás kezékért, amelyek érettünk is dolgoztak. De hálát adunk az erőért, a megmaradásért, a próbákban, a nehézségek között való megtartásunkért. Istennek megtartó kegyelméért.

A kenyér a szó legszorosabb és legnemesebb értelemben mindig – s ezért most is! – az életet jelentette. Az életet, a megélhetést, a testi-materiális életben maradáshoz. A családok megélhetését, a nemzet életét és jövőjét. Ezért volt eleink számára a kenyér „szent” valami. Emlékszem, hogy gyulai nagymamám – élő hitű reformátusként is – hogyan rajzolt egy keresztet a késsel a kenyér hátára, mielőtt megszegette azt.

Mintha az elmúlt évtizedekben mi egyháziak kevesebbet figyeltünk volna a kenyér materiális mivoltára és annak mindennapi következményeire. Többet beszélünk a szimbolikusról, mint a valóságos kenyérről. Keveset szóltunk és még kevesebbet tettünk az egyházi és társadalmi szolidaritás jegyében, a szociális és családügyi kérdésekben, a szegények, a munkanélküliek érdekében. Nem emeltük fel szavunkat kellő eréllyel érettük. Mintha kimondatlanul ott lett volna a magyar egyházi „hivatalosság” véleménye és magatartása mögött, hogy nekünk a lelki kenyér a fontos, a materiálissal pedig törődjön a politika. Abba mi ne ártsuk bele magunkat. Talán még ma is észlelhetjük egyházunkban és társadalmunkban ezt a szellemiséget.

Amikor a mindennapi kenyérünkért imádkozunk, akkor azt is mondjuk, hogy nem csak a lelki életünket, hanem a materiális, anyagi életünket is odavisszük, odavihetjük Krisztus Urunk elé. S amikor a mindennapi kenyérünkért kiáltunk, akkor azt is kimondjuk, hogy számunkra a társadalmi igazságosság és szolidaritás fontos, bibliai-krisztusi érték, amelyhez állhatatosan ragaszkodunk. *A mindennapi kenyérért való fohász megjeleníti azt, hogy elköteleztetek vagytok a gazdaság kérdéseiben is: számunkra létfeltétel az emberek, a családok megélhetése, életlehetősége és életminősége, mert ez is az Isten országának ügye.* Mindez szorosan összefügg a gazdaság, a szociális-, a lakás-, a család-, az adó-, az oktatás-, az egészségügyi- és egyéb politikával, amelyekben nekünk igenis hallatnunk kell sajátos hangunkat. Ezekben is érvényesülnie kell azoknak a bibliai, keresztyén elveknek, értékeknek és elkötelezettségeknek, amelyek valóban és konkrétan az emberi életet, a jövőt és a megmaradást szolgálják.

Isten Igéje azonban még ennél is többről beszél nekünk. Mint mindig, most is a teljességről, a teljes igazságról, a teljes életéről szól! Fontos, rendkívül fontos a kenyér, mert abból és azáltal van életünk térben és időben.

De „Nem csak kenyérral él az ember, hanem minden Igével, amely Isten szájából származik”. Ezzel lesz teljes az emberi életünk, a kenyérért való hálaadásunk. Ha komolyan vesszük Isten szavát, figyelmeztetését: „Nem csak kenyérral él az ember”.

Ma a csábítás, a csábító gonosz így szól: „Csak kenyérral él az ember!” Csak! Elég az neked. Az anyag a minden. Nem kell más, nem kell több az életben, az élethez. A mai ún. jóléti világ, jóléti társadalom nagyon is az igazi materializmus

világa! S bűnbánó szívvel kell nekünk, keresztyéneknek is Urunk előtt megállnunk, elcsendesednünk, hogy annyiszor és annyiféleképpen engedünk és engedünk a csábításnak: mi is hasonultunk! Mi is azonosultunk a külső környezet szellemiségével. Mentünk és megyünk a tömeg, a „massza” után. Sokszor mondjuk vagy gondoljuk velük: csak kenyérral él az ember!

Ma különösen aktuális az Ige üzenete, mert a vulgár materialista bálványimádásnak a következménye immár felmérhetetlen károkat és beláthatatlan veszélyeket jelent. A globalizáció, a klímaváltozás, az ökológiai-demográfiai-morális válság, a média korlátlan hatalma, az óriási gazdasági-életminőségbeli különbség Észak és Dél, Nyugat és Kelet között, a föld nyersanyag készleteinek radikális apadása és még hosszasan sorolhatnánk a szörnyű tényeket. A rövidlátó, a mohó, a fogyasztói-jóléti társadalmat teremtő ember megrontja a világot. Isten jó és szép világát. A csak kenyérral élő, magát nagykorúnak, értelmesnek és intelligensnek tartó ember elveszíti önmagát, feléli gyermekei, unokái, utódai jövőjét, kivetkőzik igaz emberi formájából. Levetkezi magáról istenképűségét. Így olyan világot akar teremteni ez az ember itt Magyarországon, a Kárpát-medencében is, amelyben a hazugság irányítja az életet, amikor igazság és erkölcs már múzeumi fogalomná válnak, amikor a feketét fehérnek, a fehérét feketének mondják, és ha sokszor mondják, azzá is lesz az emberek tudatában. *Csak a kenyér – és hozzá cirkusz!*

Isten Igéje a teljességre figyelmeztet bennünket: nagyon fontos a kenyér, de nem csak kenyérral él az ember, hanem Isten szavával, útmutatásával, vezetésével. Isten előtt minden emberi élet érték annak lelki és materiális vonatkozásával egyetemben. Ezért nekünk is fontos kell, legyen az emberi élet lelki és anyagi dimenziója, azért együttesen kell felelősséget vállalnunk és küzdenünk a Kárpát-medencei magyarság életében.

„Nincs más út, csak az Isten útja” – énekli első királyunk az *István a király* című rockoperában. *Szent Istvánra* is emlékezünk ezekben a napokban, aki rádöbött arra, hogy nem elég az intézményes, állami keretek megteremtése, hanem annak tartalma, lelke még ennél is lényegesebb. A megmaradást, az életben maradáshoz, a jövőt nem csak az intézmény jelenti, sőt! Még inkább a lelkekben dől el a jövő és az élet. Ő felfedezte az evangéliumot és elkötelezte magát mellette. Nincs más, ami életet és jövőt adhatna egyéni életünknek és magyar nemzeti közösségünknek, mint az Isten útjának választása. Az Isten útja pedig a teljes emberi élet választása!

Ravasz László így ír első királyunkkal kapcsolatban: „*Hiába lett keresztyénné a magyar, hiába volt István király apostol és próféta, szent és hitvalló, ha rajtad és rajtam, a mindenkori magyarokon nem megy végbe Isten átalakító csodája!*” Ez a bibliai megközelítés, az evangéliumi látás, amellyel méltón lehet István királyra nem csak emlékezni, hanem Őt példaként látni magunk előtt.

Imádkozunk, hogy menjen végbe rajtad és rajtam, a mindenkori magyarokon Isten átalakító csodája és tudjuk választani az élő Isten útját: a teljes emberi élet útját!

Szászfalvi László

TANÍTS MINKET, URUNK!

Malakiás könyve 2,10-16 retorikai analízise

Előjáróban szükséges röviden áttekinteni a retorikai analízis kutatási módszerét. Magyarországon az írásmagyarázatnak ez a módszere még meglehetősen gyerekcipőben jár, sőt sokak előtt teljesen ismeretlen exegetikai módszer. Nem lehet csodálkozni ezen, hiszen a hazai exegeták, az ó- és újszövetségi írásmagyarázattal foglalkozók többsége a német teológiai irányzatokat követi. Az angolszász írásmagyarázatot követők hazánkban kevesebben vannak. Ők is megoszlanak a legalább két vonulat, a kontinentális és az amerikai között. A retorikai analízist mintegy két évtizede alkalmazzák amerikai kutatók, és az Egyesült Államokban nagy irodalma van már.¹

Magyar vonatkozásban fontos megemlíteni Fabinyi tanulmányát a retorika-kritikáról.² A tanulmányban tett megállapításai elsősorban a klasszikus retorikára vonatkoznak, illetve a bibliai szövegek klasszikus retorikai alapokon történő elemzéséről szól. Egy nemrég megjelent tanulmányban³ magam is részletesen ismertettem a bibliai retorikai analízis módszerét, így az alábbiakban a módszer fontosabb vonásait vázolom csak fel.

A retorikai analízis ismertetése

A retorikai analízis a szövegek végső formáját veszi alapul, és abból a feltevésből indul ki, hogy a bibliai iratok jól megszerkesztett szövegek alkotják. Ha a bibliai retorika szabályai szerint elemezzük őket, akkor a kompozíció tanulmányozása által jobban érthetővé válnak a szövegek, mivel az elemzés fényt derít a szövegek belső logikájára.⁴ A retorikai analízis nem hasonlítja össze a vizsgált szöveget másokkal, mivel hiszi, hogy a szakasz szerkezetének vizsgálata során felfedezi annak sajátosságait. Minden egyes szakasznak megtalálható a saját önálló szerkezete. Az egyes perikópákat vizsgálva törekszik annak a felfedezésére, hogy az adott könyv egésze milyen egységes szerkezetet nyert, és hogyan lett egy összefüggő sorozattá szerkesztve.

Az analízis során elfordul, hogy nem sikerül megállapítani a szöveg szerkezetét. Ebben az esetben a hibát először nem a szövegben kell keresni, hanem a kutató nyelvi felkészültségében.⁵

A héber retorikáról a következő jellegzetességeket lehet elmondani:

- A héber irodalom alapvetően konkrét, kézzelfogható (ellentétben a göröggel, mely szeret elvonatoztatni).
- A héber szöveg mellérendelő (parataktikus).
- A mondanivaló lényege a középpontban helyezkedik el, e köré koncentrikusan épül fel a szöveg egésze. A görög ezzel szemben a lineáris szövegfüzést kedveli.⁶

Ebből következik Meynet feltevése, hogy létezik egy speciálisan bibliai retorika.

Végül, a harmadik előfeltétel a szöveg iránti, és annak belső logikájába vetett bizalom.⁷ Ez teljesen ellentétes

korunk tudományosságával, mely mindent megkérdőjelez. A retorikai analízis teljes mértékben tiszteletben tartja a Masszoréta szöveget. Az elemzések során gyakorta sikerrel bizonyítja, hogy a szövegben megfigyelhető ellentmondások, logikai törések, feleslegesnek vélt és mondott ismétlések csupán a mi gondolkodási szisztémánk alapján tekinthetők hibásaknak, valójában azok a szöveg saját logikájába teljesen harmonikusan illeszkednek bele.

Meynet gondolatmenetét követve szükséges felsorolni néhány módszertani elvet.

1. A kifejezések sorrendje független azok jelentésétől.
2. A kompozíció összetett.
3. Figyelemmel kell lenni a szimmetria funkciójára. Ugyanis a párhuzam vagy a khiazmus szerepe, még a legalacsonyabb szinten sem esztétikai vagy ritmikai. A szerep elsősorban retorikai: a szimmetria jelöli két tag egységét, jelzi, hogy egy egészet alkotnak, és meghatározza az egység határait.
4. Szimmetria és értelmezés. A szimmetria e két formájának (párhuzamos és váltakozó) a szerepe, hogy felvesse az értelmezés kérdését. Ha két tag között valamilyen szimmetria (parallelizmus vagy khiazmus) megfigyelhető, akkor a két tag összetartozik, ezért azokat együtt kell értelmezni függetlenül attól, hogy jelentésük hasonló vagy éppen ellentétes.
5. Az értelmezés menete. Minden szöveg egy enigma (rejtvény). A rejtvény a legegyszerűbb formában a kirakó, melyet ekként lehet megfogalmazni: 'Mi a különbség X és Y között?' Akkor lehet megoldottnak tekinteni a rejtvényt, amikor valaki hasonlóságot fedez fel az X és az Y között, ha azok teljesen eltérőnek tűnnek; vagy eltérést fedez fel akkor, ha azok teljesen hasonlóknak tűnnek.⁸

Fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy egy adott szöveget nem csupán egy szinten lehet elemezni, ill. egy szövegnek több szabályos szerkezete is kimutatható egyszerre. Erre szép példa lehet a Bírak könyve, melynek szerkesztése első renden lineáris, ugyanakkor egy szabályos khiasztikus szerkezetet is felismerhetünk a történetek egymásutániságában.⁹

Bevezetés – 1,1-3,6

a Otnél és az ő jó felesége – 3,7–11 (vö. 1,11-15)

b Éhúd győzelme a Jordán gázlójánál – 3,12-31

c Debóra: az ellenség koponyáját asszony zúzta be – (4,1-5,31)

d Gedeon: fordulópont – (6,1-8,32)

c' Abímelek: a gonosz uralkodó koponyáját asszony zúzta be (8,33-10,5)

b' Jefe győzelme, ütközet az efraimiakkal a Jordán gázlójánál – (10,6-12,15)

a' Sámson és az ő rossz feleségei – (13,1-16,31)

Befejezés – 17,1-21,25

A Mal 2,10-16 elemzésben a fő hangsúlyt a retorikai analízisre tettem, de az egyoldalúság vádját kerülendő, más módszerek eredményeit is igyekeztem felhasználni.

Malakiás próféciájának keletkezési ideje:

A prófécia keletkezési idejére vonatkozóan csak utalásokra támaszkodhatunk. Eissfeldt Haggeus-Zakariás (Kr.e. 520) kora és Nehémiás-Ezsdrás (Kr.e. 400) működése közé teszi prófétánk fellépését. Rózsa is ehhez csatlakozik megállapításával a könyvhöz írt bevezetőjében, amikor a Kr.e. 5. századra datálja a prófécia fő állománnyát.¹⁰ Ziegler a Kr.e. 440 körüli évekre, Bright pedig Kr.e. 445 előttre teszi a prófécia elhangzását.¹¹

Leginkább Harsányi és J. Smith határolja körül a prófécia keletkezésének idejét. Ők az 5.sz. első felére, Kr.e. 460 körüli időre teszik.¹² Állításukat a történet kritikai módszer segítségével, a következőkkel támasztják alá:

1. Jeruzsálemben nem király, hanem helytartó (בַּתָּחָה) uralkodik (1,8). Ez a perzsa uralomra jellemző. A Neh 5,14–15-ből kiderül, hogy több helytartó volt Palesztina területén az 5.sz. során Nehémiás előtt. Továbbá az is, hogy nem Nehémiás az ajándékot elfogadó helytartó, akit Malakiás említ (1,8). Ugyanakkor J. Smith néhány igehelyre hivatkozva kijelenti, hogy a בַּתָּחָה (helytartó) szó használata általános volt, nem kötődik a perzsa korhoz.¹³ Ezért ezt nem tartja elég erős érveknek a kronológia meghatározásához. Ebben a korszakban a helytartó nem katonai, hanem politikai szerepet kap.¹⁴ Továbbá a fogság előtt keletkezett könyvekben בַּתָּחָה kifejezés nem áll a király helyett, míg a fogság utáni könyvekben a király helyett kinevezett helytartót jelenti a szó. Ezek megerősítik a könyv perzsa korra történő datálását.¹⁵

2. Az 1,10 (és a 3,1.10) alapján bizonyosra lehet venni, hogy újjá épült a jeruzsálemi templom. Erről Haggeus, Zakariás 6,9kk és Ezsd 3–6 (Kr.e. 520–515) számol be. Látható, hogy a nép reménye, lelkesedése alábbhagyott, mivel az ígéretek nem teljesedtek be.

3. A történelmi szituáció megegyezik az Ezsd 9–10. és Neh 10. és 13. részekben leírtakkal. Azaz a Mal 2,10–12 szerint a nép a következő hűtlenséget követte el: egymással szemben hűtlenné lettek, idegen népekből vettek a férfiak maguknak feleségeket (vö. Ezsd 9,2kk). Ez alól a papok sem jelentettek kivételt (Ezsd 9,2c – „... sőt a vezető emberek és előljáróik jártak élen ebben a hűtlenségben.”; 10,18.23). Mindezeket a vizsátságokat látva Malakiáshoz hasonlóan, Ezsdrás és Nehémiás határozott intézkedésekkel vezetik vissza a népet a törvényes rendhez, vagyis az idegen asszonyok elbocsátására kötelezik a júdaiakat (Ezsd 10,10–44; Neh 10,32k; 13,4k).

Mindezeket mérlegelve, állást foglalunk amellett, hogy a prófécia a Kr.e. 460-as években keletkezett.

A Mal 2,10–16 körülhatárolása

Czagány egyik tanulmánya Malakiás könyvén belül 5 különböző irodalmi réteget különít el a keletkezésük alapján. Tanulmányom témáját adó szakasz, a 2,10–16, több kritérium alapján Malakiás könyvének alaprétegéhez tartozik. Az alapréteg ismérvei a következők:

1. költői formában vannak az ide tartozó szövegek,
2. „három azonos sémára épülő szerkezet ismerhető fel”¹⁶ (az 1,2–5, az 1,6–2,9 és a 2,10–11a, a 2,13b–16 és a 3,6–12 részekben)

A séma a következő:

- I. Kijelentés
- II. Kérdés
- III. Válasz
- IV. Ellenvetés
- V. Az Úr reakciója

3. kulcsfontosságú a tartalom,
4. jól elkülöníthető a teológiai mondanivaló.¹⁷

A könyv irodalmi rétegek szerinti felosztásának elmentmond O'Brien, aki munkájában a könyv egységessége és integritása mellett érvel. A különböző, feltételezett rétegeket sorra veszi, és részletesen vizsgálat alá veti azokat.¹⁸

A hagyományos felfogás szerint Malakiás könyve 6 párbeszédből és egy függelékből áll. Ezt a kutatók többsége elfogadja, axiómának tekinti, és nem kérdőjelezi meg, csupán megelégszenek a nagy egységek továbbtagolásával, és/vagy a perikópák elnevezésének megváltoztatásával. A kutatók többsége által elfogadott szerkezet a következő:

	1,1	Címfelirat
I.	1,2–5	Jahve szeretete – Izrael hálátlansága
II.	1,6–2,9	A hiábavaló áldozat
III.	2,10–16	Prófécia a hűtlen nép ellen
IV.	2,17–3,5	Jahve ítéletre jön
V.	3,6–12	Felhívás a megtérésre
VI.	3,13–21	Jahve különbséget tesz jók és gonoszok között
Függelék	3,22–24	Jövendölés Illés eljövételéről ¹⁹

Ez részben módosulhat aszerint, hogy valaki a Függelék (3,22–24) a VI. vitabeszéddel együtt szemléli, mint Gottwald, de ő is hat orákulumot különít el.²⁰

Nem ért egyet ezzel az általánosan elfogadott felosztással, és szinte egyedül marad véleményével Dorsey, aki a második egységet további két részre tagolja (1,6–14 és 2,1–9), amit a retorika kritika segítségével igyekszik bizonyítani.²¹ Egy hétfokú khiasztikus szerkezetet fedez fel az 1,6–14 versekben. Az egyes fokok végén az צְבֹאוֹת אֱמֵר יְהוָה ismétlődő formula képez zárást:

A Jahve mint atya és Úr (אֲדוֹנָיִם), Jahvét nem félik (יִרָא) + אֲמֵר יְהוָה צְבֹאוֹת 1,6a

B a papok tisztátalan áldozatot mutatnak be (מִנְאֵל), Jahve asztala (שֻׁלְחָן) megvetett (נִבְזָה) + יְהוָה צְבֹאוֹת: אֲמֵר 1,6b–8

C Jahve nem fogja elfogadni az ajándékot a kezetekből (מִיָּדָם) + אֲמֵר יְהוָה צְבֹאוֹת 1,9

D Templom + אֲמֵר יְהוָה צְבֹאוֹת 1,10

C' Jahve nem fogja elfogadni az ajándékot a kezetekből (מִיָּדָם). + אֲמֵר יְהוָה צְבֹאוֹת 1,10b–11

B' a papok Jahvének elfogadhatatlan áldozatot ajánlanak fel, az asztal (שֻׁלְחָן) tisztátalan (מִנְאֵל), az étel megvetett (נִבְזָה) + יְהוָה צְבֹאוֹת: אֲמֵר 1,12–13a

A' Jahve mint király és Úr (לֵאדֹנָי), nevét tisztelek a népek (נֹרָא) + אֲמֵר יְהוָה צְבֹאוֹת 1,13b–14

Ennek az észrevételnek a könyv egész szerkezetére nézve fontos szerepe van, ugyanis az 1,6–14 elkülönítésének a 2,1–9 az a jelentősége, hogy egyértelművé válik az egész könyvet átfogó khiasztikus szerkezet. Dorsey ezt bizonyítja is, és megrajzolja a könyv hét fő egységét átfogó X-szerkezetet:

A Jahve igazságos: „szereti” Izrael (hűséges maradéka)-t, de teljesen elpusztítja a bűnös Edómot (1,2–5)

– ítélet a bűnös (רשעה) országon

B a papok és a nép becsapták Jahvét a felajánlásokkal (1,6–14)

– elfogadhatatlan és rossz minőségű áldozatokat hoztak

– átok azokon, akik becsapták Jahvét az áldozatokkal

– Jahve szeretné, ha valaki becsukná templomának ajtajait, hogy ne lehessen többé elfogadhatatlan ajándékokat bevinni (1,10)

– ötrészes bevezetés, amit intés és ígélet követ

C a múltban Lévi igaz módjára szolgált, de Lévi elfordult Jahvétől (2,1–9)

– Lévi megtartotta Jahve szövetségét (ברית)

– a pap Jahve követe (קולאך)

– a papok elfordultak az úttól (הדרך)

– visszatekintés Lévi múltbeli igazságosságának idejére (2,5–6)

D KÖZÉPPONT: legyen vége a hűtlenségnek (2,10–16)

C’ a jövőben Jahve követe eljön és Lévi tiszta lesz (2,17–3,6)

– ő lesz a „szövetség követe” (הברית)

– ő lesz Jahve követe (קולאך)

– ő készíti az utat Jahve előtt (דרך)

– visszatekintés a múltbeli igazságosság idejére (3,4)

B’ a nép megrabolta Jahvét a tizedekben és a felajánlásokban; de ha megváltoznak, Isten meg fogja áldani őket (3,7–12)

– elfogadhatatlan és rossz minőségű áldozatokat hoztak

– „Átok sújt benneteket ..., mert be akartatok csapni engem” (3,9)

– ösztönzi a népet, hogy hozzanak elfogadható felajánlásokat templomába azzal az ígérettel, hogy ő megnyitja az ég csatornáit (3,10)

– elfogadhatatlan és rossz minőségű áldozatokat hoztak

A’ Jahve igaz: ő megjutalmazza az igazakat, majd végül elpusztítja a gonoszokat (3,13–21)

– ítélet a bűnösön (רשעים)

Befejezés: Jahve napja (3,22–24)²²

Mіндеgyik párbeszéd egy állítással kezdődik, melyet a vitapartnerek kérdéseikkel igyekeznek cáfolni. Ezeket a kérdéseket a próféta érvei és feddései követik. Az első vers, מִשָּׂא דְּבִרְיָהוּהָ אֶל־יִשְׂרָאֵל בְּיַד מְלָאכִי, mint címfelirat, szintén külön egységnek tekinthető. Belőle értesülünk a könyv tartalmáról (jövendölés), hitelességéről (Jahve ígéje), az üzenet címzettjeiről (Izraelhez) és az üzenet közvetítőjéről (Malakiás által). A szöveg körülhatárolá-

sában nemcsak a retorika-kritika nyújt segítséget, hanem igen fontos támpontot ad esetünkben a forma-kritika is.

A fenti felosztástól eltérően határozza meg a szakaszok határait Fischer és O’Brien.

Fischer rövid tanulmányában kihangsúlyozza, hogy Malakiásnál a legfontosabb megkülönböztető jegy a katechézis-forma.²³ Ez a kérdés-felelet stílus más prófétákra is jellemző forma.²⁴ Segítségünkre van perikópánk körülhatárolásában, ugyanis a prófétai könyvben található perikópákat meglehetősen következetesen kérdések vezetik be, továbbá a vonatkozó válasz is megtalálható minden egyes szakaszban. A kérdések alapján elkülönített szakaszok az általános felosztást mutatják:

Első kérdés	–	1,2–5
Kérdés:		1,2
Felelet:		1,3
Második kérdés	–	1,6–2,9
Kérdés:		1,6b
Felelet:		1,7a
Harmadik kérdés	–	2,10–16
Kérdés:		2,10b
Felelet:		2,11
Negyedik kérdés	–	2,17–3,5
Kérdés:		2,17a
Felelet:		2,17b
Kérdés:		2,17b
Felelet:		3,1
Ötödik kérdés	–	3,6–12
Kérdés:		3,7b
Felelet:		3,8a
Kérdés:		3,8b
Felelet:		3,8b
Hatodik kérdés	–	3,13–21
Kérdés:		3,13a
Felelet:		3,14 ²⁵

Tulajdonképpen Fisher nem tesz mást, mint hangsúlyossá teszi a katechézis-forma alapján történő szakasz-elhatárolást.

Fontos előrelépést tesz O’Brien, aki munkájában ismerteti a formakritika eddigi megállapításait Malakiás könyvére vonatkozóan. Korábban vitabeszédek gyűjteményének tekintették Malakiás könyvét, mely prófétai formára nem jellemző állandó szerkezet.²⁶ Ezen túlmenve O’Brien is megfigyelt bizonyos szabályszerűségeket az elemek elrendezésében. A prófétai könyv bővelkedik a szövetségi terminológia kifejezéseiben.²⁷ Mindezek adnak alapot arra, hogy elkülönítsünk egy önálló irodalmi formát, aminek értelmezése módosítja a könyv szerkezetére tett megállapításainkat. Malakiás könyvében a szövetségi perbeszéddel (rib – ריב) találkozunk. A rib forma alapján végzett formakritikai analízis ehhez hasonló, ám némileg más eredményre jut:

I. Előszó	1,2–5
II. Vádbeszédek	
A) Első vádbeszéd	1,6–2,9
1. Bevezetés	1,6a
2. Kérdés	1,6b
3. Vád	1,7–10a
4. A bűnösség kimondása	1,10b–14
5. Ultimátum/büntetés	2,1–9
B) Második vádbeszéd	2,10–16

1. Bevezetés	2,10a
2. Kérdés	2,10b
3. Vád	2,11
4. A bűnösség kimondása	2,12
5. További vádak	2,13–14
6. Ultimátum/figyelmeztetés	2,15–16
C) Harmadik vádbeszéd	2,17–3,5
1. Vád	2,17
2. Ultimátum/ígéret	3,1–5
D) Negyedik vád	3,6–12
1. Bevezetés	3,6
2. Vád	3,7a
3. Ultimátum/ígéret	3,7b
4. Vád	3,8–9
5. Ígéret	3,10–12
E) Ötödik vád	3,13–21
1. Vád	3,13–15
2. Történelmi beszámoló	3,16–18
3. Ultimátum/ígéret	3,19–21
III. Végső intés	3,22
IV. Végső ultimátum	3,23–24 ²⁸

A formakritikai elemzések eltérését, más következtetését nem szabad a retorikai analízis konkurenciájának, vagy még kevésbé cáfolatának tekinteni. Az eltérő vizsgálati módszerek a szöveg értelmezésének más és más szintjét emelik ki, mutatják meg, a benne megfogalmazott üzenet komplexitását, összetettségét hangsúlyozzák ki.

A retorikai analízis segítségével kiemelt gyűrű szerkezet a középpontban álló szakaszt, vagy verset természetes módon hangsúlyossá teszi. Tanulmányunk tárgyát képező szakasz, a Mal 2,10–16, a könyvet átfogó kiasztikus szerkezet közepén helyezkedik el, így ez a prófétai könyv középső, leghangsúlyosabb szakasza a retorikai analízis szerint. A történet-kritika az egyes irodalmi rétegeket a keletkezésük alapján teszi fontossági sorrendbe. E szerint a 2,10–16 szakasz Malakiás könyvének alaprétégehez tartozik, azaz, bizonyos szempontból a legfontosabb néhány perikópa közé.

A formakritika előbb említett képviselői más-más szempontok szerint nevezik – ahogy azt az előbb láthattuk – a 2,10–16-ot a „harmadik kérdés”-nek (Fischer), vagy a „Második vádbeszéd”-nek (O’Brien). Sajnos, sem a kátéforma nem teljesen szabályos, sem a szövetségi perbeszéd egyes fokai nem pontosan ismétlődnek a perikópákban. Czagány mindezen felül a „kijelentés – kérdés – válasz – ellenvetés – az Úr reakciója” sorozatot külön vizsgálja a szöveg alaprétégeiben és az első kiegészítő rétegben.²⁹

Fentebb bemutatuk Dorsey szépen kidolgozott hétfokú kiasztikus szerkezetét, amelyet megelőz a címfelirat (1,1), és bezár egy záradék (3,22–24). A retorikai analízis egyik sajátossága, hogy a szimmetria/ellentét párok keresésében az azonos gyököket hívja segítségül. Az azonos gyökök objektív módon jelölik ki a kiasztikus szerkezet párban álló elemeit függetlenül attól, hogy az olvasó milyen irodalmi formát lát a szövegben,³⁰ vagy hogy a fennálló tartalmi összefüggéseket észreveszi-e.³¹ Ennek érzékeltetésére a magyar szöveg után zárójelben a héber gyököket is megadtam, illetve, a párban álló kifejezéseket aláhúzással jelöltem. Gyakorta az X-szerkezet

közepén „tengelyként” magában áll az egyik elem. Ez retorikai szempontból általában a leghangsúlyosabb szemantikai egység (szó, mondat) vagy szakasz. Malakiás könyvében a 2,10–16 áll a könyvön átívelő gyűrű-szerkezet tengelyében, azaz, ezt tekinthetjük a prófécia leghangsúlyosabb üzenetének. Az üzenet pedig: „Legyen vége a hűtlenségnek” (ld. fentebb). Ezt veszi körbe a hűtlenség bemutatása, vádbeszédként való elmondása.

A Mal 2,10–16 műfaja

Kiindulási pontként tisztázandó: Az előttünk lévő (héber) szöveg próza vagy költemény? Az Anchor Bible Dictionary rávilágít a német és az angolszász vélekedés különbözőségére Malakiás irodalmi formáját illetően. Német teológusok inkább költői szöveggént értelmezik Malakiás próféciait, ezzel szemben angolszász kutatók a szöveg prózai karaktere mellett érvelnek. Vizsgálták (Andersen és Freedman) a fogság utáni próféták nyelvhasználatát a „prózai-viszonyzó számolási” módszerrel.³² E módszer alapján valószínűsítjük a könyv szövege prózai jellegét.

Westermann a prófétai beszédformákat elemző, jól ismert könyvében megállapítja, hogy a babiloni fogság ideje alatt a prófétai beszéd összefonódott a papi beszéd stílussal Ezékielnél, majd ezt követően csupán vegyes irodalmi formákat találunk egészen az apokaliptika megjelenéséig.³³ Ha tovább szűkítjük a kört a Westermann által megfogalmazott kategóriák szerint,³⁴ akkor az „ítéletes prófécia a próféta saját népéhez” jellemzést mondhatjuk el a hat (vagy hét) szakasról, ami a könyv magvat alkotja.

Szeretnék visszautalni O’Brien fentebb idézett munkájára, miszerint Malakiás könyve teljes egészében az ún. szövetségi perbeszéd szerkezetében olvasható a mai formájában. O’Brien kimutatta, hogy a *rib* szerkezet Malakiás könyvén belül a legteljesebben a 2,10–16-ban jelenik meg.³⁵ Ez megerősíti azt a korábbi megállapítást, hogy a fő retorikai hangsúly erre a perikópara esett.

A Mal 2,10–16 retorikai elemzése

Az előbbieken szemléltettem, hogy Malakiás könyvét összefogja egy kiasztikus szerkezet. E nagy átfogó szerkezet nem az egyetlen kiasztikus szerkezet a könyvben. Ezen belül található az egyes szakaszokat is összefogó kiasztikus retorikai formát is (pl. 1,6–14). A témánkat képező szakasznak is van egy saját kiasztikus, habár ez a szerkezet némiképp rendhagyó.

A	hűtlenek vagyunk (נבגד)	
B	meggyalázva a szövetséget (לחלל ברית)	10b
C	Júda hűtlen volt (בגדה); meggyalázta Jahve szentségét (חלל)	11
D	áldozatot visznek Jahvének (מנחה ליהוה)	12
D'	Jahve nem fogadja az áldozatot (יהוה ... המנחה)	13
C'	ifjúkorod feleségéhez ... hűtlen lettél (אשת נעורידך באגדה)	14
B'	vigyázzatok lelketekre (בארובתכם)	15b
A'	ifjúkorod feleségéhez ... ne legyél hűtlen (אשת נעורידך אל-יבגד)	15c

B' *vigyázzatok lelketekre* (ונשמרתם ברוחכם) 16c
ne legyetek **hűtlenek** (ולא תבגדו)

A 14–16. versek nem csupán befejezik a khiazmust, hanem önmagukban egy ABC–A'B'C'B" párhuzamos szerkezetet alkotnak:

A ifjúkorod feleségéhez (אשה נעורידך) 14a

B ... hűtlen lettél (בגדתה) 14b

C ... vigyázzatok lelketekre (ונשמרתם ברוחכם) 15b

A' ifjúkorod feleségéhez (אשה נעורידך) 15c

B' ... ne legyél hűtlen (אל תבגד) 15d

C' ... vigyázzatok lelketekre (ונשמרתם ברוחכם) 16c

B" ne legyetek hűtlenek (ולא תבגדו) 16d

A parallel képlet gyakorta előfordul az Ószövetségben. Sőt, párhuzamos képletet találhatunk nagyobb egységekben is. Dorsey az Ószövetség könyveit feldolgozó munkájában a teremtéstörténetet és a József-történetet hozza fel példaként.³⁶

Külön érdemes kiemelni a 12–13. verseket, mivel ezekben a kulcsszavak egymással is X-szerkezetet alkotnak:

áldozatot visznek Jahvének (מנחה ליהוה) 12

Jahve nem fogadja az áldozatot (יהוה ... המנחה) 13

Mindezeket figyelembe véve az alábbi következtetéseket vonhatjuk le:

1. A 2,10–16 szakasz az elemzés szerint a próféta(i) könyv retorikai közepét, a leghangsúlyosabb részét képezi.
2. A hűtlenség ellen szól a próféta. („Legyen vége a hűtlenségnek” – fogalmazta meg Dorsey. ld. fentebb)
3. A szakasz tengelye a 12–13. versek, melyekben a képmutató áldozást leplezi le a próféta. Valamint, hogy Jahve csak az őszinte szívvel bemutatott áldozatot fogadja el.
4. Az áldozás képmutatását a 10–11. és 14–16. versekben leplezi le Malakiás.
5. A képmutatás a hűtlenségben mutatkozik meg (hűtlenség egymáshoz, hűtlenség a feleséghez)
6. A hűtlenség által Júda (a nép és a papok egyaránt) meggyalázták, megszenteltelítették, profanizálták az ősi szövetséget és Jahve szentségét.

Érdekes megfigyelni, hogy ebben a khiasztikus szerkezetben a „meggyaláz” vádnak a szimmetria párja az „őrizzétek meg lelketeket”,³⁷ „vigyázzatok magatokra”.³⁸ Az utóbbi, a Magyar Bibliatanács fordítása azonban jobban megfelel a szöveg értelmének, ill. érthetőbb a mai olvasó számára.

Egyenesen adódik a kérdés: Hogyan függ össze a valaminek (szövetségnek, szentségnek) a meggyalázása és a „magunkra való vigyázás”? Az összefüggést visszafelé érthetjük meg egyszerűbben. Ha valaki nem vigyáz a magára (a lelkére, vö. Józsa 33,15kk – Isten vigyáz az ember lelkére), akkor könnyen szentségtelen dolgokat tehet, vétkeket követhet el (3Móz 4–7, a különböző vétkekért bemutatott áldozatok rendelkezései), ill. vallási értelemben vett tisztátalanságával megszenteltelenti Jahve szentségét (3Móz 10,8kk, tisztasági törvények). Az ember azaz, hogy vigyáz magára, egyúttal vigyáz a szövetségre és vigyáz a szentély tisztaságára, Jahve szentségére is. Vagy másképp megfogalmazva: „Mal 2,11-ben a prófé-

ta azt állítja, hogy Júda hűtlen lett és utálatosságot követett el, melyet ő a templom megszenteltelentéseként lát. Nagy valószínűséggel úgy érti, hogy minden bűn, ami megrontja a szövetséges közösségen belüli testvériséget, hatással van a szövetség szentélyére is, a közösség közös ősi házára. Mindezek felett, természetesen, ilyen utálatosság, mint a bálványimádás, a tisztátalanság és a rituális szabályok semmibe vétele szentségteleníti meg a templomot.”³⁹

Összegzés

A retorikai analízis számunkra, a Szentírást ma olvasók számára azt a többletet adja, hogy a bibliai szövegeket érzékletesebben láthatjuk azáltal, hogy az képszerűen jeleníti meg az adott szöveg belső szerkezetét. Szükséges ez a képszerű látás, hiszen a bibliai szövegeket eredeti nyelven, élőszóban ismertették egymással az ókorban. Számunkra az írásban rögzült szöveg maradt, amelyet legjobban anyanyelvünkön, s így fordításban ismerünk. Az eredeti szövegek ilyen módon való képszerű megjelenítése, majd a fordításba való átültetése fontos feladata lehetne a mai írásmagyarázónak és bibliafordítónak.⁴⁰

Loment Péter

Jegyzetek:

- 1 A fontosabbak közül néhány: John Breck, „Biblical Chiasmus: Exploring Structure for Meaning,” *BTB*, 17, 1987, 70–74; Anthony R. Ceresko, „The Chiastic Word Pattern in Hebrew,” *CBQ*, 38, 1976, 303–311; Anthony R. Ceresko, „The Functions of Chiasmus in Hebrew Poetry,” *CBQ*, 40, 1978, 1–10; John Forbes, *The Symmetrical Structure of Scripture*, Edinburgh, T & T Clark, 1990; David Noël Freedman, „The Symmetry of the Hebrew Bible,” *ST*, 46, 1992, 83–108; Victor M. Wilson, *Divine Symmetries, The Art of Biblical Rhetoric*, New York, Oxford, University Press of America, 1997; David A. Dorsey, *The Literary Structure of the Old Testament, A Commentary on Genesis–Malachi*, Grand Rapids, Michigan, Baker Books, 1999.
- 2 Fabinyi Tibor, „Mi a retorika-kritika?” in: *Szóra bírni az Írást. Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Biblia értelmezésében*, Hermeneutikai Füzetek 3., Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1994, 23–31.
- 3 Loment Péter, „A retorikai analízis, mint az írásmagyarázat módszere,” in: Dr. Kustár Zoltán (szerk.), *Mint folyóvíz mellé ültetett fa. Emlékkötet Dr. Módos László professzor századik születésnapjának tiszteletére*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2003, 87–102.
- 4 Roland Meynet, *Rhetorical Analysis, An Introduction to Biblical Rhetoric*, JSOT Suppl., 256, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998, 169.
- 5 Meynet, *Rhetorical Analysis*, 171.
- 6 Meynet, *Rhetorical Analysis*, 173–175.
- 7 Meynet, *Rhetorical Analysis*, 177.
- 8 Meynet, *Rhetorical Analysis*, 206kk
- 9 David A. Dorsey, *The Literary Structure of the Old Testament, A Commentary on Genesis–Malachi*, Grand Rapids, Michigan, Baker Books, 1999, 31.
- 10 Rózsa Huba, *Az Ószövetség keletkezése*, 2. kötet, Budapest, Szent István Társulat, 1996, 292.
- 11 John Bright, *Izrael története*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1990, 365.
- 12 Így Pfeiffer is, aki kijelenti továbbá, hogy Haggeus könyvéhez hasonlóan. Malakiás könyvének vallási és irodalmi érté-

- ke csekély, továbbá a zsidó történelemnek a perzsa kor alatti és Nehémiás előtti szakaszának megismeréséhez értéktelen forrás (Robert H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, New York, Harper & Brothers Publishers, 1948, c1941, 614).
- ¹³ Kr.e. 539, Babilon eleste – Kr.e. 333, isszoszi csata; Jer 51.28.57; Ez 23.6; Eszter 3.12.
- ¹⁴ Czagány Gábor, „Malakiás könyvének kor- és hagyománytörténeti értékelése (1),” *Református Egyház*, 56, 9, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2004, 202.
- ¹⁵ Az ÓSz-ben a „helytartó” szó 28-szor található (1Kir 10.15; 20.24; 2Kir 18.24; 2 Krón 9.14; Ezsd 8.36; Neh 2.7.9; 3.7; 5.14k.18; 12.26; Eszter 3.12; 8.9; 9.3; Ézs 36.9; Jer 51.23.28.57; Ez 23.6.12.23; Hag 1.1.14; 2.2.21; Mal 1.8).
- ¹⁶ Ezalatt minden bizonnyal az O’Brien által meghatározott szövetségi perbeszéd (rib) sematikus ismétlődő szerkezetét érti Czagány (vö. O’Brien, *Priest and Levite in Malachi*, 63).
- ¹⁷ Czagány, „Malakiás (1),” 201.
- ¹⁸ Julia M. O’Brien, *Priest and Levite in Malachi*. Dissertation Series (Society of Biblical Literature), 121, Atlanta, GA. Scholars Press, 1990, 51kk.
- ¹⁹ Lásd.: Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, 612; Otto Eissfeldt, *The Old Testament, An Introduction*, Basil Blackwell, 1965, 441–442; Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, SCM Press, London, 1979, 489; Rózsa Huba, *Az Ószövetség keletkezése*, 292–293; J. Alberto Soggin, *Bevezetés az Ószövetségbe. A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig*, Budapest. Kálvin János Kiadó, c1986, 1999, 361–364.
- ²⁰ Norman K. Gottwald, *The Hebrew Bible, A Socio-Literary Introduction*, Philadelphia, Fortress Press, 1985, 1987, 510.
- ²¹ Dorsey, *Literary Structure*, 321–322.
- ²² Dorsey, *Literary Structure*, 323.
- ²³ James A. Fischer, „Notes on the Literay Form and Message of Malachi,” *CBO*, 34, 1972, 315.
- ²⁴ Ézs 40.27–28; Hab 1.3.13; Hagg 1.4.9; 2.3.12.15.
- ²⁵ Fischer, „Notes on the Literay Form and Message of Malachi,” 316.
- ²⁶ O’Brien, *Priest and Levite in Malachi*, 50. 57.
- ²⁷ Uo. 60 „Szeretet” és „gyűlölet” hasonló használata az ősi közel-keleti szerződések nyelvezetében. A hűtlenség részletes körülírása; az áldás és átok kifejezőmódjának használata; Isten és Izrael viszonyának jellemzésére az apa és fiú kapcsolatát használja; az istenséget többször nevezi „nagy királynak”.
- ²⁸ Uo. 63–64.
- ²⁹ Czagány, „Malakiás (1),” 201–202.
- ³⁰ Pl. szövetségi perbeszédet, vagy az annak csak részben megfelelő kátéformát.
- ³¹ A khiasztikus szerkezetek gyakran több, tartalmukban eltérő, fejezeteket is átfognak. Sőt, ahogy az látható, Malakiás (és sok más könyv is) könyve egészében is egy khiasztikus szerkezetre épül fel. Érdemes a khiasztikus szerkezet szabályosságát és szépségét Ámósz könyvén tanulmányozni, lásd: Kustár Zoltán, „Proféták, költők, redaktorok: Ámósz idegen népek elleni prófécijának hagyományozás-története (Am 1,3–2,16*),” in: Kustár Zoltán /szerk./, „Mint folyóvíz mellé ültetett fa.” *Emlékkötet Dr. Módos László professzor századik születésnapjának tiszteletére*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2003, 63–85.
- ³² ABD [computer file]. „Malachi, the book of” címszava C pont: Literary Considerations: A módszer lényege, hogy az אה, az אשר és ה határozott névelő milyen gyakorisággal, az az milyen százalékarányban találhatók meg az adott szövegben. Ugyanis, kimutathatóan nagy a különbség e szavak gyakorisága a prózai ill. költői szövegekben. Ugyanis, ezekről a szavakról régen ismert, hogy jellemző elemei a héber prózának (gyakorisága 15% vagy több), viszont nem jellemzőek a költői szövegekre (kevesebb 5%-nál).
- ³³ Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, Cambridge; Louisville, Kentucky, The Lutterworth Press; Westminster/John Knox Press, 1991, 92.
- ³⁴ Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, 95.
- ³⁵ O’Brien, *Priest and Levite in Malachi*, 63kk.
- ³⁶ Dorsey, *Literary Structure*, 29–30.
- ³⁷ Károli Gáspár revideált fordítása.
- ³⁸ Magyar Bibliatanács által készített fordítás c1990, 1998.
- ³⁹ Werner Dommershausen, szócikk „חלל” halal,” in: Helmer Ringgren & G. Johannes Botterweck (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament* vol. 4., Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1980, 414.
- ⁴⁰ És ez természetesen vonatkozik az Újszövetség görög nyelvére is.

Az Újfordítású Bibliánk évfordulói

Bibliánk ökumenikus új fordítása 1975-ben jelent meg, majd ennek revideált változatát 1990-ben vehette kezébe a bibliaolvasó. E kettős évforduló – a méltó megemlékezésen túl – lehetőséget kínál arra, hogy e fordítások „hatástörténetét” is számba vegyük. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Ószövetségi Tanszékén az elmúlt félévben egy szeminárium foglalkozott e témával. A 17 dolgozat közül a tanszékvezető docens – alapos lektorálás és átdolgoztatás után – öt munkát ajánlott megjelentetésre folyóiratunkban. E kérésnek szívesen teszünk eleget, s az alábbiakban három dolgozatot, a következő számunkban további két dolgozatot közlünk. (– a szerk.)

Az Újfordítású Bibliában (1975) fordítatlanul hagyott héber szavak megfeleltetése az Újfordítású Biblia revideált változatában (1990)

I. Bevezetés

Az 1975-ben kiadott Újfordítású Biblia revíziója után 1990-ben a MRE Kálvin János Kiadója a Magyar Bibliatársulat megbízásából megjelentette a Revideált Újfordítású Bibliát.

A revízió során a sajtóhibák kiküszöbölése és stílárius megjegyzések mellett tartalmi változtatásokra is sor került.¹ Ezeknek jelentős csoportját alkotja az a tizenhárom eset, amelyben lefordítottak egy vagy több olyan szót, amit az Újfordítású Biblia fordítatlanul hagyott.² Az eltérő fordítások mögött nem állhat eltérő szövegtör-

tikai döntés³: a Biblia Hebraica Stuttgartensia, illetve a szakirodalom szerint ezekben az esetekben a héber kéziratok és az egyéb szövegemlékek nem kínálnak a Codex Leningradensis szövegéhez alternatív olvasatot. Ebben a dolgozatban ezért kilenc ilyen igehelyen keresztül azt szeretném áttekinteni: mi lehetett az oka annak, hogy az adott szavakat előbb fordíthatatlanul hagyták, majd a revízió során mégis lefordították, a bibliatudomány eredményei, az ókori és a modern fordítások mennyire támogatják a revíziós bizottság döntését, illetve, hogy a szöveg így pontosabb, könnyebben érthető, illetve magyarosabb, gördülékenyebb lett-e.

Az igehelyek elemzése az alábbi rendet igyekszik követni: A verseknek az Újfordítás és a Revideált fordítás szövege közötti különbség feltárását ezekben a héber eredetivel, az ókori fordításokkal, a különböző magyar és mértékadó idegen nyelvű fordításokkal való egybevetése követi, végül az ezekből levonható következtetés, esetleg új fordítási javaslat következik.

II. Az igehelyek elemzése

Gen 25,31,33

Újf.: *De Jákób azt felelte: Add nekem érte az elsőszülöttségi jogodat! (...)*

Jákób azt felelte: Akkor esküdj meg nekem! Ézsau megesküdött neki, így adta el elsőszülöttségi jogát Jákóbnak.

Rev.: *De Jákób azt felelte: Add nekem érte azonnal az elsőszülöttségi jogodat! (...)*

Jákób azt felelte: Akkor esküdj meg nekem azonnal! Ézsau megesküdött neki, így adta el elsőszülöttségi jogát Jákóbnak.

Ezek a versek az Ézsauról és Jákóbról szóló történetben kulcsfontosságú szereppel bírnak: abban a szakaszban olvashatjuk őket, amelyben a sikertelen vadászatról hazatért Ézsau egy tál „vörös ételért” eladja testvérének az elsőszülöttségi jogát.

Ezt a két verset érdemes együtt tárgyalni, hiszen következetesen ugyanaz az eltérés figyelhető meg bennük. Az Újfordítás és annak revízió utáni változata abban különbözik itt, hogy a revízió során szövegükbe illesztettek egy szót, mindkét vers esetében ugyanazt: *azonnal*. Ennek az eredeti héber szövegben van megfelelője, mégpedig a כִּי־מֵימָן szó, melynek jelentése: *a mai napon, ma*, ill. *most, azonnal*.⁴

Ebben a szövegösszefüggésben nem szabad figyelmen kívül hagynunk ezt az eltérést, hiszen ezzel némileg megváltozhat az Ézsauról alkotott képünk. Ha Jákób egyetlen kikötése az elsőszülöttség átadásával kapcsolatban az, hogy az ételért cserébe *azonnal* történjen meg, akkor egyáltalán nem volt biztos afelől, hogy Ézsau jóllakottan is könnyedén neki fogja adni. Korántsem volt tehát olyan jelentéktelen ez a születési előjog, még a folyamatosan veszélyek között vadászó, de olykor huzamosabb ideig semmit el nem ejtő Ézsau számára sem. Ha az lett volna, Jákób nem kérte volna, hogy *azonnal* adja át neki. Mivel azonban a Szentírás kétszer is hozza ezt a megszorítást, nem lehet kétségünk afelől, hogy van jelentősége, a magyar fordításban való visszaadása tehát mindenképpen indokolt, természetesen következetesen mindkét helyen.

Ezt támasztja alá a Septuaginta szövege is, ahol a σήμερον szó jelzi: még *ma*, azon az adott napon át kell adnia elsőszülöttségét. Nem található meg azonban ez a szó a Vulgata szövegében, ott semmiféle idői meghatározást nem olvasunk. A kettő közül az egyik helyen, a 33. versben e szó helyén áll ugyan az *ergo* kifejezés, ez azonban csupán az elhangzott ígéretre utal e bizonyos jog átadásával kapcsolatban.⁵

Magyar nyelvű fordításainkban is ilyen megoszlásban találhatjuk meg ezt a szót: Károli lefordítja, az ő szövegében szintén az *azonnal* szó szerepel, viszont a Vulgatán alapuló Káldi fordítása nem hozza. Ezekon kívül az IMIT Biblia szövegében az *e napon* kifejezést találjuk,⁶ Hertznel pedig *a mai napon* (31. v.), ill. az *előbb* (33. v.) szavakat.⁷

A német nyelvű fordítások döntő többsége lefordítja a כִּי־מֵימָן szót, bár különféle szinonimák fordulnak elő. A leggyakoribb a *ma* szó, a megvizsgált fordításokban ez szerepel legtöbbször, így az Elberfelder Bibel-ben, Luther, Menge és Schlachter bibliafordításában. Emellett több helyen az *előbb* szóval fordítják, ahogyan a Zürcher Bibel, az Echter Bibel és Henne bibliája, valamint ahogy azt Procksch kommentárjában találjuk. Ezeketől eltérő variációk: *először*, ahogyan Westermann⁸ fordítja, és *most azonnal*, ahogyan az Einheitsübersetzung-ban olvashatjuk.⁹ Az előzőektől teljesen eltérően fordítja Buber.¹⁰

A Vulgata és Káldi fordítása kivételével nem találtam tehát arra példát, hogy nem fordították le a כִּי־מֵימָן szót. Ez a tény is alátámasztja tehát, hogy a revízió ebben az esetben helyes és szükséges volt, általa közelebb kerülhetünk a Biblia eredeti, héber szövegének tartalmához.

Gen 43,15

Újf.: *Fogták tehát a férfiak az ajándékot, vittek magukkal kétszer annyi pénzt, meg Benjámint, elindultak Egyiptomba, és megjelentek József előtt.*

Rev.: *Fogták tehát a férfiak az ajándékot, kétszer annyi pénzt vittek magukkal, meg Benjámint is. Elindultak és elmentek Egyiptomba, és megjelentek József előtt.*

A 43. fejezet első tizennégy verse azt tárgyalja, hogy a Kánaánban levő éhínség miatt ismét Egyiptomba kell mennie Jákób fiainak, ill. hogy ezúttal Benjámint is magukkal kell vinniük. Jákób nagyon nehezen, de végül beleegyezik abba, hogy elmehessen. A következő szakasz elején áll a 15. vers, amely egyetlen mondatban foglalja össze az eddigieket, ill. egy másikban az egész utazást, amit Kánaántól Egyiptomig tettek meg.

Az Újfordítás és a revideált változat először is a szórendben tér el egymástól. A szórendet valószínűleg a szebb, magyar hangzás érdekében módosították a revízió során. Meglepő ebben az esetben, hogy a revideált változatnak ez a része szórendjében teljesen követi a héber szöveget, éppen ezzel válva magyarul sokkal könnyebben érthetővé, „magyarosabbá”. A hangsúlyeltolódás miatt jobban kiemelkedik a lényeg: *kétszer annyi pénzt vittek magukkal*.

A másik lényeges eltérés a két fordítás között Benjámin szerepének érzékeltetésében figyelhető meg. A héberben itt a וְאֶת־בְּנֵי־יָחִיבֵן kifejezés szerepel, még hozzá mindenképpen hangsúlyos értelemben. A Septuaginta a héberhez igazodva így hozza: καὶ τὸν Βενιαμιν, a Vulgata

pedig: *et Benjamin*. Talán kicsit köznyelvi fordulatnak is érezhetjük, ahogyan Benjáminról szól a két fordítás. Az előző versekből egyértelműen az derül ki: Benjámin szerepe, az, hogy elmehetett testvéreivel, alapvetően fontos. A revízió utáni változat ennek megfelelően próbálja jobban előtérbe helyezni, kiemelni azt, hogy Benjámin is elment Egyiptomba testvéreivel, de viszonylag kevés eredménnyel. Kicsit finomítva ugyan, de megmaradt ez a fordulat: „*meg Benjámint is*”. Elképzelhető, hogy az „*és Benjámint is*” ugyanúgy kifejezné azt, amit a szöveg a *meg* szóval fordít, Benjámin jelentőségét viszont talán jobban hangsúlyozná az „*és még Benjámint is*” forma.

Ez a vers szinte minden fordításban különböző szórenddel, más kifejezőkészséggel jelenik meg. Károli így fordítja: „Vevék azért a férfiak azt az ajándékot, és vevének kétannyi pénzt az ő kezökbe, és Benjámint, és felkelének és alámenének Egyiptomba, és megállának József előtt”. Káldi fordításában: „Vivének tehát a férfiak ajándékokat és kétannyi pénzt, és Benjaminnal együtt lemenének Egyiptomba, és József előtt megjelenének.” Ebből kiderül, hogy a héber kifejezésben szereplő *נח* szót nem *nota accusativi*-ként, hanem prepozícióként fordította le, -*val*, -*vel* értelemben. Az IMIT Biblia, ami általában igyekszik követni a héber szórendet, ebben az esetben a revideált változat szórendjével is megegyezik: „*És vették a férfiak ezt az ajándékot és kétszeres pénzt vettek kezükbe, meg Benjámint; felkeltek, lementek Egyiptomba és odaálltak József elé.*” Hertz fordításában: „*És a férfiak vették ezt az ajándékot, kétszeres pénzt is vettek magukhoz, és Benjámint, és elindultak, és lementek Egyiptomba, és József elé állottak.*” A Benjáminnal kapcsolatos hangsúlybeli probléma azonban ezek egyikeben sem tekinthető megoldottnak.

A német fordításokban sem kerül jobban előtérbe Benjámin. A legtöbbször a *meg* és az *és* szóval fordítják: a Zürcher Bibel,¹¹ az Echter Bibel,¹² Luther¹³ és Westermann,¹⁴ valamint az Elberfelder Bibel,¹⁵ Henne,¹⁶ Buber¹⁷ és Procksch.¹⁸ Schlachternél az *és Benjámint is* szókapcsolat szerepel,¹⁹ Menge²⁰ fordításában és az Einheitsübersetzung-ban²¹ pedig így olvassuk: *és még Benjámint is*.

A harmadik lényeges eltérés az Újfordítás és annak revideált változata között az, hogy az Újfordításban nem szerepel az *elementek* szó, holott megfelelőjét megtaláljuk a héber szövegben: *יְהַרְהוּרִים*. Jelentőségét a történet folytatásának ismeretében talán elhanyagolhatónak találjuk, hiszen tudjuk, hogy nemcsak elindultak Egyiptomba Jákób fiai, hanem meg is érkeztek oda, és megálltak József előtt. Mivel azonban a héber szöveg írói fontosnak tartották kiemelni: „*elindultak és elementek*”, ezt a fordításoknak is tükrözniük kell. A Septuaginta a héberhez hasonlóan fogalmaz (*ἀναστάντες κατέβησαν*), a Vulgata azonban egy szóban foglalja össze a két igét: *descenderunt*. Magyar fordítások közül a hébert követi Károli;²² az IMIT Biblia,²³ Hertz fordítása²⁴, valamint a Szent István Társulat Bibliája.²⁵ A Vulgata változatát követi a Káldi-féle²⁶ és a Szent Jeromos fordítás. Német fordítások közül a héberhez igazodik Menge,²⁷ Henne,²⁸ a Zürcher Bibel,²⁹ az Echter Bibel,³⁰ Schlachter,³¹ az Einheitsübersetzung,³² Buber,³³ az Elberfelder Bibel;³⁴ a kommentárfírók közül pedig Westermann.³⁵ Nem találjuk meg az *elementek* szó megfelelőjét Procksch fordításában: „*So*

machten sie sich auf, und das Doppelte an Geld nahmen sie mit und Benjamin und traten vor Joseph.”

Ezek alapján talán tényleg helyesebb és szövegűbb a revideált változat.

Deut 3,3

Újf.: *Kezünkbe adta az ÚR Ógot, Básán királyát is egész népével együtt, és úgy megvertük, hogy senki sem tudott megmenekülni.*

Rev.: *Kezünkbe is adta Istenünk, az ÚR Ógot, Básán királyát egész népével együtt, és úgy megvertük, hogy senki sem tudott megmenekülni.*

A vers szövegekörnyezetéből arról értesülünk, hogyan győzte le Izráel népe előbb Szihónt, majd Ógot, Básán királyát. A vers maga közelebről is azt adja tudunkra: az ÚR, ahogyan azt már korábban megígérte, Izráel kezébe adta Ógot, egész népével együtt, hogy elfoglalhassák földjüket és városaikat.

A héber szövegben a mondatot egy *wáw* kötőszó indítja. Ezt a kötőszót nem kell minden esetben lefordítani, hiszen ilyenkor, mint *wáw consecutivum* van jelen, és az előbb leírtakhoz való folytatatólagos kapcsolatot fejezi ki. Két másik esetben azonban le kell fordítani ezt a kötőszót: ha *wáw adversativum*ról, tehát két szövegrész szembeállításáról, vagy ha *wáw copulativum*ról, tehát két szövegrész összekapcsolásáról van szó.³⁶ Jelen helyzetben a szövegekörnyezet segít meghatározni, melyik esetről is van szó, a Deut 3,2a ugyanis ezt mondja: „*Akkor ezt mondta nekem az ÚR: Ne félj tőle, mert kezébe adom őt egész népével és országával együtt.*” Ehhez a kijelentéshez kapcsolódik tehát a 3. vers, amely a revideált Újfordítású Bibliában így hangzik: „*Kezünkbe is adta Istenünk, az ÚR Ógot, Básán királyát...*”. Az 1975-ös verzióból azonban az *Istenünk* szó kimaradt, ill. más helyen szerepel az *is* szó, ami által nem túl jelentősen, de változik a mondat értelme.

Nézzük először az első eltérést! A héber szövegben itt a *וַיִּתֵּן אֲלֵהֶם יְהוָה* kifejezés szerepel. A Septuaginta a héberrel megegyezően κύριος ó θεός ημών, a Vulgata pedig a *Dominus Deus noster* szókapcsolattal fejezi ezt ki. Az Újfordítású Biblia a két héber szóból csak az egyiket, a *וַיִּתֵּן* szót fordítja le. Ezzel szemben a revideált változat lefordítja a teljes kifejezést, de valamilyen okból a két szót felcserélve hozza: „*Istenünk, az ÚR*”.

A magyar nyelvű fordítások zöme szintén lefordítja mindkét szót, de a revideált változattal szemben mindig a héber eredeti szöveg szórendjének megfelelően, lásd a Károli-féle („*az ÚR, a mi Istenünk*”), a Káldi-féle,³⁷ az IMIT,³⁸ illetve a Hertz-féle³⁹ fordítást. A német fordítások zöme a „*der HERR, unser Gott*” kifejezést használja, így Menge, Henne, a Zürcher Bibel, Schlachter, az Elberfelder Bibel, Luther fordítása, ill. az Einheitsübersetzung. A „*Jahwe, unser Gott*” megoldás fordul elő kevesebbszer: az Echter Bibel-ben, Nielsen és Rose kommentárjában. Minden német változat tehát az eredeti hébernek megfelelően hozza mindkét szót, mégpedig a héber szórendnek megfelelően.

Szövegszerűbb, ugyanakkor nem kevésbé magyaros tehát, ha mindkét szót lefordítjuk, ahogyan azt a revideált változat teszi, de még jobb, ha a többi magyar fordításnak megfelelően a revideált fordítással szemben a héber szórendet követjük.

A másik eltérés az *is* kötőszó mondatban elfoglalt helye. Az 1975-ös fordítás olvasatában úgy értelmezhető a vers: Szihónt már legyőzték, ezután kezükbe adta az Úr Ógot *is*, Básán királyát. A revideált változat olvasatában viszont egyértelműen következtetésként értelmezhető: ahogyan megígérte, *kezükbe is adta* az Úr Ógot.

Az eredeti héber szöveget megvizsgálva azt mondhatjuk, hogy mindkét fordítás csak félmegoldást kínál, hiszen az eredeti szövegben a mondat élén egy *waw* kötőszót (= revideált változat), ezen túl azonban a ׀ kötőszót is megtaláljuk (= Újfordítás).

A *waw* jelen esetben egyértelműen következtetést fejez ki, amit az előző versből vonhatunk le, hiszen ott ezt olvassuk: „Akkor ezt mondta nekem az ÚR: Ne félj tőle, mert kezembe adom őt egész népével és országával együtt.” (2a) Lefordítása a revideált változatban tehát indokolt, mert ez segít megérteni a két mondat közötti logikai összefüggést.

A ׀ kötőszó a héber szövegben Ógra vonatkozik, akit Szihón után *szintén* az izraeliták kezébe adott az Úr. Lefordítása az Újfordításban teljesen indokolt.

A Septuaginta mindkét helyen a καὶ szót használja, de mindkét helyen kiteszi, ahogyan a héberben is olvasható. A Vulgata már sokkal inkább konkretizál: a *waw* helyén az *ergo* szót olvassuk, a ׀ helyén pedig az *etiam*-ot.

A magyar fordítások a Káldi Biblia kivételével az *és* szóval fordítják a *waw*-ot, a ׀-ot pedig a Károli, a Káldi, az IMIT Biblia és a Hertz-féle fordítás *is*-sel.⁴⁰

A német fordítások jelentős része a *waw*-ot *így, tehát* értelemben fordítja, így Menge,⁴¹ Henne,⁴² a Zürcher Bibel,⁴³ az Echter Bibel,⁴⁴ ill. Luther.⁴⁵ Előfordul az *is*, hogy egyszerűen *és*-sel adják vissza: így az Einheitsübersetzung⁴⁶ és az Elberfelder Bibel; ill. arra is találunk példát, hogy konkrétan *tehát* értelemben fordítják, ahogyan Schlachter⁴⁷ és Nielsen⁴⁸. Buber⁴⁹ és Rose⁵⁰ fordításában egyáltalán nem találjuk a *waw* kötőszó megfelelőjét. A ׀ szó fordítását (*auch*) viszont minden vizsgált német fordításban megtalálhatjuk.

A két változat közül a revideált van közelebb a héber szöveghez, de talán még ez is pontosítható, amennyiben a *waw* kötőszón túl a ׀ szót is lefordítjuk. Egy pontos, de szóisméltések nélküli fordítás így hangozhatna: „Kezükbe adta tehát az Úr, a mi Istenünk Ógot *is*, Básán királyát és egész népével együtt úgy megvertük, hogy senki sem tudott megmenekülni.”

Józs 23,5

Újf.: *Istenetek, az ÚR szorítja és űzi ki őket előletek, hogy birtokba vegyétek földjüket, ahogyan megígérte nektek Istenetek, az ÚR.*

Rev.: *Istenetek, az ÚR maga szorítja és űzi ki őket előletek, hogy birtokba vegyétek földjüket, ahogyan megígérte nektek Istenetek, az ÚR.*

A vers Józsué könyvének végén, a letelepedés után, a sikemi országgyűlés előtt szerepel. Józsué intelmei között kapott helyet, és emlékeztet arra: ahogyan eddig az Úr által sikerült elfoglalni az ország egy részét, a hátralévőknél is velük lesz, ha megtartják Mózes törvényeit.

A két változat között itt is az a különbség, hogy a revízió során bekerült a versbe egy szó, ami az 1975-ös kiadásban nem volt benne: „Istenetek, az ÚR *maga* szorítja és űzi ki őket.”

A héber szövegben megtalálható a *maga* szónak megfelelő מִיָּמָה névmás. Ezt a szót a Septuaginta is lefordítja (οὐτοϋς), a Vulgata viszont kihagyja. A szó nyomtatékosít: az Úr *maga* űzi ki őket arról a földről, rajta kívül senki más nem képes erre, és ő meg is teszi ezt népéért.

A magyar fordítások az 1975-ös változat mellett szólnak, ugyanis sem a Károli, sem a Káldi, sem a Szent Jeromos fordítás nem hozza a *maga* szót, csak az IMIT Bibliában⁵¹ és a Szent István Társulat fordításában⁵² találkozunk vele.

Más a helyzet a német fordítások esetében. Itt azt figyelhetjük meg, hogy három kivétellel (Schlachter, Luther, Einheitsübersetzung) minden helyen lefordítják a szót. A legtöbb helyen a *maga* visszaható névmással (Menge, Henne, Zürcher Bibel, Echter Bibel, Elberfelder Bibel, Noth, Fritz), egy esetben pedig az *ő* személyes névmással (Buber).

Érdemes azonban odafigyelni arra, milyen helyet foglal el ez a szó ezeken a helyeken. Ezzel ugyanis hangsúlyossá válhat az, ami a revideált szövegben is megjelenik: ő maga teszi ezt, és senki más rajta kívül. Ez jön elő a Zürcher Bibel-ben,⁵³ az Echter Bibel-ben,⁵⁴ Menge⁵⁵ és Henne⁵⁶ bibliafordításaiban, ill. Fritz⁵⁷ kommentárjában is, de a legjobban a gondolatot Noth fordítása érzékelteti.⁵⁸

A héber szöveg és a legtöbb német nyelvű fordítás tehát a מִיָּמָה szó lefordítása mellett szól. A revízió során végrehajtott módosítás tehát szükséges és indokolt volt.

Eszter 6,4

Újf.: *Akkor ezt kérdezte a király: Ki van az udvarban? Hámán ugyanis megérkezett a királyi palota külső udvarába, és azt akarta kérni a királytól, hogy akasztassa föl Mordokajt arra a fára, amelyet felállított.*

Rev.: *Akkor ezt kérdezte a király: Ki van az udvarban? Hámán ugyanis megérkezett a királyi palota külső udvarába, és azt akarta kérni a királytól, hogy akasztassa föl Mordokajt arra a fára, amelyet neki állítottott.*

A vers alapszituációja: Hámán elviselhetetlennek tartja Mordokaj jelenlétét az udvarban, ezért ki akarja végezni, ill. végeztetni. Felesége tanácsára egy akasztófát épített külön erre a célra *neki*, és már kora reggel, amikor a leginkább fogékony lehet a király az ilyen rendelkezés kiadására, elmegy hozzá. A király azonban ezen az éjszakán döbbsen rá, hogy elmulasztotta megjutalmazni Mordokajt egy korábbi összeesküvés leleplezése miatt, és szeretné ezt pótolni.

A héber szöveg a 4. versben a הֵן prepozícióval jelzi, hogy Hámán kinek szánta az akasztófát: *neki*, azaz Mordokajnak. A prepozíciót nem hagyta fordítatlanul sem a Septuaginta (ᾧ), sem a Vulgata (*ei*). Az Újfordítású Bibliában azonban nem szerepelt a szó; ezt a hiányt pótolja utólag a revízió.

Az előzményeket ismerve nem nélkülözhetetlen ugyan a *neki* szó, a korábbi eseményekre visszautalva pontosítja azonban a szöveg értelmét, és kiemeli Hámán különösen nagy gyűlöletét, amit a zsidók, elsősorban azonban Mordokaj iránt érzett.

A szó megfelelője szerepel a legtöbb magyar fordításban is, Károlinál *neki*, Káldinál *neki*, az IMIT, a Szent István és a Szent Jeromos Bibliában pedig *számára* for-

mában. A legtöbb német fordítás is hozza, lásd Menge,⁵⁹ Henne,⁶⁰ a Zürcher Bibel,⁶¹ az Echter Bibel,⁶² Schlachter,⁶³ Ringgren,⁶⁴ Würthwein,⁶⁵ az Einheitsübersetzung,⁶⁶ Luther,⁶⁷ ill. az Elberfelder Bibel szövegét. Van azonban néhány olyan eset is, ahol nem fordítják le: így Loader,⁶⁸ Haller⁶⁹ és Buber.⁷⁰

A héber szöveg és mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy a revideált szöveg itt pontosabb, a változtatása indokolt volt.

Ézs 38,18–19

Újf.: *Mert a holtak hazájában nem magasztalnak téged, a halottak nem dicsőítenek. A sírba leszállók már nem reménykedhetnek hűségedben. Csak aki él, az magasztalhat téged, akárcsak én most. Az apák tanítják fiaiknak, hogy te hűséges vagy.*

Rev.: *Mert nem a holtak hazájában magasztalnak téged, nem a halottak dicsőítenek, nem a sírba leszállók reménykedhetnek hűségedben. Az élő, csak az élő magasztalhat téged, akárcsak én most. Az apák tanítják fiaiknak, hogy te hűséges vagy.*

E két vers értelmét tekintve szorosan összetartozik. Az alaphelyzet: Ezékiás király súlyosan megbetegedett, és Ézsaiás próféta által az Úr megmondta neki, hogy meg is fog halni. Ezékiás király imádkozott, hogy ne kelljen élete „delén” meghalnia, az Úr pedig megkímélte az életét, ezért zeng neki hálaéneket.

Már a 18. versben eltér egymástól a két vizsgált fordítás. Az 1975-ös szövegben mindhárom esetben az állítvány kerül tagadásra („nem magasztalnak”, „nem dicsőítenek”, „már nem reménykednek hűségedben”), míg a revideált szövegben következetesen máshol áll a tagadószó („nem a holtak hazájában”, „nem a halottak”, „nem a sírba leszállók”). Az eredeti héber és a legtöbb magyar és német fordítás alapján itt minden bizonytalanság a revideált változat a jobb. Alátámasztja ezt a következő, 19. vers is. Itt olvashatjuk ugyanis az ellenpontosítást: az élő viszont képes dicsőíteni Istenét, és meg is teszi ezt, ahányszor csak módja van rá, sőt továbbadja ezt a feladatot utódainak is.

Ez a vers, és vizsgálódásunk középpontjában most ez áll, két különböző variációban jelenik meg az Újfordításban és a revideált szövegben. Az eltérés az *élő* szóban áll. Ezt a szót ugyanis a héber kétszer írja ki egymás után: הוֹי הוֹי הוֹי הוֹי, ezzel is nyomatékosítva az előző vers tartalmát: aki meghalt, az nem magasztalja az Urat, de aki él, és csakis az, aki él, sokszorosan is meg tudja tenni ezt. A הוֹי szó megismétlésének tehát nagyon fontos, nyomatékosító szerepe van. A Septuaginta a הוֹי szót csak egyszer fordítja le, igaz, akkor többes számban: οἱ ζῶντες εὐλογοῦσούσιν. A Vulgata azonban a hébernek megfelelően kétszer is kiírja, sőt az *ipse* szóval még tovább nyomatékosítja: *vivens vivens ipse confitebitur tibi*.

A magyar fordítások közül a Károli⁷¹ és az IMIT Biblia,⁷² ill. a Szent Jeromos Biblia⁷³ kétszer hozza a szó megfelelőjét. A német fordítások közül a Luther Bibel, az Echter Bibel,⁷⁴ ill. Kaiser⁷⁵ és Procksch⁷⁶ kommentárja írja ki csupán egyszer a szót, míg az Elberfelder Bibel,⁷⁷ a Zürcher Bibel,⁷⁸ Henne,⁷⁹ Menge,⁸⁰ Schlachter,⁸¹ és Buber⁸² fordítása, Fohrer,⁸³ Wildberger⁸⁴ és Hertzberg⁸⁵ kommentárjai pedig az eredeti hébernek megfelelően kétszeresen hozzák: „az élő, csak az élő di-

csőt téged”. A német fordításokban az is gyakran megfigyelhető, hogy az alanyt a szóismétlésen túl egyéb eszközökkel, úgymint a *nein, nur, sind's, sondern* szavak beillesztésével még tovább igyekeznek hangsúlyozni.

A revideált szöveg ezek alapján mindenképpen pontosabb, szöveghűbb, s az Újfordítás szövegének módosítását csaknem minden mértékadó magyar és német fordítás alátámasztja.

JSir 5,21

Újf.: *Téríts meg, URam, és mi megtérünk, tedd újra olyanokká napjainkat, mint régen voltak!*

Rev.: *Téríts magadhoz, URam, és mi megtérünk, tedd újra olyanokká napjainkat, mint régen voltak!*

Az egész 5. fejezet azt írja le, milyen nyomorúságos is a nép sorsa, és hogy csupa méltatlan dolog történt és történik velük. Az Úr azonban, aki állandó, örökké megmarad trónja, megemlékezhet róluk, megtérítheti őket magához, és akkor a nép meg is fog térni; hatalma van arra, hogy választott népe napjait újra olyanokká tegye, mint régen voltak.

A héber szöveg a versben az Úr és a nép cselekvésének kifejezésére ugyanazt a שׁוּב igét használja: az Úr *visszatéríti* a népet magához (Hifil), a nép pedig hozzá *visszatér* (Qal). E szép párhuzam fordításában a két vizsgált fordítás abban tér el egymástól, hogy az Újfordítás a revideált változattal ellentétben nem hozza a *magadhoz* szót.

E szó azonban szerepel az eredeti héber szövegben: אָלוּךְ. A Septuaginta a szót gondosan lefordítja (ἐπίστρεψον ἡμᾶς κύριε πρὸς σέ), s ugyanígy jár el a Vulgata is (*converte nos, Domine, ad te*): mindkét fordítás hangsúlyozza, hogy az Úrnak *magához* kell térítenie népét.

A magyar fordításokban az Újfordítás kivételével a *magadhoz* szó, vagy annak valamilyen szinonimája mindenütt szerepel: Károlinál, Káldinál, az IMIT Bibliában, a Szent Jeromos és a Szent István Társulat Bibliájában egyaránt. A német fordítások többsége szintén lefordítja a héber prepozíciót: Weiser, Boecker, Westermann, Schlachter, Kaiser fordítása, ill. a Luther Bibel és az Elberfelder Bibel, valamint Menge, Kraus, ill. a Zürcher Bibel. Ezeketől eltérő és egyedülálló Haller,⁸⁶ az Einheitsübersetzung,⁸⁷ az Echter Bibel,⁸⁸ Henne⁸⁹ és Buber⁹⁰ fordítási megoldásai, bár a prepozíció valamilyen formában ezek többségében is lefordításra került.

Ezek alapján elmondhatjuk, hogy a revízió ebben az esetben is szükséges és helyes volt. Talán lehetne azonban a fordítás egy kicsit még pontosabb és szöveghűbb, hiszen nemcsak azt hangsúlyozza az eredeti héber szöveg, hogy *magához* kell térítenie az Úrnak az ő népét, hanem azt is, hogy *vissza* kell térítenie *magához*. Ezt legjobban Károli fordítása adja vissza: „Téríts vissza, URam, magadhoz és visszatérünk; újítsd meg a mi napjainkat, mint régen.” – talán érdemes lenne ebben az esetben e fordításhoz visszakanyarodni.

Ez 27,34

Újf.: *Most pedig hajótörött vagy a vizek mélyén, elsüllyedtek áruid és a rajtad levő egész embertömeg.*

Rev.: *Most pedig hajótörött vagy a tengeren, a vizek mélyén, elsüllyedtek áruid és a rajtad levő egész embertömeg.*

Az alaphelyzet: Ezékiel próféta ítéletet hirdet Tírusz felett. A hatalmas kereskedőváros, amely népek tömegeit foglalja magában, egy szigeten épült, a Földközi-tenger keleti partján. Ezért mondja azt a próféta gyakran róla, hogy „a tenger közepén”.⁹¹ Ez a szókapcsolat Ezékielnél csak Tírusszal kapcsolatban jön elő. Felfuvalkodottsága miatt azonban el kell pusztulnia ennek a városnak, erről jövendöl a próféta a 27,25b–36 siratóénekekben.

Az Újfordítás és a revideált változat között itt is egy szó, a *tengeren* szó hiánya, illetve jelenléte a különbség. A héber szövegben ezen a helyen a מַיִם szó szerepel: a *tengerekről*. A Septuaginta ezen a helyen a מַיִם szóval együtt lefordítja a héber szöveget szóról szóra (νῦν συμετριβης ἐν θαλάσῃ ἐν βάθει ὕδατος), s a Vulgata fordításában szintén szerepel a מַיִם szónak megfelelő kifejezés (*nunc contrita es a mari in profundis aquarum*).

Mivel csak ebben a fejezetben ötször említi a próféta, hogy Tírusz a *tenger közepén* fekszik, úgy érezhetjük, hogy nem jutunk többetinformációhoz azáltal, hogy a fordításban itt ismét szerepel a *tengeren* szó. Ez azonban nem jelenti azt, hogy szükségtelen is lefordítani. A héber szöveg írója ugyanis nyilvánvalóan nem véletlenül fogalmaz így. Tudvalevő ugyanis, hogy a „mélység” a rendezetlenség félelmetes helye volt az ókori Keleten. Az a hely ez, ahová a teremtés előtti káosz visszaszorult (Gen 1,2–10), s mint féken tartott vadállat, a teremtett világot szüntelenül pusztulással fenyegeti (vö. Gen 7,11). Az eredeti héber szöveg tehát azt hangsúlyozza, hogy Tírusz nem egyszerűen az élőlényekkel benépesített tenger mélyére süllyed el, hanem még mélyebbre, a káosz szférájába hullik vissza.

Még egy érvet felhozhatunk a מַיִם szó lefordítása mellett: Tírusz bukásának témája már a 26. fejezetben előkerül, a fejezet végén ezt olvashatjuk: „*amikor rád zúdítom a mélység árnját, és elborítanak a nagy vizek, akkor letaszítalak a sírba roskadókhöz, a hajdan élt emberekhez, és ott kell laknod a föld mélyében, az ősidők óta pusztta helyen*” (Ez 26,19b-20a). A 27,34-ben található „vizek mélységébe” való levettetés esetében azonban nem a תְּהוֹמוֹת szó áll, ahogyan a 26,19-ben, hanem a מַיִם מְעַמְּקִים. Mivel az egész prófécia Tírusz teljes pusztulását hirdeti meg (26,21a), ez a két vers is párhuzamba állítha-

tó. Ebből kiindulva pedig a תְּהוֹמוֹת, illetve a מַיִם מְעַמְּקִים szó nagyjából ugyanazt a helyet jelölheti (lásd ugyanígy Ézs 51,10). Márpedig ha az Ez 26,19-ben a két paralel kifejezés lefordításra kerül, akkor úgy következetes, ha ugyanez itt, az Ez 27,34-ben is megtörténik.

A Károli-fordításban ezt olvassuk: „Most összeomlottál a tengerekről le a vizek mélységébe”. Ez alkalmazkodik legjobban a héberhez. Ugyanez a Káldi-Bibliában így szerepel: „most megrottattál a tengeren; a vizek mélységeibe estek a te gazdagságaid és mind a benned volt sokaság.” Ez a fordítás a Vulgata szórendjéhez hasonlóan ugyan, de nem nevezhető tükörfordításnak, hiszen a Vulgata is a héberhez igazodik: a *tengerről a vizek mélységébe* omlik össze Tírusz, és ami benne volt, az mind *elsüllyed*. Az IMIT Biblia szövegű bár, de nehezen érthető: „Most eltörettél, ki a tengerekből, a vizek mélységeiben; vásárod és egész gyülekezeted benned beleestek.” A Szent Jeromos fordítás a Vulgata tükörfordítása, a Szent István Társulat szövege ebben az esetben teljesen eltér az eddigiektől: „Most azonban összetörték a hullámok, és a mélybe süllyedtél. Rakományod és egész legénységed elsüllyedt veled együtt.”

A német fordítások között a leggyakoribb a *tengerről, tengerekről* változat. Ezt használja Menge,⁹² Luther,⁹³ Buber,⁹⁴ Schlachter,⁹⁵ az Elberfelder,⁹⁶ ill. a Zürcher Bibel.⁹⁷ Négy helyen olvasunk a *tengerbe* kifejezést: az Einheitsübersetzung-ban,⁹⁸ az Echter Bibel-ben,⁹⁹ Henne¹⁰⁰ fordításában, ill. Fohrer¹⁰¹ kommentárjában. Zimmerli a *tengeren* kifejezéssel a szót szintén lefordítja,¹⁰² míg Herrmann¹⁰³ és Eichrodt¹⁰⁴ az *óceánról* szókapcsolattal adja vissza azt. Arra nincs példa a megvizsgált német fordítások között, hogy nem fordítanak le a מַיִם szót.

A revideált változatot kell tehát jobbnak tartanunk, mivel szövegűbb és pontosabb. A Károli fordítás azonban ebben az esetben is jobb: „Most összeomlottál a tengerekről le a vizek mélységébe, csereáruid és egész sokaságod benned elsüllyedt.”

III. Összegzés

Vizsgálódásai eredményeit az alábbi táblázat foglalja össze:

Textus		Fordítások	Támogatja	Jobb	Új javaslat
Gen 25,31	Újf.	Add nekem érte az elsőszülöttségi jogodat!	Vulgata, KáldiRev.	Rev.	
	Rev.	Add nekem érte <i>azonnal</i> az elsőszülöttségi jogodat!	Septuaginta, Károli, a német kommentárirók és fordítások		
Gen 25,33	Újf.	Akkor esküdj meg nekem!	Vulgata, KáldiRev.	Rev.	
	Rev.	Akkor esküdj meg nekem <i>azonnal!</i>	Septuaginta, a német kommentárirók és fordítások		
Gen 43,15	Újf.	<i>vittek magukkal</i> kétszer annyi pénzt, meg Benjámint, elindultak Egyiptomba	Procksch	Rev.	kétszer annyi pénzt <i>vittek magukkal</i> , meg Benjámint <i>is</i> . Elindultak és elmentek Egyiptomba
	Rev.	kétszer annyi pénzt vittek magukkal, és még Benjámint is. Elindultak és elmentek Egyiptomba	Septuaginta, Károli, a német kommentárirók és fordítások		

Textus		Fordítások	Támogatja	Jobb	Új javaslat
Deut 3,3	Újf.	Kezünkbe adta az ÚR Ógot, Básán királyát <i>is</i> egész népével együtt		Rev.	
	Rev.	Kezünkbe <i>is</i> adta Istenünk, az ÚR Ógot, Básán királyát egész népével együtt	Septuaginta, Vulgata, Hertz, IMIT Káldi, Károli, a német kommentárirók és fordítások		
Józs 23,5	Újf.	Istenetek, az ÚR szorítja és űzi ki őket előletek	Vulgata, Káldi, Károli, Einheitsübersetzung, Luther, Schlachter, Szent Jeromos	Rev.	
	Rev.	Istenetek, az ÚR <i>maga</i> szorítja és űzi ki őket előletek	Septuaginta, IMIT, Szent István, Buber, Echter, Elberfelder, Fritz, Henne, Menge, Noth, Zürcher		
Eszter 6,4	Újf.	hogya akasztassa föl Mordokajt arra a fára, amelyet <i>fel</i> állítatott.	Haller, Loader	Rev.	
	Rev.	hogya akasztassa föl Mordokajt arra a fára, amelyet <i>neki</i> állítatott.	Septuaginta, Vulgata, Káldi, Károli, Einheitsübersetzung, Elberfelder, Henne, Luther, Menge, Ringgren, Würthwein, Zürcher		
Ézs 38,19	Újf.	<i>Csak aki él</i> , az magasztalhat téged	Septuaginta, Echter, Kaiser, Luther, Procksch	Rev.	
	Rev.	<i>Az élő, csak az élő</i> magasztalhat téged	Vulgata, Buber, Elberfelder, Fohrer, Henne, Hertzberg, IMIT, Károli, Menge, Schlachter, Szent Jeromos, Wildberger, Zürcher		
JSir 5,21	Újf.	Téríts <i>meg</i> , URam, és mi megtérünk		Rev.	
	Rev.	Téríts <i>magadhoz</i> , URam	Septuaginta, Vulgata, IMIT, Káldi, Károli, Szent István, Szent Jeromos, a német kommentárirók és fordítások		
Ez 27,34	Újf.	Most pedig hajótörött vagy a vizek mélyén		Rev.	
	Rev.	Most pedig hajótörött vagy <i>a tengeren</i> , a vizek mélyén	Septuaginta, Vulgata, IMIT, Károli, a német kommentárirók és fordítások		

Az áttekintett kilenc igehely mindegyikénél a revízió utáni szövegváltozatot tartottam megfelelőbbnek. Emellett három esetben egyéb magyar fordításokat éreztem a héber szöveghez még közelebb állónak (Deut 3,3; JSir 5,21; Ez 27,34), és két esetben tettem új fordítási javaslatot (Gen 43,15; Deut 3,3).

Ezen rövid áttekintés alapján természetesen nem lehet megítélni a teljes Szentírástra kiterjedő revízió helyességét és szükségességét. Ami azonban a már említett 13 tartalmi kiegészítést illeti, megállapíthatjuk, hogy a változtatások zöme szükséges és helyénvaló volt.

Csomós Lídia

Jegyzetek

¹ Az újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményei (1990), Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, Bevezetés (számozatlan oldal).

² KUSTÁR Z.: Az újfordítású Biblia (1975) revíziója (1990) ószövetségi részének eredményei, Theologiai Szemle, 2001/4, 238. o. és 57. lábjegyzet

³ Az eltérő szövegkritikai döntésen alapuló szövegmódosításokhoz lásd KUSTÁR: i. m., 238. o. és a 60. lábjegyzet.

⁴ GESENIUS, W.: *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Springer Verlag, Berlin/Göttingen/Heidelberg, 1962, 294. o.

⁵ „Ille respondit en morior. Quid mihi proderunt primogenita? Ait Iacob: Iura ergo mihi. Iuravit Esau et vendidit primogenita.” Gen 25,32–33.

⁶ Szentírás. Kiadja az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, Budapest, 1898, a továbbiakban: IMIT.

⁷ DR. HERTZ J. H. (szerk.): *Mózes öt könyve és a haftárák. I. kötet: Genesis*, Budapest, 1984.

⁸ „Jakob aber sagte: Verkaufe mir erst deine Erstgeburt! ... Da sprach Jakob: Schwöre mir erst! Und er schwur ihm, und verkaufte somit dem Jakob seine Erstgeburt.”

⁹ „Jakob gab zur Antwort: Dann verkauf mir jetzt sofort dein Erstgeburtsrecht! ... Jakob erwiderte: Schwör mir jetzt

- sofort! Da schwor er ihm und verkaufte sein Erstgeburtsrecht an Jakob."
- 10 „Jaakob sprach: Verkaufe mir gleich des Tags dein Erstlingtum."
- 11 „auch den doppelten Betrag an Geld nahmen sie mit sich, *dazu* Benjamin,"
- 12 „und einen zweiten Betrag an Geld nahmen sie mit, *dazu* den Benjamin"
- 13 „und das doppelte Geld mit sich. *dazu* Benjamin,"
- 14 „und einen doppelten Geldbetrag nahmen sie mit sich, *dazu* Benjamin,"
- 15 „und nahmen doppeltes Geld in ihre Hand *und* Benjamin"
- 16 „auch den doppelten Geldbetrag nahmen sie mit *und* den Benjamin,"
- 17 „und Zweifältiges an Silber nahmen sie in ihre Hand *und* Benjamin"
- 18 „und das Doppelte an Geld nahmen sie mit *und* Benjamin"
- 19 „und doppelt soviel Geld in ihre Hand, *und auch* Benjamin,"
- 20 „und den doppelten Betrag an Geld mit sich, *dazu auch* Benjamin"
- 21 „und den doppelten Betrag an Geld mit sich, *dazu auch* Benjamin"
- 22 „felkelének és alámenének"
- 23 „felkeltek, lementek"
- 24 „elindultak, és lementek"
- 25 „és elindultak. Lementek Egyiptomba,"
- 26 „és Benjaminsal együtt lemenének"
- 27 machten sich auf den Weg, zogen nach Ägypten hinab
- 28 „brachen auf, zogen nach Ägypten"
- 29 „machten sich auf, zogen hinab nach Ägypten"
- 30 „dann machten sie sich auf und zogen hinab nach Ägypten"
- 31 „machten sich auf und reisten nach Ägypten"
- 32 „Sie machten sich auf, zogen nach Ägypten hinab"
- 33 „machten sich auf und zogen nach Ägypten hinab"
- 34 „machten sich auf und zogen nach Ägypten hinab"
- 35 „brachen auf, zogen nach Ägypten hinab"
- 36 Lásd GESENIUS, W.: *Hebräische Grammatik*, Hildesheim – Zürich – New York, 1985, 506-507. o.
- 37 „Azért kezünkbe adá a mi Urunk Istenünk Ógot, a bászáni királyt is és minden népét, és fogytig levágók őket"
- 38 „És kezünkbe adta az Örökkévaló a mi Istenünk Ógot is, Básán királyát és egész népét ..."
- 39 „És kezünkbe adta az Örökkévaló, a mi Istenünk Ógot is, Básán királyát és egész népét ..."
- 40 Kivételt képez itt a Szent István Társulat fordítása, ahol a szónak nincs magyar megfelelője.
- 41 „So gab denn *der Herr, unser Gott* auch Og, den König von Basan ... in unsere Gewalt ..."
- 42 „So gab denn *der Herr, unser Gott, auch* Og, den König von Basan ... in unsere Gewalt."
- 43 „So gab *der Herr, unser Gott, auch* den König Og von Basan in unsre Hand ..."
- 44 „So gab *Jahwe, unser Gott, auch* den Og, der König von Basan ... in unsere Hand"
- 45 „ So gab *der HERR, unser Gott, auch* den König Og von Baschan in unsere Hände ..., daß wir ihn schlugen"
- 46 „*Und der Herr, unser Gott, gab auch* Og, den König des Baschan ... in unsere Gewalt."
- 47 „*Also* gab *der HERR, unser Gott, auch* den König Og zu Basan in unsere Hand ..."
- 48 „*Also* gab *Jahwe, unser Gott, in* unsere Hand *auch* Og, den König von Basan ..."
- 49 „*Er, unser Gott* gab in unsre Hand *auch* Og König des Baschan ..."
- 50 „*Jahwe, Unser Gott* gab *auch* Og, den König des Baschan, ... in unsre Hand"
- 51 „És az Örökkévaló, a ti Istenetek – ő el fogja kergetni őket előletek ..."
- 52 „Az Úr, a ti Istenetek *maga* űzi majd el őket előletek, ..."
- 53 „Und der Herr, euer Gott, *selbst* wird sie vor euch ausstossen und vor euch vertreiben ..."
- 54 „Jahwe, euer Gott *selbst* wird sie vor euch verjagen, er wird sie vor euch vertreiben ..."
- 55 „Und der Herr, euer Gott, *selbst* wird sie vor euch verjagen und sie vor euch vertreiben ..."
- 56 „Der Herr, euer Gott *selbst* wird sie vor euch vertreiben und euretwegen verjagen ..."
- 57 „Jahwe, euer Gott, *er selbst* wird sie vor euch verstoßen und sie vor euch her vertreiben ..."
- 58 „Jahwe, euer Gott *wird aber selbst* sie vor euch verstoßen und sie vor euch her vertreiben ..."
- 59 „...man möge Mardochai an den Galgen hängen, den *er für ihn* hatte aufrichten lassen."
- 60 „...man solle Mardocheus an den Galgen hängen, den *er für ihn* hatte aufrichten lassen."
- 61 „...man möge Mardochai an den Pfahl hängen, den *er für ihn* aufgerichtet hatte."
- 62 „...man solle den Mordekai an den Pfahl hängen, den *er für ihn* hergerichtet hatte."
- 63 „...er solle Mardochai an den Galgen hängen lassen, den *er für ihn* bereitet hatte."
- 64 „...daß man Mardochai an den Pfahl hängen sollte, den *er für ihn* aufgerichtet hatte."
- 65 „...man möchte doch Mardochai auf den Pfahl stecken, den *er für ihn* hatte aufrichten lassen."
- 66 „...man solle Mardochai an dem Galgen aufhängen, den *er für ihn* hatte aufstellen lassen."
- 67 „...daß man Mardochai an den Galgen hängen sollte, den *er für ihn* aufgerichtet hatte."
- 68 „...Mardochai an den Galgen zu hängen, den er errichtet hatte."
- 69 „... man möchte doch Mardochai auf den Pfahl stecken, den er hatte aufrichten lassen."
- 70 „...daß man Mardochai ans Holz hänge, das er vorbereitet hatte."
- 71 „*Ki él, ki él, csak az* dicsoít Téged"
- 72 „*Az élő, az élő, az* magasztal téged,"
- 73 „*Az élő, csak az élő* magasztal téged"
- 74 „Nur *die Lebenden sind's*, die dich preisen,"
- 75 „Nur *wer lebt*, kann dir danken"
- 76 „Nur *Lebende sind's* die dich preisen"
- 77 „*Der Lebende, der Lebende*, der preist dich"
- 78 „*Der Lebende, nur der Lebende*, der lobt dich"
- 79 „Nein, *der Lebende nur, der Lebende* preist dich"
- 80 „nein, *der Lebende, der Lebende*, der preist dich"
- 81 „sondern *der Lebendige, ja, der Lebendige* lobt dich"
- 82 „*Wer lebt, wer lebt*, der huldigt dir"
- 83 „*Der Lebende, der Lebende*, er dankt dir"
- 84 „*Wer lebt, wer lebt*, der lobt dich"
- 85 „*Wer lebt, wer lebt*, der preist dich"
- 86 Stell' uns her, Jahwe, so gilt es! // Mache neu unsre Tage wie früher!
- 87 Kehre uns, Herr, *dir zu*, // dann können wir uns zu dir bekehren.
- 88 Wende uns, Jahwe, *dir zu!* Wir wollen umkehren!
- 89 *Zu dir*, Herr, bekehr uns! Wir kehren zurück.
- 90 Umkehren mache, DU, uns *zu dir*, // daß wir heimkehren können ...
- 91 Lásd Ez 26,5.17; 27,4.25.26.27.32; 28,2.8.
- 92 „Jetzt aber, da du zertrümmert, *vom Meere* verschwunden, in den Tiefen des Wassers begraben bist ..."
- 93 „Nun aber bist du zerschmettert, hinweg *vom Meer* in die tiefen Wasser gestürzt ..."
- 94 „Nun bist du zerschlagen, Hinweg *von dem Meerstrand*, in Wassertiefen."
- 95 „Nun aber, da du zerbrochen und *vom Meere weg* in das tiefe Wasser gestürzt worden bist ..."
- 96 „Nun aber bist du *vom Meer* in die rechten, tiefen Wasser gestürzt ..."

- 97 „Nun bist du zerschmettert, vom Meere hinweg in die Tiefen der Wasser verschwunden ...”
 98 „Jetzt liegst du zerbrochen im Meer, in den Tiefen der Fluten.”
 99 „Nun bist du gescheitert im Meere, / In den Tiefen der Wasser.”
 100 „Nun bist du gescheitert im Meer, / In den Tiefen des Wasser.”

- 101 „Nun' bist du zerschmettert 'in den Meeren', in den Tiefen des Wassers.”
 102 „Nun bist du zerbrochen' auf den Meeren / in den Tiefen des Wassers.”
 103 „Nun bist du zerschmettert vom Ozean hinweg in Wassertiefen.”
 104 „Jetzt aber bist du zerschmettert, (verschwunden) vom Ozean, in Wassertiefen ...”

Az אמר ige fordításának kérdése a modern kori bibliafordításokban, különös tekintettel a Károli-Biblia és az Újfordítású Biblia egymáshoz való viszonyára

I. Bevezetés

Az 1975-ben kiadott Újfordítású Biblia revideált változata tizenöt évvel ezelőtt, 1990-ben jelent meg. A revíziós bizottság elsősorban a tartalmi pontatlanságok és a stiláris hibák kiküszöbölését tűzte ki maga elé célként¹, s hajtott végre ennek érdekében az Ószövetség magyar szövegében kb. 1000 versben kisebb-nagyobb változtatásokat. A stiláris változtatások egyik csoportját az a kb. 25 eset alkotja, amely a héber אמר „mondani” ige fordításával függ össze. Kustár Zoltán a revízió eredményeit összefoglaló tanulmányában e kérdéstről a következőket írja: az igét „az Újfordítás leggyakrabban a 'mondani' igével adja vissza. A kontextustól függően azonban ezt a szót számtalan, a verbális közlést kifejező igével is szabad fordítanunk. A revízió ennek megfelelően összesen 25x a 'kérdezni', 'üzenni', 'felelni/válaszolni', 'beszélni valamiről', 'szólni/szólni valakihez' igékkel fordítja.”²

Dolgozatom témája ennek megfelelően a héber אמר „mondani” igének az újabb magyar, illetve nemzetközi bibliafordításokban történő fordításainak ismertetése, s ezen belül az alábbi két kérdés megválaszolása: 1. Hogyan jártak el az egyes bibliafordítások e fordítási probléma ügyében? 2. Ezen ige fordításában megfigyelhető-e az újabb bibliafordításainkban valamiféle változás, s az esetleges változás mögött egyfajta tendencia? A vizsgálat természetesen csak reprezentatív jellegű lehet: a tíz tárgyalt példát Sámuel könyveiből választottam.

Minden verset, s azok kontextusát megvizsgálva, úgy vélem, lényeges már a dolgozatom elején megjegyznem, hogy az adott szó fordítása önmagában nem hordoz semmiféle teológiai problémát. Ezen véleményemet a szemináriumok alkalmával oktatóm és hallgatótársaim előtt is elmondtam, s álláspontomat elfogadták. Inkább tekintem célnak azt, hogy vizsgálódásaink alapján előbbre segíthessünk egy olyan komoly munkát, mint a bibliafordítás. Nem hiszem, hogy a véletlen műve lenne a Biblia szövegének folyamatos tanulmányozása és fordítása, hiszen az emberek szívesebben olvasnak olyan dolgokat, amiket nem csak elolvasni, hanem megérteni is lehetséges. Ezért fontosnak tartom, hogy olyan Bibliát vehessünk kézbe, amelynek szövege pontosan, érthetően visszaadja az eredeti tartalmat, nyelvezete azonban megfelel a mai kor embere által használt nyelvenek - nem túl archaizáló, ugyanakkor nem is túlzottan „hétköznapias”. Remélem, hogy összehasonlító munkám eredménye használható lesz!

Dolgozatom felépítése a következő: Minden ige hely eredeti szövege után a Septuagintában (LXX) és a Vulgátában (Vulgata) szereplő korai fordításait ismertetem, hiszen ezek nagy hatást fejtek ki, s fejthettek ki a mi esetünkben is a nemzeti bibliafordításokra. Ezt követik a legfontosabb újkori magyar bibliafordítások: a Károli-fordítás, egészen pontosan annak az 1908-ban kiadott revideált változatában szereplő, vonatkozó szövegrészlete (Károli), az Újfordítású Biblia 1975-ben elkészült (Újf.), majd 1990-ben kiadott revideált változatának szövege (Rev.); ahol e kettő eltér egymástól, úgy az eltérést külön kiemelem. Ez után még két fontos magyar római katolikus fordítás szövege következik: a Káldi-féle Biblia (Káldi), illetve a Szent István Társulat gondozásában kiadott fordítás (Szent István Társulat) szövegét ismertetem. Ezt követi néhány mértékadó német bibliafordítás: A Luther-féle Biblia változata (Luther), s a Zürichi Biblia szövege a Zürcher Bibelkommentare (Fritz Stolz) fordítása alapján (Zürcher Bibel). A különféle bibliafordítások szövegét az MRVSZ 2000 CD-ROM felhasználásával gyűjtöttem egybe. Kommentárokról nem igazán tudok hivatkozni, hiszen ezek inkább átfogóbb művek – míg nekem csupán egyetlen szó fordítási problémáival kellett foglalkoznom. Mégis, Freiherr³ és Hertzberg kommentárját⁴ érdemes a német fordítások mellé odahelyezni.

Az eredeti héberben a vizsgált אמר ige – gondolatjelek között – szerepel, a fordításokban pedig aláhúzás emeli ki a vizsgált kifejezést. Az adott ige hely fordítási variánsainak ismertetése után röviden összefoglalom, és indoklom saját véleményemet, s megnevezem az általam helyesnek vélt fordítást.

II. Az ige helyek elemzése

1Sám 9,11:

המה עלים בקשלה העיר והמה קצאו נערוות יצאוה
לשאב מים - ויאמרו להן - הוש קנה קראה:

LXX: „αὐτῶν ἀναβαινόντων τὴν ἀνάβασιν τῆς πόλεως καὶ αὐτοὶ εὐρίσκουσιν τὰ κοράσια ἐξεληλυθότα ὑδρεύσασθαι ὕδωρ καὶ λέγουσιν αὐταῖς Εἰ ἔστιν ἐνταῦθα ὁ βλε்பύων”

Vulgata: „cumque ascenderent clivum civitatis invenerunt puellas egredientes ad hauriendam aquam et dixerunt eis num hic est videns”

Károli: „A mint pedig a város felhágóján menének, leányokkal találkoznak, a kik vizet meríteni jöttek ki, és mondának nékik: Itt van-é a néző?”

Újf. = Rev.: „Amikor a domboldalon mentek fölfelé a városba, leányokkal találkoztak, akik vizet meríteni jöttek. Megszólították őket: Itt van-e a látó?”

Káldi: „És mikor fölmenének a város lejtőjén, találának kutra menő leányokat, és mondák nekik: Itt van-e a látó?”

Szent István Társulat: „Amikor a városhoz vivő emelkedőn felfelé tartottak, lányokkal találkoztak, akik vizet mentek meríteni. Megkérdezték tőlük: Otthon van a látóember?”

Luther: „und den Ausgang zur Stadt hinaufstiegen, trafen sie Mädchen, die herausgingen, um Wasser zu schöpfen. Zu ihnen sprachen sie: Ist der Seher hier?”

Zürcher Bibel: da sprachen sie zu ihnen”

Hertzberg: „und fragten sie”

Freiherr: „und sprachen zu ihnen”

Amint látjuk, minden fordítás megpróbálja az általa ismert legalkalmasabb kifejezést használni. A LXX teljes szövegűséggel fordít, így a lego igét használja. Hasonlóan jár el a latin fordítás is a „dico” kifejezés használatával. Ha azonban a német fordításokat vizsgáljuk, sokkal szabaddabb szóhasználattal találkozunk – ami ugyanakkor nem jelenti a szöveg eredeti tartalmától való eltérést. A Luther és Zürcher Bibel ugyanazt a „sprechen” szót használja, de Hertzberg figyelembe veszi a kontextust is, és a „fragen” igével fordít. Épp ezért gondolom azt, hogy a kontextust ismerve nyugodt szívvel használhatjuk a nyelvünk adta lehetőségeket, hiszen semmiféle tartalmi változás nincs a szövegben, ha „mondani” helyett a „kérdezni” vagy a „megszólítani” szinonim igéket használjuk. Sőt, adott kontextusban talán a magyar nyelvben helyesebb is az utóbbi kifejezések egyike. Freiherr egészen szabadon jár el itt az ige fordításában, s azt a „sie erkundigen sich” kifejezéssel adja vissza, ami a magyar nyelvben annyit tesz, hogy „megérdeklődni, utána kérdezni”. Mivel a kontextusból kiderül, hogy a szereplők éppen beszédbe elegyednek – ha csak egy kérdés erejéig is –, ezért a Károli fordítással szemben jónak találok az Újf. és a Rev. fordítás szövegét. Még jobb azonban a Szent István Társulat fordítása, mivel az arra is tekintettel van, hogy kérdő mondatlalt folytatódik a vers: „Megkérdezték tőlük”

1Sám 29,9:

וַיֵּשׁ - אִשִּׁי - וַיֵּאמֶר - אֶל־דָּוִד יְדַעְתִּי כִּי טוֹב אֶתָּה בְּעֵינַי - כְּמַלְאָךְ אֱלֹהִים דָּן שָׂרֵי פְלִשְׁתִּים אֲמַרוּ לֹא יֵעָלֶה מִן בְּמִלְחָמָה:

LXX: „καὶ ἀπεκρίθη Ἀγχιος πρὸς Δαυὶδ Οἶδα ὅτι ἀγαθὸς σὺ ἐν ὀφθαλμοῖς μου, ἀλλ’ οἱ σατράπαι τῶν ἀλλοφύλων λέγουσιν Οὐχ ἤξει μεθ’ ἡμῶν εἰς πόλεμον.”

Vulgata: „respondens autem Achis locutus est ad David scio quia bonus es tu in oculis meis sicut angelus Dei sed principes Philisthim dixerunt non ascendet nobiscum in proelium”

Károli: „Ákhis pedig felele, és monda Dávidnak: Tudom; bizonyára kedves vagy előttem, mint az Istennek angyala; de a filiszteusok vezérei mondák: El ne jöjjön velünk a harciba.”

Újf. = Rev.: „Ákis ezt válaszolta Dávidnak: Tudom, hogy te megbízható vagy, akár az Isten angyala, de a filiszteusok vezérei megmondták, hogy nem vonulhatsz velünk a harcba.”

Káldi: „Feelvén pedig Ákis, szóla Dávidnak: Tudom, hogy jó vagy szemeim előtt, mint az Isten angyala; de a filiszteusok fejedelmei mondották: Ne jöjjön fel velünk a harcra.”

Szent István Társulat: „Achis azt felelte: „Magad is tudod, hogy kedves vagy nekem, akár Istennek egy angyala, de hát a filiszteusok vezérei azt mondták: Nem szállhat velünk együtt harcba.”

Luther: „Achisch antwortete David: Ich weiß es wohl; denn du bist mir lieb wie ein Engel Gottes. Aber die Obersten der Philister haben gesagt: Laß ihn nicht mit uns hinaufziehen in den Kampf!”

Zürcher Bibel = Hertzberg: „da antwortete Achisch und sprach/sagte zu David”

Freiherr: „Aber Achis antwortete und sprach zu David”

Ebben a versben egy kicsit rendhagyó a helyzet, mivel az eredeti szövegben két ige szerepel. Tudjuk azonban azt, hogy a héber nyelvben nincsen külön „válaszolni” jelentésű ige: Az ענה szó, amit a legtöbbször ebben az értelemben fordítunk, valójában azt jelenti, hogy „reagálni valamire”: e reagálás történhet tette, magatartásra vagy szóbeli közlésre, s maga is lehet szóbeli („válaszolni”, „megszólalni”), de egyben magatartásbeli (azaz egy cselekvés, mozdulat) is. Ezért ha szóbeli válaszadásról van szó, akkor a héber az igét kénytelen együtt használni az אמר igével. Az eredeti szövegben tehát elengedhetetlen a két ige használata: „reagált rá és ezt mondta”. A fordításokat megvizsgálva azonban láthatjuk, hogy nem a magyar az egyetlen nyelv, melyben a „válaszolni, felelni” igék önmagukban hordják azt a jelentést, melyet a héber egy másik szó segítségével tud csak kifejezni – mégpedig az azonnali reagálást egy eseményre, egy folyamatban való részvételre. A két héber ige szó szerinti lefordítása tehát egyfajta hebraizmus, amit érdemes a célnyelvben elkerülni. Ezt teszi a LXX is. Ugyanakkor a Vulgata két igét használ – hasonlóan az eredeti héber szöveghez. A „respondeo” igével kifejezi ugyan azt, amit az eredeti szöveg két igével tud megtenni, mégis belefordítja a „loquor” – szólni, beszélni, mondani – igét is. Így fordította Károli is. Érdekes, hogy a német nyelvű fordítások is inkább használnak hebraizmust, hiszen Luther kivételével az idézett fordítások ugyancsak két igét használnak.

Jelen esetben is a szöveg egy összetett beszélgetés része, s mint ilyen, a magyar nyelv szabályai megengedik azt – sőt, stilisztikailag talán még helyesebb is –, hogy a felek közötti kommunikáció kifejezésére a „mondani” ige, vagy a „felelte és mondta” tükörfordítás helyett oda illő szinonimákat használjunk. A Károli fordítással szemben ezért itt is az Újfordítást és annak revideált változatát jobbnak találok.

2Sám 1,18:

וַיֵּאמֶר - לְלִמְד בְּנֵי־יְהוּדָה קִשָּׁף הָנָה כְּתוּבָה עַל־פֶּסַח הַשָּׁמַיִם:

LXX: „καὶ εἶπεν τοῦ διδάξαι τοὺς υἱοὺς Ἰουδα, ἰδοὺ γέγραπται ἐπὶ βιβλίου τοῦ εὐθεοῦς”

Vulgata: „et praecepit ut docerent filios Iuda arcum sicut scriptum est in libro Iustorum”

Károli: „És monda (íjdal ez, hogy megtanulják Júda fiaai, mely be van írva a Jásár könyvébe)”

Újf. = Rev.: „és mehagya, hogy tanítsák meg Júda fiait is erre az újdalra, amely meg van írva a Jásár könyvében.”

Káldi: „és mehagyá, hogy tanítsák kézjira Júda fiait, a mint írva van az igazak könyvében, és mondá: Emlékezzél meg, Izrael, azokról, kik meghaltak sebekben magas helyeiden.”

Luther: „und befahl, man solle die Leute von Juda das Bogenlied lehren. Siehe, es steht geschrieben im Buch des Redlichen.”

Zürcher Bibel = Hertzberg: „und sprach/sagte”

Freiherr: „Er sprach”

Mivel egy erősebb rendelkezésről lehet szó, ezért itt a Károli fordításban szereplő „mondani” ige nem elég kifejező, míg a Luther-fordításban szereplő „megparancsolta” fordítást már kicsit túlzónak találom. A LXX tükörfordítást alkalmaz, amikor a „λεγο” igét használja, de Freiherr és Hertzberg is ezt teszik a „sprechen/sagen” igékkel. A Vulgatában használt „praecipio” kifejezés – jelentése: meghagy, előír, kiszab – talán közelebb áll az eredeti szöveg szándékához. Érdemesebb tehát az אמר igét itt a „meghagyni” kifejezéssel fordítani, ahogy azt az Újfordítás és annak revidált változata is teszi.

2Sám 6,22:

ונקלתי עוד מואח והייתי שפל בעיני ועמדתיקהאח
אשר - אמרת - עם אכבדה:

LXX: „καὶ ἀποκαλυφθήσομαι ἐτι οὕτως καὶ ἔσομαι ἀχρεῖος ἐν ὀφθαλμοῖς σου καὶ μετὰ τῶν παιδισκῶν, ὡν εἰπάς με δοξασθῆναι.”

Vulgata: „et ludam et vilior fiam plus quam factus sum et ero humilis in oculis meis et cum ancillis de quibus locuta es gloriosior apparebo”

Károli: „Sőt minél inkább megalázom magamat és minél alábbvaló leszek a magam szemei előtt: annál dicséretreméltóbb leszek a szolgálók előtt, a kikről te szólasz.”

Újf. = Rev.: „És ha még ennél is jobban megalázodom, és még alávalóbb leszek magam előtt, akkor is tisztelni fognak a szolgálók, akiket te emlegetsz.”

Káldi: „játszom is, alábbvaló is leszek még inkább, mint voltam, és alázatos leszek szemeim előtt; és a szolgálókkal, kikről szólottál, még dicsőségesbnek fogok látszani.”

Szent István Társulat: „Sőt, még jobban megalázodom, mint most, akkor is, ha a te szemedben megvetésre méltó vagyok is. Mert a szolgálók körében, akiket emlégettél, azok körében tiszteletet váltok ki.”

Luther: „und ich will noch geringer werden als jetzt und will niedrig sein in meinen Augen; aber bei den Mägden, von denen du geredet hast, will ich zu Ehren kommen.”

Zürcher Bibel: „von denen du sprichst”

Hertzberg: „davon du gesprochen”

Freiherr: „von denen du gesprochen hast”

A szöveg kontextusában világossá válik előttünk, hogy itt is egy összetett képpel van dolgunk. Dávid és Míkal ugyan a két beszélő, de vitatémájuk a korábbi versekből érthető. Csak ez alapján lehet rájönni arra,

hogy miféle szolgálókról is van szó, ki beszél kinek és miről. Ha ezt átlátjuk, akkor – szerintem – nagyon jó valamennyi magyar fordítás, hiszen a magyar nyelv szókinccse olyan gazdag, hogy ezt az értelmet is számtalan módon vissza tudja adni. Az elhangzott szavak Dávid hitének őszinteségét és egyszerűségét mutatják⁶ – mely hitbe belefér a szolgálók előtti megalázkodás is. Azok előtt a szolgálók előtt táncolt, akikről Míkal „beszél”, akiket „felemlégetett”, akikről „emlékést tett”. Látjuk, milyen gazdag a lehetőségek tárháza; kár lenne ezekkel nem élni!

2Sám 9,6:

ויבא מפיבשת בןיהונתן בןשואל אלהקוד ויפל
על פניו וישתחו - ויאמר - הוד מפיבשת ויאמר הנה עבדך

LXX: „καὶ παραγίνεται Μεμφιβοσθε υἱὸς Ἰωνθαναν υἱοῦ Σαουλ πρὸς τὸν βασιλέα Δαυιδ καὶ ἐπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ. καὶ εἶπεν αὐτῷ Δαυιδ Μεμφιβοσθε· καὶ εἶπεν Ἰδοὺ ὁ δούλος σου.”

Vulgata: „cum autem venisset Mifiboseth filius Ionathan filii Saul ad David corruit in faciem suam et adoravit dixitque David Mifiboseth qui respondit adsum servus tuus”

Károli: „És mikor megérkezett Dávidhoz Mefibóset, Jonathánnak a Saul fiának fia, arczczal leborula, és tisztességet tón néki; és monda Dávid: Mefibóset! ki felele: Ímhol a te szolgálád.”

Újf. = Rev.: „Amikor megérkezett Dávidhoz Mefibóset, Saul fiának, Jónátánnak a fia, arczra esett, és leborult előtte. Dávid megszólította: Mefibóset! Ő így felelt: Itt van a te szolgálád.”

Káldi: „Mikor pedig eljött Jonatásnak, Saul fiának fia, Mifibozet Dávidhoz, arczra borúla legmélyebb hódolattal. És mondá Dávid: Mifibozet! Ki felelé: Jelen vagyok szolgálád.”

Szent István Társulat: „Amikor Saul fiának, Jonatánnak a fia, Mifiboset megérkezett Dávidhoz, földig hajolt és arczra borult előtte. Dávid megszólította: „Mifiboset!” „Itt vagyok, szolgálatodra” – felelte.”

Luther: „Als nun Mefi-Boschet, der Sohn Jonatans, des Sohnes Sauls, zu David kam, fiel er auf sein Angesicht und huldigte ihm. David aber sprach: Mefi-Boschet! Er sprach: Hier bin ich, dein Knecht.”

Zürcher Bibel = Hertzberg = Freiherr: „David sprach/sagte (zu ihm)”.

Dávid találkozik Mefibósettel, aki arczra borul előtte. Dávid azonban tudja azt, hogy egyedül az Isten érdemel ilyen hódolatot, ezért megszólítja a fiút – ráadásul a nevé⁷, s ezzel a megszólítással kifejezi nyitottságát iránta, s mintegy magához emeli. Azzal, hogy ezt a kifejezést a „megszólít” igével tudjuk visszaadni magyarul, szépen szemléltethetjük Dávid eme nemes gesztusát, mellyel Jónátán fia felé fordul. Nem uralkodói hangnem az, melyben Dávid itt megszólal, hanem az őszinte oda-fordulás hangja. A szakasz folytatását elolvasva beláthatjuk, hogy Dávid valóban így fordul Mefibósethez. A Károli és valamennyi régi, illetve modern fordításban szereplő semleges kifejezéssel szemben tehát kifejezőbb az Újfordítású Biblia fordítása – ezt a Szent István Társulat fordítása is támogatja.

2Sám 16,7:

וכה - אָמַר - שָׁקַעוּ בַקֶּלֶל נָצַח אִישׁ אִישׁ דְּהַמִּים וְאִישׁ הַבְּלָעָה:

LXX: „καὶ οὕτως ἔλεγεν Σεμεὶ ἐν τῷ καταρᾶσθαι αὐτόν· Ἐξελεθε ἐξελεθε, ἀνὴρ αἱμάτων καὶ ἀνὴρ ὁ παράνομος”

Vulgata: „ita autem loquebatur Semei cum malediceret regi egredere egredere vir sanguinum et vir Belial”

Károli: „És így szóla Semei szitkozódása közben: Eredj, eredj te vérszopó és istentelen ember!”

Újf. = Rev.: „Így szidalmazta őt Simej: Gyere csak, gyere, te vérengző és elvetemült ember!”

Rev.: „Így ócsárolta őt Simej: Gyere csak, gyere, te vérengző és elvetemült ember!”

Káldi: „Így szól vala pedig Szemei, mikor a királyt átkozá: Eredj ki, eredj ki, vérszopó férfiú, és Béliál embere!”

Szent István Társulat: „Így hangzottak Simi átkai: „Ki innét, ki, te vérengző, elvetemült ember!”

Luther = Hertzberg: „So aber rief Schimi, als er fluchte: Hinaus, hinaus, du Bluthund, du ruchloser Mann!”

Zürcher Bibel: „und zwar redete Simej bei seinem Flucht so”

Freiherr: „so sprach Simej bei seiner Verwünschung”

Az eredeti héber szövegben itt az „átkozódva mondani” kifejezés szerepel. A LXX és a Vulgata a már fentebb említett kifejezéseket használja ismét, ezek azonban a kontextust figyelembe véve most kissé „halványnak” tűnnek. A magyar kultúrában nem ismeretlen az átkozódás, s mint az szokás nálunk: annál jobb az átok, minél hangosabb, minél többen hallják, minél távolabbra hallatszik. A szöveg összefüggéseit megvizsgálva megtudjuk, hogy ez az esemény nem egy házban, vagy zárt térben történt, hanem nyitott területen. Ahhoz pedig, hogy ilyen helyen hallani és érteni lehessen azt, amit az ember „mond” – már pedig ennek a „mondásnak” itt most ez a lényege, hogy sokan hallják –, igencsak föl kell emelni a hangerőt! Azt is mondhatnám, hogy kiabálni kell, hogyha túl akarja harsogni a Dávidot körülvevő hadinépét. Mindezek alapján képiesebb, jobban megfogható és értelmezhető a Károli szöveggel szemben Luther fordítása, aki az אָמַר ígét itt a „kiáltani” kifejezéssel adta vissza. Nagyon találónak tartom mind az Újfordítás, mind revideált változatának fordítását, hiszen nagyon jól lefestik azt az érzést, a szónak azt a háttértartalmát, amivel egy ilyen „átokmondás” együtt jár. Mégis, talán túl messzire mentek itt a fordítók, hiszen a „megátkozni” kifejezésére a bibliai héberben lenne megfelelő ige, pl. „אָרַר”. A Zürcher Bibel és Freiherr fordításai a tartalmat visszaadják ugyan, de a szituáció háttérét kevésbé festik az olvasó elé.

Mindezt egybevetve, szerintem megfelelőbb fordítás lehetne: „Simej pedig Dávidot szidalmazva ezt kiáltotta:”

2Sám 17,15:

וַיֹּאמֶר - הוֹשִׁי אֶל-צִדֹק וְאֶל-אֲבִיחַר הַכֹּהֲנִים כִּי־אֵת וְכֹאֵחַ וְכֹאֵחַ יַעֲזֹבֵהוּ:

LXX: „καὶ εἶπεν Χουσι ὁ τοῦ Ἀραχὶ πρὸς Σαδοκ καὶ Ἀβιαθαρ τοὺς ἱερεῖς Οὕτως καὶ οὕτως συνεβούλευσεν Ἀχιτοφελ τῷ Ἀβεσσαλωμ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις Ἰσραὴλ, καὶ οὕτως καὶ οὕτως συνεβούλευσα ἐγώ.”

Vulgata: „et ait Husai Sadoc et Abiathar sacerdotibus hoc et hoc modo consilium dedit Ahitofel Absalom et senibus Israhel et ego tale et tale dedi consilium”

Károli: „Monda pedig Khúsai Sádók és Abjátár papoknak: Ilyen s ilyen tanácsot adott Akhitófel Absolonnak és Izráel véneinek; én pedig ilyen s ilyen tanácsot adtam.”

Újf. = Rev.: „Húsaj pedig elmondta Cádók és Ebjátár papoknak: Ilyen tanácsot adott Ahitófel Absolonnak és Izráel véneinek, én viszont ezt meg ezt tanácsoltam.”

Káldi: „És Kúzai mondá Szádók és Abiatar papoknak: Akitofel ilyen s ilyen módon adott tanácsot Absalomnak és Izrael véneinek; én pedig ilyen s ilyen tanácsot adtam.”

Szent István Társulat: „Ezután Husai tudatta Cádók és Ebjátár pappal: „Ilyen és ilyen tanácsot adott Achitofel Absalomnak és Izrael véneinek, én azonban ezt meg ezt tanácsoltam.”

Luther: „Und Huschai sprach zu den Priestern Zadok und Abjatar: So und so hat Ahitofel Absalom und den Ältesten in Israel geraten, ich aber habe so und so geraten.”

Zürcher Bibel = Hertzberg = Freiherr: „da sprach/sagte Husai”

Ennél a versnél ismét a kontextusra és a magyar nyelv stilisztikai lehetőségeire hivatkozom. A Szent István Társulat és az Újfordítású Biblia állnak közelebb a szívemhez – s talán a nyelvemhez is. Hisz ha valamit tudok, s azt másokkal megosztom, akkor erre a magyar nyelvben azt a kifejezést szokás használni, hogy „elmond”. Ha pedig valakinek olyan fontos dolgról adok információt, mint adott szituáció azt mutatja, akkor mindenképpen „tudatom” vele a tényeket és lehetőségeket – nem kioktatás céljából, hanem mert én tudok valamit, s szeretném, ha a másik illető is tudná ugyanazt. A magyar kifejezésnek egy kicsit műveltető jellege is van – s talán ezzel tehető még nyomatékosabbá a szituáció súlya! Jó tehát itt az Újfordítás, jobb, mint a régi Károli, de szerintem legjobban a Szent István Társulat átültetése sikerült. Az idegen nyelvű fordítások lehetőségeit jelen esetben nem tartom kielégítőnek. Úgy vélem, most is kihasználhatjuk nyelvünk adta lehetségeségeinket!

2Sám 19,1:

וַיִּרְגַּז הַמֶּלֶךְ וַיַּעַל עַל-עֵלְיָת הַשָּׁעַר וַיִּבֶךְ וַיֹּכַח - אָמַר - בְּלִקְחָהּ בְּנֵי אַבְשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי אַבְשָׁלוֹם מִיָּתֵן מִתִּי אֲנִי תַחֲתֶיךָ אַבְשָׁלוֹם בְּנֵי בְנֵי:

LXX: „καὶ ἐταράχθη ὁ βασιλεὺς καὶ ἀνέβη εἰς τὸ ὑπερώον τῆς πύλης καὶ ἐκλαυσεν· καὶ οὕτως εἶπεν ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτόν Ἰλέ μου Ἀβεσσαλωμ, υἱέ μου υἱέ μου Ἀβεσσαλωμ, τίς δώη τὸν θάνατόν μου ἀντὶ σοῦ, ἐγὼ ἀντὶ σοῦ; Ἀβεσσαλωμ υἱέ μου υἱέμου.”

Vulgata: „contristatus itaque rex ascendit cenaculum portae et flevit et sic loquebatur vadens fili mi Absalom fili mi Absalom quis mihi tribuat ut ego moriar pro te Absalom fili mi fili mi”

Károli: „És megháborodék a király, és felméne a kapu fellett való házba, és síra, és ezt mondia vala mentében:

Szerelmes fiam, Absolon! Édes fiam, édes fiam, Absolon! Bár én haltam volna meg te helyetted, Absolon, édes fiam, szerelmes fiam!” (itt: 2Sám 18,33)

Újf. = Rev.: „A király megrendült, fölment a kapu fölött levő helyiségbe, és sírt. És amíg ment, ezt mondogatta: Fiam, Absolon! Fiam, fiam, Absolon! Bárcsak én haltam volna meg helyetted, fiam, fiam, Absolon!”

Káldi: „Megszomorodván ezen a király, fölment a kapu fölötti terembe, és síra. És így szól vala, mendegélvén: Én fiam, Absalom! Absalom, én fiam! Ki adja nekem, hogy meghaljak értetted, Absalom, én fiam! Én fiam, Absalom!” (itt: 2Sám 18,33)

Szent István Társulat: „Dávid megrendült. Fölment a kapu fölötti szobába és sírt. Elcsukló hangon így síránkozott: Fiam, Absalom! Fiam, fiam Absalom! Ó, bár én haltam volna meg helyetted!”

Luther: az MRVSZ 2000 CD-ROM szerint nem fordítja bele a szövegrészt

Zürcher Bibel: „und so sprach er, während er ging”.

Freiherr: „Im Gehen sprach er”

Hertzberg: „und so rief er im Gehen”.

Habár az Újfordítás „mondogatta” kifejezése kétségtelenül kifejezőbb, mint a Károli semleges „mond” szava, mert valamelyest érzékelteti a gyász és fájdalom tragikus monotonitásának hangulatát, mégsem az igazi. Ez ismét egy olyan vers, melyet a katolikus Szent István Társulat fordítóinak – véleményem szerint – jobban sikerült átültetni a magyar nyelvbe, mint a protestáns fordítások bármelyikének.

Kétségtelen, hogy az eredeti szövegből ez a fordítás csak egy kicsit „szabadabb” fordítói munka árán született; mégis azt hiszem, ennél a versnél megérte ezt vállalni. Érezni lehet ugyanis azt a többletet, mely a „síránkozás” szóban benne rejlik – habár manapság ennek a kifejezésnek is van egyfajta „nyafogós” háttérképzete. Mégis azon a véleményen vagyok, hogy talán ez a legjobb szó a szituáció pontos visszaadására. Egy kicsit jobban a szövegbe merülve pedig feltűnt az is, hogy még az imént említett „nyafogó”, önmagát egy kicsit talán a sírásba hajszoló háttérérzet is benne van, melyet ez a fordítás nagyon jól képes visszaadni!

2Sám 20,1:

וַיִּשָׂא עַמְדָּה בְּיַד יוֹאָב - מִי אֲשֶׁר קָפַץ בְּיוֹאָב
וְנָמִי אֲשֶׁר-לְדָוִד אַחֲרָי יוֹאָב:
וַיִּשָׂא נֶקְרָא אִישׁ בְּלִיעֵל וַשְׁמוֹ שֶׁבַע בֶּן-בְּכָרִי אִישׁ יְמִינִי
וַיִּחַקֵּק בְּשֶׁפֶר - וַיֹּאמֶר - אֵיךְ-לִנִּי חֶלֶק בְּדָוִד וְלֹא נָלֵקְנִי
בְּבִגְדֵי אִישׁ לְאַהֲלֵי יִשְׂרָאֵל:

LXX: „Καὶ ἐκεῖ ἐπικαλούμενος υἱὸς παράνομος καὶ ὄνομα αὐτῷ Σαβεε υἱὸς Βοχורי ἀνὴρ ὁ Ἰεμειν καὶ ἐσάλπισεν ἐν τῇ κερατίνῃ καὶ εἶπεν Οὐκ ἐστὶν ἡμῖν μερὶς ἐν Δαυιδουδὲ κληρονομία ἡμῖν ἐν τῷ υἱῷ Ἰεσσαὶ ἀνὴρ εἰς τὰ σηκηνώματάσου, Ἰσραηλ.”

Vulgata: „accidit quoque ut ibi esset vir Belial nomine Seba filius Bochri vir iemineus et cecinit bucina et ait non est nobis pars in David neque hereditas in filio Isai vir in tabernacula tua Israhel”

Károli: „Vala pedig ott történetesen egy istentelen ember, kinek neve Séba vala, Bikrinek fia, Benjamin nemzetségéből való férfit. Ez trombitát fuvata, és monda: Nincsen nekünk semmi közünk Dávidhoz, és semmi örökségünk nincsen az Isai fiában. Azért oh Izrahel, oszoljatok el, kiki az ő sátorába.”

Újf. = Rev.: „Akadt ott egy elvetemült ember, név szerint Seba, egy benjámini embernek, Bikrinek a fia. Ez belefűjt a kürtjébe, és kihirdette: Nincs semmi közünk Dávidhoz, semmi örökségünk Isai fiával! Sátorába térjen minden izráeli!”

Káldi: „És történék, hogy ott volt egy Széba nevű bélai férfit, Bokri fia, Benjamin nemzetségéből; ki harsonát fúva és mondá: Nincs részünk Dávidban, sem örökségünk Izai fiában; térj sátoraidba, Izrael!”

Szent István Társulat: „Volt ott egy semmirekellő ember, Sebának hívták, s a Benjamin fiai közé tartozó Bichrinek volt a fia. Ez megfűjta a harsonát és kihirdette: Nincs közünk Dávidhoz, semmi közünk Izáj fiához! Ki-ki vissza a sátorba, Izrael!”

Luther: „Es traf sich aber, daß dort ein ruchloser Mann war, der hieß Scheba, ein Sohn Bichris, ein Benjaminiter. Der blies die Posaune und sprach: Wir haben kein Teil an David noch Erbe am Sohn Isais. Ein jeder gehe in sein Zelt, Israel!”

Zürcher Bibel: „und sagte”

Freiherr: nem szerepel ez a kifejezés, csak a kürtfűjás

Hertzberg: „und rief”

Hertzberg az LXX-ben, Káldi-ban, Luther és Zürcher Bibel-ben, valamint a Károliban szereplő, semleges „mondani” igével szemben azt hangsúlyozza, hogy a kürt megfűvése után Seba hangosan, fennhangon tette közzé mondanivalóját, hogy azt mindenki meghallhassa. Ez nyilván megfelelt a tényleges szituációnak, ezért jó fordításnak tekinthető.

Megvizsgálva a különböző fordítási variációkat és a szöveg szűk kontextusát, azt hiszem, mégis legjobb az Újfordítású Biblia és a Szent István Társulat fordítása. Ugyanis, ha valaki kürtöt fúvat/fúj, akkor annak valószínű, hogy fontos közölnivalója van, azaz másokkal tudatni szeretne valamit. Nálunk a kidobolás volt ismeretes, mely után mindig elhangzott: „Közhírré tételik, hogy...” A magyar tradíció itt segít a szövegben szereplő helyzet rekonstruálásában: Sebának fontos volt, hogy terveiről mindenki tudomást szerezzen,⁸ ezért kürtöt fűjt és „kihirdette”, amit akart.

2Sám 20,11:

וַיֹּאשֶׁר עַמְדָּה עָלָיו מִנְעָרֵי יוֹאָב - וַיֹּאמֶר - מִי אֲשֶׁר קָפַץ בְּיוֹאָב
וְנָמִי אֲשֶׁר-לְדָוִד אַחֲרָי יוֹאָב:

LXX: „καὶ ἀνὴρ ἐστὶν ἐπ’ αὐτὸν τῶν παιδαρίων Ἰωαβ καὶ εἶπεν Τίς ὁ βουλόμενος Ἰωαβ καὶ τίς τοῦ Δαυιδ, ὀπίσω Ἰωαβ.”

Vulgata: „interea quidam viri cum stetissent iuxta cadaver Amasae de sociis Ioab dixerunt ecce qui esse voluit pro Ioab comes David pro Ioab”

Károli: „Megállá pedig az Amasa teste felett Joábnak egy szolgálója, és mondá: Valaki Joábbal tart és Dávidnak javát kívánja, Joáb után siessen.”

Újf. = Rev.: „Jóáb egyik embere pedig odaállt Amaszá mellé, és ezt kiáltotta: Aki szereti Jóábot és Dávidot, kövesse Jóábot!”

Káldi: „Azonközben némely férfiak Joáb társai közül, midőn megállottak Amaza teste mellett, mondák: Íme, a ki Joáb helyett Dávid társa akart lenni.”

Szent István Társulat: „Joáb egyik embere Amaza mellett maradt és kihirdette: Aki Jóábot kedveli, s aki Dáviddal tart, az kövesse Jóábot!”

Luther = Hertzberg: „Und es trat ein Mann von den Leuten Joabs neben ihn und rief: Wer's mit Joab hält und für David ist, der folge Joab nach!”

Zürcher Bibel: „und sagte”

Freiherr: „und sprach”.

Az utolsó ígehely fordításával kapcsolatban is úgy vélem, hogy az Újfordítású Bibliánk szövege a legmegfelelőbb. Ha beleképzeljük magunkat az adott szituációba, egyértelművé válik számunkra, hogy itt nem „hirdetésről”, hanem egy felhívásról! Majdhogynem csatakiáltásról! Épp ezért vélem úgy, hogy jobb fordítást nem is igen lehetne találni annak a lelkesedésnek, indulatnak és érzésnek a kifejezésére, mely adott helyzetben jelen van, mint az „ezt kiáltotta” kifejezést. Habár sokkoló a vérbe fagyott tetem, a kiáltó „eltakarítja” az útból, hogy szabad legyen az út az „áruló” üldözésére és elfogására. Erre szólítja fel ez a kiáltás azokat, akiknek van fülük arra, hogy meghallják és megértsék a szót.⁹ Ezt a tartalmat az idegen nyelvű fordítások közül talán Luther és Hertzberg adják vissza valamelyest a „rufen” ige használatával. A LXX és a Vulgata a szokásos kifejezéseiket alkalmazzák, melyek jelen történésemben eléggé színtelenek.

III. Összefoglalás

Dolgozatom végéhez érve nem maradt más hátra, mint egy rövid összegzés. Megállapíthattuk, hogy a héber ígét a Károli Biblia az esetek többségében a „mondani” igével adta vissza. Ez ugyan nem helytelen és nem is magyartalan, stilisztikailag mégis szebb az Újfordítású Biblia és revideált változatának a szövege, ami gyakran

igyekszik olyan magyar kifejezést találni, ami jelzi a bevezetett mondat műfaját, és jobban kifejezi, illetve érzékelteti az adott szóbeli közlés szituációját. A Szent István Társulat gondozásában megjelent római katolikus bibliafordítás szintén szabadabban járt el ezen a téren, mint a Káldi Biblia. Megállapíthatjuk tehát, hogy mindkét felekezet bibliafordítása a szó szerinti, konkordancia-szerű megfeleltetéstől a szabadabb, a magyar nyelv stilisztikai lehetőségeivel bátrabban élő fordítás felé fordult el. A Luther Biblia ezen a téren inkább hagyományos fordításnak tekinthető, a kommentárirók viszont itt is a szabadabb fordítás felé mozdultak el.

Nagy József

Jegyzetek

- ¹ Lásd Az újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményei (1990) című kiadvány Bevezetését (MRE Kálvin János Kiadója, Budapest, 1995, számozatlan oldal).
- ² KUSTÁR Z.: Az újfordítású Biblia (1975) revíziója (1990) ószövetségi részének eredményei, Theologiai Szemle 2001/4, 236k. o. és a 15. lábjegyzet.
- ³ FREIHERR, R.: *Das erste Buch Samuel*, Darmstadt, 1978; u.ő., *Das zweite Buch Samuel*, Bamberg, 1981.
- ⁴ HERTZBERG, H. W.: *Die Samuelbücher* (ATD 10), 6. unveränd. Auflage, Göttingen, 1982.
- ⁵ FREIHERR: i. m., 96. o.
- ⁶ Szent István Társulat gondozásában megjelent bibliakiadás Bibliajegyzetei, az adott helyen.
- ⁷ FREIHERR: *Das zweite Buch Samuel*, 114k. o.
- ⁸ NAGY ANTALNÉ KULCSÁR ERZSÉBET: *Sámuel második könyvének magyarázata*, in: Bartha Tibor (szerk.), Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. I. kötet, Átdolgozott kiadás, MRE Kálvin János Kiadója, Budapest, 1998, 370k. o.
- ⁹ NAGY ANTALNÉ: uo.

Szöveghűség és stílus viszonya az Újfordítású Biblia (1975) szövegének revideált változatában (1990)

I. Bevezetés

1975-ben, hosszú munka eredményeként megjelent az Újfordítású Biblia, de már 1979-ben a Magyar Bibliatanács határozatot hozott a szöveg további csiszolása, javítása érdekében a revízióra. E cél érdekében 1981-ben létrejött a református, evangélikus és baptista teológiai professzorokból álló revíziós bizottság, mely a nyomdatechnikai kérdések és a sajtóhibák mellett tartalmi (fordítási, nyelvhelyességi), valamint stílusi kérdésekkel foglalkozott. Az Újfordítású Biblia revideált kiadása 1990. október 31-re, a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára jelent meg.¹

A revideált szövegnek az Ószövetségben az Újfordítással szembeni módosításait Kustár Zoltán egy 2001-ben megjelent tanulmányában csoportosította.² Az általam vizsgálni kívánt ígehelyek – az ő besorolása szerint – a stílusi változtatások körében olyan javítások, melyek esetében a revideált szöveg egy szöveghűbb fordítást hoz az Újfordításhoz képest, s ezek a fordítások mind tartalmukban, mind stílusukban jobbak és szebbek az Újfordításnál. Kustár 75 változtatást sorol ebbe a kategóriába.³ Ezen belül is azt a kilenc ígehelyet vizsgáltam és értékel-

tem, melyekről tanulmánya azt mondja: szöveghűbb, de nem biztos, hogy jobb a revideált fordítás szövege: Józs 1,11; Bír 13,1; 2Krn 7,18; 12,6; Jób 40,3.6; Zsolt 25,14; Ez 15,7.⁴

Tanulmányomban igeversenként a következő sorrendben vizsgáltam: Először közlöm az eredeti héber szöveget, majd az Újfordítást és annak revideált változatát. Ezután a két fordítást az eredeti héber szöveggel, illetve a verziókkal és a legfontosabb, mértékadó magyar, angol és német fordításokkal vetem egybe, és a legfontosabb szakirodalom alapján az eltérő fordításokat tartalmi és teológiai szempontból értékelem. Végül megpróbálok dönteni a két fordítás között, esetenként pedig új, önálló fordítást javaslok. Az eredményeket a záró fejezetben táblázatos formában is közlöm, legvégül ugyanitt szövegesen is értékelem a kapott eredményeket.

A tanulmányban használt bibliafordítások és azok rövidítései a következők:

BHS: Biblia Hebraica Stuttgartensia
EIN: Einheitsübersetzung (1980)
ELB: Revidierte Elberfelder (1993)
KÁLDI: Káldi biblia (1930-1934)

KÁLDI NeoVulgata (1997)
 KÁROLI: Revideált Károli-fordítás (1908)
 KJB: King James Bible (1611–1769)
 LUT: The Revised Luther Bibel (1984)
 NKJB: New King James Bible (1982)
 NRSV: New Revised Standard Version (1989)
 REV: Revideált Újfordítású Biblia (1990)
 RSV: Revised Standard Version (1952)
 SEPT: Septuaginta
 SZIT: Szent István Társulati Biblia (1974)
 ÚJF: Újfordítású Biblia (1975)
 VULG: Vulgata

II. Az igehelyek elemzése

1. Józs 1,11

עברו בקרב הפתנה וצונו אתהקם לאמר והינו לכם צידה

ÚJF: *Menjétek végig a táboron, és parancsoljátok meg a népnek: Készítsetek magatoknak útravalót ...*

REV: *Menjétek végig a táboron, és parancsoljátok meg a népnek a következőt: Készítsetek magatoknak útravalót ...*

Az eredeti szöveghez a revideált fordítás áll közelebb, amennyiben a **לאמר** fordítását is elvégzi, és hozza a „következőt” szót. Ugyanez mondható el a Septuaginta (καὶ ἐντείλασθε τῷ λαῶ λέγοντες ἐτοιμάζεσθε) és a Vulgata (*et imperate populo ac dicite praeperate*) szövegről.

Ugyancsak lefordítják a **לאמר** szót az alábbi fordítások:

KÁROLI: ... és parancsoljátok meg a népnek, mondván: Készítsetek ...

KÁLDI: ... és parancsoljátok meg a népnek, és mondjátok: Készítsetek ...

ELB, LUT: ... und gebietet dem Volk und spricht: Schafft ...

Noth⁵: ... und gebt dem Volke folgenden Befehl: Bereitet ...

NKJB, KJB: ... and command the people, saying, Prepare ...

Fordítatlanul hagyják a szót:

Pap⁶: ... s parancsoljátok meg a népnek: készítsetek ...

SZIT: ... és mondjátok meg a népnek: Lássátok el ...

EIN: ... und befiehlt den Leuten: Versorgt ...

Steuernagel⁷: ... und gebietet dem Volk: verproviantiert euch ...

NRSV, RSV: ... and command the people, Prepare ...

Az Újfordítást és a revideált fordítást a jelentős angol, német és magyar fordítások fele-fele arányban támogatják.

Az eredeti héber szövegben tulajdonképpen egyfajta hebraizmusról van szó: a verbális közlést kifejező igék mögött a héber az idézetek előtt előszeretettel hozza a **לאמר** infinitívust vagy az **אמר** ige valamilyen ragozott alakját. E szónak azonban a funkciója az idézet kezdetének a jelzése, s így valójában a magyarban egy kettős ponttal egyenértékű.

A revideált fordítás tehát szöveghűbbnek tekinthető, amennyiben nem hagy fordítatlanul a héber szövegből egyetlen szót sem. Azzal, hogy a szót nem a „mondván” szó szerinti fordítással adja vissza (ahogy a KÁROLI, valamint KJB, NKJB), kísérletet tesz a hebraizmus áthidalására; ezt teszi az idézett fordítások többsége is, ami-

kor a szót egy önálló igével adják vissza (KÁLDI, LUT, ELB). Martin Noth ezzel szemben egy főnévvel adja vissza az infinitívust: a revíziós bizottság az ő megoldását vette át. Ugyanakkor ez a kibővített magyar változat mégsem ad semmilyen plusz-információt, s a gondolatritmus szempontjából is jobb az Újfordítás, jobban hangsúlyozható a parancs. Ezzel együtt az Újfordítás és annak revideált változata szerintem itt tartalmi és teológiai szempontból is egyenértékű.

2. Bír 13,1

ויספו בני ישראל לעשות הרע בעיני יהוה ויחנם יהוה ביד-פלשתים ארבעים שנה:

ÚJF: *Izráel fiai ismét azt tették, amit rossznak tartott az ÚR. Ezért az ÚR a filiszteusok hatalmába adta őket negyven esztendőre.*

REV: *Izráel fiai ismét azt tették, amit rossznak lát az ÚR. Ezért az ÚR a filiszteusok kezébe adta őket negyven esztendőre.*

A két fordítás között az első eltérés a **הרע בעיני יהוה** kifejezés visszaadásában jelentkezik. Ennek a szó szerinti fordítása a következő: „ami rossz az ÚR szemében”. Véleményem szerint a „szemében” és a „színe előtt” az egyházi nyelvben ugyanazt jelenti. Így szó szerint lefordítják a kifejezést az alábbi fordítások:

SEPT: ... ποιῆσαι τὸ πονηρὸν ἐναντίου κυρίου ...

VULG: ... *malum in conspectu Domini* ...

KÁROLI: ... az Úrnak szemei előtt ...

KÁLDI: ... az Úr színe előtt ...

ELB: ... *was böse war in den Augen des HERRN* ...

KJB, NKJB: ... *evil in the sight of the LORD* ...

RSV, NRSV: ... *evil in the sight of the LORD* ...

Ezzel szemben néhány egyéb fordítás feloldja a nominális szerkezetet, és egy igével egészíti ki a szöveget:

SZIT: ... *ami gonosznak számít az Úr szemében* ...

EIN: ... *was dem Herrn mißfiel* ...

LUT: ... *was dem HERRN mißfiel* ...

Hasonlóan jár el mind az Újfordítás, mind a revideált változat: az előbbi a „tartani”, míg az utóbbi a „lát” igével bővíti a szöveget. Ugyanez a szerkezet előfordul még a könyv számos helyén (3,7.12; 4,1; 6,1; 10,6;), s itt a revíziós bizottság következetesen végrehajtotta ugyanezeket a javításokat. A Bír 2,11-ben az eredeti héberben szintén ugyanez a szerkezet található: itt az Újfordítás azonban maga is a „lát” igét illesztette a szövegbe, a revíziós bizottság értelemszerűen itt nem változtatott a szövegen.

Mivel itt mindkét fordítás csak értelmében követi az eredeti héber szöveget, a kettő közötti eltérés csak stílárius szempontok alapján értékelhető: a magyar nyelvben gyakrabban használt kifejezést lenne célszerű használni. Így az Újfordítás szövege itt jobb, a változtatás itt nem használt a bibliai szöveg szépségének.

A két fordítás közötti másik eltérés a **בִּיד נַחַף** kifejezés fordítása. A szó szerint fordítás itt: „valakinek a kezébe adni valakit”. Ezt kínálják a revideált változat mellett az alábbi fordítások:

SEPT: ... καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς κύριος ἐν χειρὶ Φυλιστιμ ...

VULG: ... *qui tradidit eos in manus Philistinorum* ...

KÁROLI: ... *azért az Úr őket a Filiszteusoknak kezébe adá* ...

KÁLDI: ... ki őket a filiszteusok kezébe adá ...

SZIT: ... és az Úr a filiszteusok kezébe adta őket ...

ELB: ... Da gab sie der HERR in die Hand der Philister ...

LUT: ... und der HERR gab sie in die Hände der Philister ...

KJB, NKJB: ... and the LORD delivered them into the hand of the Philistines ...

RSV, NRSV: ... and the LORD gave them into the hand of the Philistines ...

Az Újfordításnak megfelelő, szabadabb fordítás áll az alábbi helyen:

EIN: ... Deshalb gab sie der Herr ... in die Gewalt der Philister ...

Mivel itt is főleg stilisztikai különbségről van szó, ezért a magyar nyelvben gyakrabban használt kifejezést lenne célszerű használni, így a „kezébe adta” kifejezés tűnik célszerűnek. Ez már csak azért is indokolt lenne, mivel ugyanez a héber kifejezés többször előfordul a Bírak könyvében, s ezek többségében maga az Újfordítás is a „kezébe” fordítást kínálja: Bír 2,14; 4,2; 6,1. Viszont nem következetes a revideált fordítás, mert meghagyja a „hatalmába” szót a Bír 10,7-ben, és az „odaadta őket” fordítást a Bír 3,8-ban.

Összességében erről a versről elmondható, hogy a KÁROLI és a KÁLDI biblia szövege szószerinti fordítás. A többi fordítás is egy kivétellel a revideált fordítást támogatja. A SZIT mellett a LUT és az EIN fordításai az olyan, általam megtalált szövegek, amelyek az első esetben az újfordítást támogatják, hiszen a *mißfiel* jelentése: „nem tetszik”, azaz rossznak tart az Úr. Továbbá, az EIN fordítása egyértelműen a revideált fordítást támogatja.

Bár szinte valamennyi fordítás a revideált változatot támogatja, az Újfordítás stilisztikailag találhatóbb, nem volt feltétlenül szükséges, illetve szerencsés a revideálás.

Az első esetben a párhuzamos igehekelyek miatt a „rossznak lát” fordítást támogatom, míg a második esetben a revideált szerinti „kezébe adta” kifejezést tartom találóbbnak, így az Újfordítás és a revideált fordítás „kérészetéséből” az általam javasolt fordítás: „*Jzrael fiai ismét azt tették, amit rossznak tartott az Úr. Ezért az Úr a filiszteusok kezébe adta őket negyven esztendőre.*”

3. 2Krán 7,18

והקימותי אה כפא מלכותך באשר כרתי לרויך אביך לאמר

ÚJF: akkor állandóvá teszem királyi trónodat, ahogyan megállapodtam apáddal, Dáviddal, és ezt mondtam:

...
REV: akkor állandóvá teszem királyi trónodat, ahogyan megígértem apádnak, Dávidnak, mikor ezt mondtam:

...

Az eredeti héber szövegben a kérdéses helyen a כרתי szó szerepel. Ennek jelentése „vágni, kettéhasítani”, az állandósult בריה כרה kifejezésben pedig az, hogy „(szövetséget) kötni”. Itt az ige ugyan magában szerepel, de nyilván az utóbbi kifejezés rövidült alakjaként: azaz itt a héber szöveg szövetségkötésre, tehát egyfajta „megállapodásra” gondol. Az eredeti héber szöveghez tehát az Újfordítás áll itt közelebb. Ugyanezt a fordítást támogatják:

SEPT: ... διεθήμην Δαυιδ τῷ πατρὶ σου λέγων ...

LUT: ... wie ich mit deinem Vater David einen Bund geschlossen habe ...

KJB: ... I have covenanted with David thy father, saying, ...

Myers⁸, NKJB, RSV: ... as I covenanted with David your father, saying, ...

NRSV: ... as I made covenant with your father David saying, ...

A revideált szövegben ennek ellenére a „megígérni” ige szerepel. Ezt támogatják az alábbi fordítások:

VULG: ... pollicitus sum David patri tuo dicens ...

KÁROLI: ... a mint megígértem volt Dávidnak, a te atyádnak, mondván: ...

KÁLDI: ... a mint megígértem Dávid atyádnak, mondván: ...

SZIT: ... amint atyádnak, Dávidnak ígértem: ...

EIN: ... wie ich es deinem Vater David zugesichert habe ...

A két fordítást egyesíti magában az alábbi fordítás:

ELB: ... so wie ich mit deinem Vater David einen Bund geschlossen und gesagt habe: ...

Az angol nyelvű fordítások a *to covenant* (megállapodni) ige valamely alakjával fordítják a kérdéses igit, így egyértelműen az Újfordítást támogatják. Ugyanakkor a német fordítások a hétköznapi szövetségkötés kifejezését hozzák az EIN kivételével, ahol *zusichern* = *biztosít valakit valamiről, megígér, szavatol* igit hozza. Így a német nyelvű fordítások az EIN kivételével az Újfordítást támogatják, azzal a megkötéssel, hogy a hétköznapi szövetségkötés kifejezése szerepel ott, melynek jelentéstartalmához a magyar megállapodás fogalma áll közelebb. A magyar bibliafordítások viszont egyértelműen a revideált szöveget támogatják.

A két típusú fordítás között az eltérés oka azonban nem egyszerűen stiláris ok, hanem nyilvánvalóan szövegkritikai természetű. A Krónikák könyvének beszámolója itt csaknem szó szerint az 1Kir 9,5 szövegét követi⁹. Az Újfordítás a 2Krán 7,18 esetében az eredeti masszoréta szöveget fordítja le (כרתה), revideált ezzel szemben a parallel 1Kir 9,5 alapján kijavítja a héber szöveget (הכרתה), és ezt fordítja. A revideált fordítás szövege tehát harmonizálja a két parallel beszámolót, és szövegében megegyezik ott, ahol az eredeti héber és az Újfordítású Biblia szövege is eltér egymástól. Itt tetten érhető a fordítóbizottság egységesítő törekvése.¹⁰

Az „és” (ÚJF) és a „mikor” kötőszó (REV) eltérése csupán stilisztikai kérdés, az eredeti szöveggel és verziókkal nincsenek összefüggésben, a כרה fordításától függetlenül a szövegben.

Meggondolandó, hogy melyik fordítás a jobb. Ha a szöveget kontextusában tekintjük, akkor elmondható: amíg a király és a nép hajlandóságot mutat arra, hogy Isten szövetségének rendje szerint éljen, addig Isten meghallgatja az imádságot, megengedi a földi királyság intézményét és templomának tekinti a templomot¹¹. Azaz Isten válasz-cselekedetet vár szövetségére. Így az Újfordításnak komoly létjogosultsága van, annál is inkább, hogy így az eredetiben eltérő megfogalmazásban szereplő kifejezések fordítása eltérő maradhat, jelezve ezzel esetleg a deuteronomista és a krónikás eltérő teológiai koncepcióját. Figyelembe kell vennünk azonban azt, hogy a hétköznapi szövetség-fogalom különbözik a bibliailaitól, amennyiben a szövetségkötés egyoldalúságát

vesszük figyelembe. Azaz nem kétoldalú megállapodásról, hanem egyoldalú ígéretéről van szó. Azaz teológiailag a „megígértem” fordítás a helyes.

4. 2Krn 12,6

וַיָּבֵנוּ שְׂרָרֵי־יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֵן וַיֹּאמְרוּ צְדִיקֵי יְהוָה

ÚJF: Akkor megalázták magukat Izráel vezérei, meg a király, és ezt mondták: **Igaza van az Úrnak!**

REV: Akkor megalázták magukat Izráel vezérei, meg a király, és ezt mondták: **Igaz az ÚR!**

Az NRSV itt az Újfordítást támogatja: ... **The LORD is in the right.** Valamennyi egyéb megvizsgált fordítás azonban a revideált változatot támogatja, hiszen az eredeti héber szövegnek megfelelően egy jelzős állítmányt hoznak. Stilisztikai szempontból ugyan meg lehetne gondolni, hogy amikor egy felismerésről van szó, amikor egy nehéz szituációban a nép vezetői belátják, hogy Istennek van igaza velük szemben, akkor nem kifejezőbb-e az „Igaza van az Úrnak” felkiáltás. Másrészt szövetség-szegés történt, és ha arra gondolunk, hogy az „igaz” szó jelentésében a „becsület, tisztesség, igazság, jogos” fogalmak tartalma is benne van, akkor egy szép hitvallás az „Igaz az Úr!” felkiáltás is. Hiszen Roboám a nép vezetőivel együtt megalázkodik az Úr ítélete előtt és fenntartás nélkül kiszolgáltatva magukat Jahve ítéletének megvallják: Az Úr igaz! Az igaz bűnbánat láttára az Úr megkíméli népét a pusztulástól.¹²

A צְדִיקֵי szó fordításában azonban eltérnek egymástól a fordítások. Az „igaz” jelzővel adják vissza a szót a régi verziók, a revideált Károli-fordítás, a német fordítások kivétel nélkül, s a felsorolt angol fordítások:

SEPT: ... δίκαιος ó κύριος

VULG: ... iustus est Dominus

KÁROLI: ... Az Úr igaz!

EIN, ELB, LUT, KAT: ... Der HERR ist gerecht.

KJB, NKJB, RSV: ... The LORD is righteous.

Myers,¹³ ... Yahweh is righteous.

Ugyanakkor véleményem szerint a legjobb, egyben áthidaló megoldás a katolikus magyar fordításokban található „igazságos” kifejezés – leginkább ez fejezi ki az Isten hatalmának elismerését, és egyben hitvallás-formulaként is értelmezhető, ilyen értelemben mindkét fordítást támogatják:

KÁLDI: ... Igazságos az Úr!

SZIT: ... Igazságos az Úr!

Ennek alapján az új fordítási javaslatom: ... **Igazságos az Úr!**

5. Jób 40,3

וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר

ÚJF: Jób pedig ezt felelte az Úrnak:

REV: Jób pedig felelt, és ezt mondta az Úrnak:

Az eredeti szövegben a וַיַּעַן ... וַיֹּאמֶר kifejezés áll: „felelt, ... és mondta”. Ahogy azt a fentiekben már láttuk, itt tulajdonképpen egyfajta hebraizmusról van szó: a verbális közlést kifejező igék mögött a héber az idézetek előtt előszeretettel hozza a לאמר infinitívust vagy az אמר ige valamilyen ragozott alakját. E szónak azonban a funkciója az idézet kezdetének a jelzése, s így valójában a magyarban egy kettős ponttal egyenértékű.

Bár a revideált fordítás a szó szerinti, mivel hebraizmus fordításáról van szó, az Újfordítás jobb és magyarosabb. Érdekes azonban, hogy az „ezt” mutatószó a revideált fordításban is szerepel, így próbálnak a fordítók magyarosítani, hogy megtarthassák mind a két igét. A héber nyelvre jellemző elbeszélési módot így jól kifejezi a revideált fordítás, jelzi, hogy megfontolt válaszról van szó. Mégis fölöslegesnek, a magyar fül számára lényegtelennek érzem, hogy két ige is jelzi azt, amit a „felel” ige jelentése már önmagában is tartalmaz.

A vizsgált fordítások három kivétellel a revideált fordítás szó szerinti fordításával megegyezők:

SEPT: ὑπολαβὼν δὲ ἰωβ λέγει τῷ κυρίῳ

VULG: *respondens autem Iob Domino dixit* (Jób 39,33)

KÁROLI: És szóla Jób az Úrnak, és monda: (Jób 39,36)

KÁLDI: *Felelvén pedig Jób az Úrnak, monda:* (Jób 39,33)

SZIT: *Ekkor Jób felelt az Úrnak és így szólt:*

ELB: *Daantwortete Hiob dem HERRN und sagte:*

EIN: *Daantwortete Ijob dem Herrn und sprach:*

KAT: *Daantwortete Hiob Jahwe und sprach:*

LUT: *Hiob aberantwortete dem HERRN und sprach:*

Driver¹⁴: *And Job answered Yahweh, and said:*

KJB, NKJB: *Then Job answered the LORD, and said,*

Csupán három angol fordítás támogatja az Újfordítást: **RSV, NRSV:** *Then Job answered the LORD:*

Habel¹⁵: *And Job answered the LORD:*

E három angol fordításhoz hasonlóan az Újfordítást találok jobbnak.

6. Jób 40,6

וַיַּעַן יְהוָה אֶת־אִיּוֹב מִן־סַעֲרָה וַיֹּאמֶר

ÚJF: Az Úr így válaszolt Jóbnak a viharból:

REV: Az ÚR válaszolt Jóbnak a viharból, és mondta:

A probléma ugyanaz, mint az előző versnél, s a véleményem is: Stilisztikai okokból a jobbnak tartom az „így válaszolt” megoldást, ez ugyanis magába foglalja azt is, hogy a válasz következik ezután. A szebb és magyarosabb fordítást tehát itt is az Újfordítás kínálja.

A hebraizmust szó szerint visszaadják, s ezzel a revideált változatot támogatják az alábbi fordítások:

SEPT: ἔτι δὲ ὑπολαβὼν ὁ κύριος εἶπεν τῷ ἰωβ ἐκ τοῦ νέφους

VULG: *respondens autem Dominus Iob de turbine ait* (Jób 40,1)

KÁROLI: *Ekkor szóla az Úr Jóbnak a forgószélből, és monda* (Jób 40,1)

KÁLDI: *Felelvén pedig az Úr Jóbnak a forgószélből, monda:* (Jób 40,1)

SZIT: *A viharból szólt az Úr Jóbhoz és azt mondta:*

ELB: *Und der HERRantwortete Hiob aus dem Sturm und sprach:*

EIN: *Daantwortete der Herr dem Ijob aus dem Wettersturm und sprach:*

KAT: *Und Jahweantwortete dem Hiob aus dem Windsturm und sprach:*

LUT: *Und der HERRantwortete Hiob aus dem Wettersturm und sprach:*

Driver¹⁶: *Then Jahweh answered Job out of the storm, and said:*

KJB: *Then answered the LORD unto Job out of the whirlwind, and said,*

NKJB: *Then the LORD answered Job out of the whirlwind, and said:*

Az 1908-as revideált Károli-fordítás a revideált fordításhoz áll közelebb, bár az eredetivel egybevetve indokolatlanak tűnik az „ekkor” időhatározó használata. A *waw consecutivum* fordításába azonban ez az értelmezés belefér, továbbá, mivel Istennek a második beszéde ez, a párbeszéd egyes tagjainak összekötésére igen alkalmas.

A szabadabb és magyarosabb fordítást támogatja az alábbi három angol fordítás:

RSV, NRSV: *Then the LORD answered Job out of the whirlwind:*

Habel¹⁷: *Then the LORD answered Job out of the tempest:*

Az előzőleg vizsgált vershez hasonlóan ez esetben is az Újfordítást találom jobbnak.

7. Jób 42,1

וַיִּשֶׁן אִיִּב אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר

ÚJF: *Végül így felelt Jób az Úrnak:*

REV: *Felelt Jób, és ezt mondta az Úrnak:*

A probléma egyrészt ismét ugyanaz, mint az előző két versnél, s a véleményem is: Stilisztikai okokból a jobbnak tartom az „így felelt” megoldást, ez ugyanis magába foglalja azt is, hogy a válasz következik ezután. A szebb és magyarosabb fordítást tehát itt is az Újfordítás kínálja.

Másrészt, a „végül” szó hiánya esetében a hebraizmus egyik válfajának a kiküszöböléséről van szó, amikor a revideált fordítás a mellérendelő mondatok éléről elhagyja az „és” kötőszó fordítását, vagy a „majd”, „ekkor”, „akkor” és „végül” viszonyzókat.¹⁸ Itt azonban mégis helytállóan tartom a „végül” használatát, hiszen Jób második, egyben utolsó válaszáról van szó. A jobb fordítást tehát ebből a szempontból is az Újfordítás adja.

A hebraizmust szó szerint visszaadják, s ezzel a revideált változatot támogatják az alábbi fordítások:

SEPT: ὑπολαβὼν δὲ Ἰωβ λέγει τῷ κυρίῳ

VULG: *respondens autem Iob Domino dixit*

KÁROLI: *Jób pedig felele az Úrnak, és monda:*

KÁLDI: *Felelvén pedig Jób az Úrnak, mondá:*

SZIT: *Jób válaszolt az Úrnak, s így szólt:*

ELB: *Und Hiobantwortete dem HERRN und sagte:*

EIN: *Da antwortete Ijob dem Herrn und sprach:*

KAT: *Da antwortete Hiob Jahwe und sprach:*

LUT: *Und Hiobantwortete dem HERRN und sprach:*

Driver¹⁹: *And Job answered Jahweh and said,*

KJB, NKJB: *Then Job answered the LORD, and said,*

Mint az előző esetekben, itt is három angol fordítás kivételével valamennyi fordítás a revideáltat támogatja, igaz, szinte kivétel nélkül lefordítják a mondat elején szereplő *waw* kötőszót, többnyire az „és” vagy az „akkor” kötőszóval.

RSV, NRSV, Habel²⁰: *Then Job answered the LORD:*

Tehát itt is szebb és jobb az Újfordítás.

8. Zsolt 25,14

סוד יהוה ליראיו ובריתו להודיעם

ÚJF: *Közösségben van az ÚR az istenfélőkkel, szövetségére tanítja őket.*

REV: *Közösségben van az ÚR az öt félőkkel, szövetségére tanítja őket.*

A revideált szövegben az eredeti héber לִירְאָיו szó szerinti fordítása áll: itt egy *Qal* aktív participium hímnemű többes száma szerepel egy egyes szám harmadik személyű, hímnemű birtokos személyranggal ellátva; ennek jelentése: „az öt félők”. Ezt a szerkezetet szó szerint fordítja, s így a revideált változatot támogatja valamennyi megvizsgált fordítás:

SEPT: κρατάλωμα κύριος τῶν φοβουμένων αὐτόν ... (Zsolt 24,14)

VULG: *firmamentum est Dominus timentibus eum ...* (Zsolt 24,14)

KÁROLI: *Az Úr bizodalmas az öt félőkhöz, ...*

KÁLDI: *Barátja az Úr azoknak, akik öt félik, ...*

SZIT: *Az Úr bizodalmas az öt félőkhöz, ...*

ELB: *Der HERR zieht ins Vertrauen, die ihn fürchten, ...*

EIN: *Die sind Vertraute des Herrn, die ihn fürchten: ...*

Kittel²¹: *Freund ist Jahwe seinem Frommen ...*

LUT, Schmidt²²: *Der HERR ist denen Freund, die ihn fürchten: ...*

KJB: *The secret of the LORD is with them that fear him; ...*

NKJB: *The secret of the LORD is with those who fear Him, ...*

RSV, NRSV: *The friendship of the LORD is for those who fear him, ...*

A Kittel-féle fordítás az egyetlen, amely az Újfordításhoz áll közelebb, amennyiben a „félni” ige névszói alakja helyett egy, az Istenben bízók megnevezésére használt pozitív töltésű fogalmat választ: a „*der Fromme*” főnév jelentése ugyanis „jámbor, ájtatos, istenfélő, szentéletű” (másik jelentése: „türelmes, békétűrő, derék, jóra való”). Ugyanakkor a birtokos személyragot ez a fordítás is megőrzi, s nem cseréli fel a birtokost jelölő főnévvel.

A לִירְאָיו igenévi alak fordításakor azonban figyelembe kell venni, hogy ez az ige fejezi ki az „istenfélelmet”, ha a YHWH „ÚR” névvel kapcsolatban áll a mondatban. A bölcsességirodalomban az erkölcsös, vallásos magatartás összefoglalása az istenfélelem, amelynek csúcsa Isten törvényének a buzgó tanulmányozása.²³ A 25. zsoltár 14. versében egyértelműen ebben az értelemben az „istenfélelemről” van szó. Az eredeti héber szövegben az igevers metrum-képlete 3+3, ezt sem az Újfordítás, sem a revideált változat nem adja át igazán.

Ezek után csak az a kérdés, hogy melyik fordítás kifejezőbb a magyar nyelvben. Mivel a félelem szó a magyar nyelvben elsősorban negatív (a pszichológiában jártasak számára kapcsolódik hozzá pozitív jelentéstartalom is), ugyanakkor az istenfélelem az egyházi nyelvben kicsit is jártasak számára inkább tiszteletet fejez ki. Így, bár a revideált fordítás a szó szerinti, mégis jobbnak tartom az Újfordítást.

9. Ez 15,7

וַיִּבְעָחם כִּי־אָנִי יְהוָה בְּשׁוֹמְי אֶת־פְּנֵי בָהֶם:

ÚJF: *... Majd megtudják, hogy én vagyok az ÚR, amikor ellenük fordulok.*

REV: ... Majd megtudják, hogy én vagyok az ÚR, amikor ellenük fordítom arcomat.

Az eredeti szövegnek a revideált fordítás áll közelebb, hiszen ott az אָרְחֵי שׁוֹמֵר szó is ott szerepel a שׁוֹמֵר ige tárgyaként. Minden általam megvizsgált fordítás a revideált fordítást támogatja, mivel külön szóval lefordítja a אָרְחֵי szót:

SEPT: ... καὶ ἐπιγνώσονται ὅτι ἐγὼ κύριος ἐν τῷ στήρισαι με τὸ πρόσωπόν μου ἐπ' αὐτούς

VULG: ... et scietis quia ego Dominus cum posuero faciem meam in eos

KÁROLI: ... és megtudjátok, hogy én vagyok az úr, mikor arcomat ellenök fordítom.

KÁLDI: ... midőn orcámat ellenök fordítom,

KÁLDI NeoVulgata: ... amikor arcomat ellenük fordítom,

SZIT: ... amikor majd ellenük fordítom arcomat.

LUT, ELB, Zimmerli²⁴: ... wenn ich mein Angesicht gegen sie richte

EIN: ... wenn ich meinen Blick auf sie richte.

KJB, NKJB, NRSV, RSV: ... when I set my face against them.

Az Újfordítást támogató fordítás:

Vámos²⁵: Majd megtudják, hogy én vagyok az Úr, amikor ellenük fordulok.

Tartalmilag mind az Újfordítás, mind a revideált változat ugyanazt jelenti. Stilisztikailag talán egyszerűbb és jobb az Újfordítás. Ugyanakkor a következetesség szempontjából mindkét fordításnak van erőssége és gyengesége is. Ugyanennek a versnek az elején ugyanis a אָרְחֵי שׁוֹמֵר kifejezés szerepel, ezt az Újfordítás és

a revideált változat egyhangúan az „ellenük fordítom arcomat” mondattal adja vissza. Következésképpen tehát a revideált változat annyiban, hogy az אָרְחֵי שׁוֹמֵר szavakat mindkét helyen lefordítja, következetlen viszont abban, hogy a héberben eltérő igéket a magyarban ugyanazzal a szóval adja vissza. És fordítva: következetlen az Újfordítás abban, hogy az אָרְחֵי שׁוֹמֵר szavakat csak az első esetben fordítja le, következetes ellenben abban, hogy a héberben eltérő igéket a magyarban is eltérő szerkezettel adja vissza.

Másrészt, tartalmi szempontból az Úr „arcáról” mint testrésztől való beszéd ősi antropomorfizmus, aminek a kiiktatása utólagos teológiai korrekció lenne. Ebből a szempontból az Újfordítás rövidítése nehezen elfogadható.

Érdekes továbbá, hogy a Septuagintában a πρόσωπόν szó áll, amely inkább álarcot jelent, a színházi szerepek megjelenítésekor használt álarcról van szó; kétségtelenül azonban ezt is a héber אָרְחֵי שׁוֹמֵר fordításának szánták. Érdekes még az EIN fordítása, mert itt nem arcról, hanem „tekintetről” (Blick) van szó, ami talán kevésbé „egyházias” kifejezés.

Továbbá, minden fordítás esetében a vers eleje és a vers vége megegyezik, azaz abban is támogatják a revideált fordítást, hogy a vers elején és végén egyaránt az „ellenük fordítom arcomat” kifejezést hozzák. Stilisztikailag és amiatt, hogy így az eredetiben eltérő igéket a magyarban is eltérő szerkezettel adja vissza, az Újfordítást találok helyesebbnek.

III. Összefoglalás

Vizsgálataim eredményeiről az alábbi táblázat kínál gyors áttekintést:

Igehely	Fordítás	Szöveg	Támogatja	Jobb
Józs 1,11	ÚJF	parancsoljátok meg a népnek:	SZIT, Pap, EIN, Steuernagel, NRSV, RSV	X
	REV	parancsoljátok meg a népnek a következőt:	SEPT, VULG, KÁLDI, KÁROLI, LUT, ELB, Noth, KJB, NKJB,	
Bír 13,1	ÚJF	amit rossznak tartott az ÚR. Ezért az ÚR a filiszteusok hatalmába adta	SZIT*, EIN, LUT*	X
	REV	amit rossznak lát az ÚR. Ezért az ÚR a filiszteusok kezébe adta	SEPT, VULG, KÁROLI, KÁLDI, SZIT*, ELB, LUT*, KJB, NKJB, RSV, NRSV	
2Krón 7,18	ÚJF	ahogyan megállapodtam apáddal, Dáviddal, és ezt mondtam:	SEPT, LUT, KJB, NKJB, RSV, NRSV, Myers	X
	REV	ahogyan megígértem apádnak, Dávidnak, mikor ezt mondtam:	VULG, KÁROLI, KÁLDI, SZIT, EIN	
2Krón 12,6	ÚJF	Akkor megalázták magukat Izráel vezérei, meg a király, és ezt mondták: Igaza van az Úrnak!	KÁLDI*, SZIT*, NRSV	X
	REV	Akkor megalázták magukat Izráel vezérei, meg a király, és ezt mondták: Igaz az ÚR!	SEPT, VULG, KÁROLI, KÁLDI*, SZIT*, ELB, EIN, KAT, LUT, KJB, NKJB, RSV, Myers	
Jób 40,3	ÚJF	Jób pedig ezt felelte az Úrnak:	RSV, NRSV, Habel	X
	REV	Jób pedig felelt, és ezt mondta az Úrnak:	SEPT, VULG, KÁROLI, KÁLDI, SZIT, ELB, EIN, KAT, LUT, KJB, NKJB, Driver	

Igehely	Fordítás	Szöveg	Támogatja	Jobb
Jób 40,6	ÚJF	<i>Az Úr így válaszolt Jóbnak a viharból:</i>	RSV, NRSV, Habel	X
	REV	<i>Az ÚR válaszolt Jóbnak a viharból, és mondta:</i>	SEPT, VULG, KÁROLI, KÁLDI, SZIT, ELB, EIN, KAT, LUT, NKJB, Driver	
Jób 42,1	ÚJF	<i>Végül így felelt Jób az ÚRnak:</i>	RSV, NRSV, Habel	X
	REV	<i>Felelt Jób, és ezt mondta az ÚRnak:</i>	SEPT, VULG, KÁROLI, KÁLDI, SZIT, ELB, EIN, KAT, LUT, NKJB, Driver	
Zsolt 25,14	ÚJF	<i>Közösségben van az ÚR az istenfélőkkel,</i>	Kittel*	X
	REV	<i>Közösségben van az ÚR az öt félőkkel,</i>	SEPT, VULG, KÁROLI, KÁLDI, SZIT, ELB, EIN, LUT, Kittel*, Schmidt, KJB, NKJB, RSV, NRSV	
Ez 15,7	ÚJF	<i>Ellenük fordítom arcomat. ... Majd megtudják, hogy én vagyok az ÚR, amikor ellenük fordulok.</i>	Vámos	X
	REV	<i>Ellenük fordítom arcomat. ... Majd megtudják, hogy én vagyok az ÚR, amikor ellenük fordítom arcomat.</i>	SEPT, VULG, KÁROLI, KÁLDI, KÁLDINEoVulgata, SZIT, ELB, EIN, LUT, Zimmerli, KJB, NKJB, RSV, NRSV	

A táblázatban a *-gal jelölt fordításokról nehéz volt eldönteni, hogy melyik magyar fordítást támogatják; ugyanakkor éppen ezek a szövegek adtak valamilyen új szempontot, vizsgálódási irányt az adott probléma értékeléséhez.

A vizsgált 9 igehely esetében is jól látszik, hogy bár valóban csoportosíthatóak a fordítási problémák, sokszor mégis egyenként kell megvizsgálni őket. A 9 igehely közül 7 esetben stilisztikai okokból helyesebbnek találtam az Újfordítást, azaz nem lett volna feltétlenül szükség a revízióra. A 2Krn 7,18 esetében nem csupán stilisztikai kérdéssről van szó, hanem arról is, hogy a revideált fordítás a parallel igehely alapján javítja az eredeti masszoréta szöveget, ebben az esetben is az Újfordítás mellett döntöttem. Az Ez 15,7 esetében mind a verziók, mind a fordítások a revideált fordítást támogatják, ennek ellenére az eredeti szöveghez igazodva szintén az Újfordítást ítéltem jobbnak.

Az angol és a német fordításokkal kapcsolatban megfigyelhető, hogy az esetek többségében ezek is egy szó szerinti fordítást adnak, s így az általam megvizsgált esetekben nagyrészt a revideált változatot támogatták. Máskepp fogalmazva: a revíziós bizottság a vizsgált esetekben a mértékadó korai és nemzeti fordításokat is nagymértékben figyelembe vette az Újfordítás megváltoztatásakor, vagy legalábbis önkéntelenül azokhoz közelítette az 1975-ös magyar bibliai szöveget.

Czirók Éva

Jegyzetek

- ¹ Az újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményei (1990), Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, Bevezetés (számozatlan oldal)
- ² KUSTÁR ZOLTÁN: Az újfordítású Biblia (1975) revíziója (1990) ószövetségi részének eredményei, Theologiai Szemle 2001/4, 235–241. o.
- ³ KUSTÁR Z.: i. m., 237. o.
- ⁴ KUSTÁR Z.: i. m., 22. lábjegyzet, 239. o.
- ⁵ NOTH, MARTIN: *Das Buch Josua*, Zweite, verbesserte Auflage, Tübingen, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1953, 22. o.

- ⁶ PAP LÁSZLÓ: *Józsue könyvének fordítása és magyarázata. 1–12. rész*, Budapest, Ref. Theol. Akadémia Kurzustára, 1940, 4. o.
- ⁷ STEUERNAGEL, CARL: *Das Buch Josua*, 2. Auflage, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1923, 210. o.
- ⁸ MYERS, JACOB M.: *II Chronicles* (The Anchor Bible), 2. ed., New York, Doubleday & Company, 1974, 42. o.
- ⁹ NORTH, ROBERT S. J.: *A krónikás: A Krónikák 1–2 könyve, Ezdrás és Nehemiás könyve*, in: R. E. Brown (és mások, szerk.), Jeromos Bibliakommentár. I. kötet: Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002, 577. o.
- ¹⁰ KUSTÁR Z.: i. m., 238. o.
- ¹¹ KUSTÁR PÉTER: *Krónikák első és második könyvének magyarázata*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2004, 91k. o.
- ¹² DOMJÁN JÁNOS: *A Krónika második könyvének magyarázata*, in: Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. I. kötet, 2. kiadás, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 450. o.; KUSTÁR P.: i. m., 107. o.
- ¹³ MYERS: i. m., 72. o.
- ¹⁴ DRIVER, SAMUEL ROLLES — GRAY, GEORGE BUCHANAN: *The Book of Job – together with a new translation. A Critical and Exegetical Commentary. Part I.: Translation and Commentary*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1921, 347. o.
- ¹⁵ HABEL, NORMAN C.: *The book of Job*, Cambridge (et al.), Cambridge University Press, 1985, 248. o.
- ¹⁶ DRIVER: i. m., 348. o.
- ¹⁷ HABEL: i. m., 219. o.
- ¹⁸ KUSTÁR Z.: i. m., 238. o.
- ¹⁹ DRIVER: i. m., 371. o.
- ²⁰ HABEL: i. m., 227. o.
- ²¹ KITTEL, RUDOLF: *Die Psalmen*, 5–6. Auflage, Leipzig / Erlangen, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, 1929, 98. o.
- ²² SCHMIDT, HANS: *Die Psalmen*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1934, 45. o.
- ²³ Szócikk „Istenfélelem” in: Bartha Tibor (szerk.), Keresztyén Bibliai Lexikon. I. kötet, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1993, 671. o.
- ²⁴ ZIMMERLI, WALTHER: *Ezechiel. 1. Teilband: Ezechiel 1–24*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1969, 325. o.
- ²⁵ VÁMOS JÓZSEF: *Ezékiel. Magyarázatok és elmélgedések a próféta könyvének 1–24. fejezete alapján*, Budapest, Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1989, 94. o.

Hogy is mondjuk magyarul?

Az új bibliafordításra vonatkozó stílári módosítási javaslataim elvei és tanulságai

1. Magam mentése

Az alábbi fejezetekben foglalt gondolatok, javaslatok – sűrített tanulságai „bibliamagyarítási” kísérletemnek, az új fordítás (kéretlen) stílári lektorálásának. Előljáróban ennek a kísérletnek a mibenlétéről és indokairól kell beszámolnom.

* * *

Papi ember, akinek a magyar Biblia olvasásakor a héber, illetve görög szöveg emlékképe is segítségére van, talán nem is érzi, mennyivel világosabb az új fordítás szövege a Károli-szöveg akármelyik revideált változatánál, milyen sokat jelent(hetne) annak a sok bibliaolvasónak, aki – amint többnyire magam is – csak a magyar szöveggel él.

Csak hogy – a régi szöveg mindnyájunknak kedves, nemcsak megszokottsága, hanem kétségtelen nyelvi szépségei miatt is: gazdag, színes a szókincse, dallamos-ritmikus a mondatfűzése, érzékelteti a természetes beszéd hanglejtését. Az új fordítás viszont meglehetősen merev, nehézkes nyelvi formát visel; vajmi csekély az emocionális vonzóereje. Megszabadította a szöveget sok elavult nyelvtani szerkezettől (*vala*), szóalaktól (*jer, jövővel*), kötőhangzó-használatától (*szívök, rajtok*), viszont még mindig nagyon „fordításszagú”, sokszor érezni rajta, hogy az eredeti nyelv formáiban csetlik-botlik. Kétséges, hogy ebben az alakjában valaha is elfoglalhatja-e gyülekezeteinkben a régi szöveg helyét. – Pedig ez a precíz, világos szöveg megérdemli, hogy olyan nyelvi formát kapjon, amely érzelmi rezonanciát is tud kelteni olvasóiban. kedvet csinál a használatához.

1975-ben, amikor megjelent az új fordítás, annak a használatára tértem át a napi bibliaolvasásban. – Polgári foglalkozásom szerint referálót lapot szerkesztettem akkoriban. A külföldi szaklapok cikkeiről készült, szakmailag kiváló kivonatossá ismertetésekben nemegyszer akadnak nehézkes, zavaros fogalmazású mondatok, amelyeket keserves munkával kellett nyomdakésszé egyengetnem. Szerkesztői beidegződéseim folytán ösztönösen, minden konkrét cél nélkül bibliaolvasás közben is bosszankodva jelölgetni kezdtem a feltűnően döcögős helyeket. Így amikor a híveket is felszólította az egyház, közöljék esetleges észrevételeiket az új fordítás szövegéről, 82 helyre vonatkozó módosítási javaslatot tudtam nyomban megfogalmazni és beküldeni a Zsinati Irodára. A javaslatokat gyűjtő ifjú hebraistának úgy megtetszettek, hogy még a beérkezett anyag rendezésébe is bevont. (Igaz, csak 16 került be végül az 1990-es kiadásba közülük.)

Az 1990-es revízió nem hozott e téren minőségi változást. Addigra már abbahagytam a sikertelen helyek jelölgetését, de néhány év múlva merő kíváncsiságból megpróbáltam: tudnám-e a világos, érthető szöveg alapján elevebb magyar nyelven megfogalmazni napi bibliai olvashatóságaimat? Azután elkapott a feladat, nem is eresztett el, s végül is a Biblia valamennyi könyvének új szövegéhez részletes stílári módosítási javaslatokat szerkesztettem; a versek mintegy ¾-éhez fűztem valami megjegyzést 550 számítógépes oldalra menő javaslataimban. Nem fogalmaztam összefüggő szöveget, csak

egy-egy kifejezésekre, mondatokra próbáltam jobb fogalmazást találni. Munkám tehát (amelynek egy példánya a Kálvin Kiadónál, egy a zsinati Elnökségénél található) eleve nem téveszthető össze a bibliafordítási tevékenységgel, csak bibliamagyarításnak nevezhetem (ami esetleg nyersanyagot szolgáltathat az új fordítás előbb-utóbb esedékes revíziójához).

* * *

A bibliafordítás alapja, úgy vélem, a héber, ill. görög szöveg mondanivalójának, értelmének tisztázása – ez pedig a szent nyelvekben (különösen a Biblia nyelvében) és a teológiában járatos szakemberek dolga. Ennek a mondanivalónak azonban a magyar nyelven való hű kifejezése sem egyszerű feladat. *Ami héberül vagy görögül az illető nyelvnek, stílusnak, az illető kor és az illető szentíró nyelvének és stílusának törvényei szerint fogalmazódott meg, azt kell most a magyar nyelv és stílus törvényei szerint megfogalmazniuk a mai (meg a holnapi, holnaputáni) magyar ember számára.* Korántsem pusztán esztétikai vagy nyelvvelézési kérdés ez, hanem a dolog lényegéhez tartozik, hiszen az a cél, hogy, *ugyanolyan közvetlenül és természetesen s ezért ugyanolyan meggyőző erővel* szóljon a magyar szöveg a magyar olvasóhoz-hallgatóhoz, amint a próféták, az evangélisták szóoltak a maguk közönségéhez.

Ha az érdemi tisztázás már megtörtént, ebben a munkafázisban más magyar tolforgatók is segítségére lehetnek a bibliafordítóknak: felhívhatják figyelmüket elkerülhető hibákra, s főként a magyar nyelv kihasználható lehetőségeire. *Hogy is mondjuk magyarul?* – erre a kérdésre kerestem a választ, az új fordítás döccenőivel szembesülve. Korántsem azt, hogy mondjuk *leggyakrabban*, vagy *én hogy szoktam* mondani, hanem azt: hogy mondhatjuk legvilágosabban, legpontosabban, *legszébben* magyarul?

Személy szerint engem, kiérdemesült latintanárt és hajdani orosz pedagógiai, pszichológiai szakfordítót, mi készítetett arra, hogy ha csak ilyen formában is, beleszóljak a bibliafordítók dolgába?

Mint latintanárt, érzékeny vagyok a *latinos fordulatokra*, amelyek még az új fordításban is bőségesen találhatók (zömükben nyilván grecizmusok, hebraizmusok ezek, de a latin szerkezetekkel való rokonságuk megkönnyíti felismerésüket). Sok szakfordítást készítettem életemben és sokat lektoráltam is, eközben megtanultam ügyelni arra, hogy ne ragadjon meg a fordító *általában* az idegen nyelv sémáiban. Munkámban mindig igyekeztem az *eleven magyar nyelvhez* igazodni, s ehhez nyelvünk legmaradandóbb rétegéből meríteni erőt, amelyet klasszikus költőink művei és a népköltészet, népmese nyelve őriznek. – Mellesleg: jó 60 éve olvasom naponta a Bibliát. Ezt a munkát mindvégig a napi bibliaolvasás melléktermékeként végeztem.

Igénybe vehettem két olyan értékes segédeszközt, amely a BT munkatársainak még nem állott rendelkezésére, de a jövő bibliafordítói is bizonyára jó hasznát veszik (ha nincsenek is úgy rászorulva, mint a magamfajta laikus). Az egyik Varga Zsigmond József újszövetségi szótára, a másik az Arcanum kiadásában megjelent CD,

amely a Biblia görög és (latinbetűs) héber szövege mellett a Vulgatát, a német és az angol fordítást is tartalmazza, valamint háromféle magyart; amellet a konkordanciák páratlanul gazdag és gyors keresését teszi lehetővé. – Az alább következő példámban használt rövidítéseim: **BT** az új, „bibliatanácsi” fordítás, **K** a revízió *előtti* (19. századvégi) Károli, **RK** a róm. kat. fordítás (Szent István Társulat, 1997).

* * *

Jogos a kérdés: miért nem vártam meg, amíg ezzel a vállalkozással egy előbb-utóbb hivatalosan ügyis meginduló revíziós programba próbálhatok bekapcsolódni? – A válasz is egyszerű. Már amikor nekikezdtem, 74. évemben jártam, nincs sok ráérő időm; 80 évesen kénytelen voltam kéretlenül, „alkalmatlan időben” ajánlani fel egyháznak, ami ebben az ügyben tőlem telik.

2. A latinizmusok kiküszöböléséért

A bibliafordítás „latinizmusai” tulajdonképpen jórészt hebraizmusok, ill. grecizmusok – de ne feledjük, hogy bármilyen mértékben használták vagy nem használták Károliék fordítási munkájuk közben a Vulgatát, fejükben-fülükben volt már a latin szöveg, s a magyar egyházi nyelv is a középkorból öröklött fordításnyelv (persze latinból fordítás) volt az ő korukban. A *pater noster* nyilván már századok óta *mi Atyánk*-nak hangzott magyarul, a *dominus deus* (ill. *Domine deus*) meg *Úristen*-nek; senkinek eszébe sem jutott, hogy ennek a magyar nyelv törvényei szerint voltaképpen *Atyánk* (*Édesatyánk*), illetve *Isten urunk* (vagy *Urunk*, *Istenünk*) volna a megfelelője. Aminthogy számunkra is furcsa volna már ezeken változtatni, noha olykor eszünkbe jut, hogy voltaképpen szolgálai, magyartalan fordítások. Sok ilyen latin fordulat hangzott már természetesnek az akkori magyar papi fülekben, s a hívek is így ismerkedtek meg a Biblia nyelvvel, a vallásos nyelv kifejezéskincsével. Nem csoda, hogy Károliék sokszor inkább a latin szerkezetre hallgattak, mint magyar fülekre.

A **BT** (bibliatanácsi fordítás) megtisztította a szöveget azoktól a kiáltó *alakitani* latinizmusoktól, amelyeket még a revideált Károli is bőségesen tartalmazott; ilyen volt a mellékmondat állítmányának coniunctivusba tétele (és mikor a városba *mennének*; elvégezte magában, hogy házat *építene* az Úrnak), a sokféle múlt idő. az -nd képzős jövő (amikor valaki *vétkezéndik*) stb. – Maradt azért benne latinizmus bőven. ha nem is a legcifrább fajtából:

2.1 Megmaradt a *szenvedő igealak* sok helyen, kivált a megszokottabb fordulatokban: *megbocsáttattak* a bűneid, *megettöretik* a testem, *kiontatik* a vérem. Feloldására olykor nem is könnyű módot találni.

2.2 Az *ablativus absolutus -ván, -vén-es* fordítása az új fordításban már igen ritka. Helyébe lépett viszont az a balhiedelem, hogy az abl. abs.-t mindig *időhatározó mellékmondat*al kell fordítani. Pedig ez sokszor szükségtelen (Mt 4:1 *Miután* negyven nap... böjtölt, végül megéhezett), olykor már szinte komikus (Mk 7:25 *miután* eljött hozzá, lábai elé borult; Mk 6:47-49-ben mindhárom mondat *amikor*-ral kezdődik). Többnyire megfelel ilyenkor a mellérendelő mondatfűzés: Negyven napig böjtölt, és végül megéhezett; Odajárult Jézushoz, és lábai elé borult (még az *és* is elmaradhat). Meglátták ezt a farizeusok (Mt 12:2), és szóvá tették. Esetleg az időbeli különbség érzékeltetésével: Végignéztet rajtuk, *majd* így szólt a be-

teghoz (Lk 6:10). Héber szöveg fordításában is előfordul: A király így válaszolt, *miközben* a királyné mellette ült (Neh 2:2); pedig nem időhatározói mellékmondat való ide, hiszen nem az időbeli egybeesést, hanem az alkalom ünnepélyességét kell kifejezni: A király, *aki mellett* a királyné is *ott ült*, így válaszolt.

Abl. abs., ill. *part. coni.* szerkezetben gyakori a *hall, lát* állítmány; ezt nemcsak mellékmondatként lehet feloldani, hanem pontosan vissza lehet adni a latin szerkezetnek megfelelő *magyar* alárendelő formával, ti. a *hallatán* (hallatára), *láltán* (láltára) kifejezéssel. *Miközben* az egész nép *hallgatta őt*, így szólt tanítványaihoz (Lk 20:45) – olvassuk a **BT**-ben, pedig ezt már a **K** tökéletesen eltalálta: az egész községnek *hallására* (mai nyelven: A sokaság *füle hallatára*) így szólt. Ugyanígy kívánkozik *Amikor meglátta* a sokaságot... (Mt 5:1) helyett: A sokaság *láltán* fölment a hegyre.

Ugyanígy *magyar* igenévpótló forma a *Miközben jöttek* lefelé a hegyről (Mt 17:9) helyett: A hegyről lefelé *jövet*. Vagy Lk 10:30 Jeruzsálemből Jerikóba *menet*.

2.3 A *participiális szerkezet*et viszont sokszor ajánlatos mellékmondatként oldani: ellenségeik kezébe, az *életükre török* kezébe (Jer 34:20) helyett: ellenségeik kezébe, *akik életükre törnek*. Jó az ÚR a benne *reménykedők*-höz (Jsir 3:25) helyett [helyett a továbbiakban **h.**] *azokhoz, akik benne reménykednek*. Megáldom a téged *áldókat* (1Móz 12:3) h. *akik* téged *áldanak*; eltörték az egyik, majd a másik *vele megfeszített* ember lábszárcsontját (Ján 19:32) h. eltörték a lábszárcsontját előbb az egyik, majd a másik embernek, *akit* vele együtt feszítettek meg (Ján 19:32). – Egyszerűbb eset: Láttad, milyen *bosszúvágyók* (Jsir. 3:60) h. *mennyire szomjazzák* a bosszút.

Itt is túlságosan hajlunk az *időhatározói* mellékmondatvaló feloldásra: a vakon született már *látott* (βλεπων), *amikor* visszatért (Jn 9:7), pedig itt találóbb a módhatározó: *úgy* jött vissza, hogy már látott. *Amikor látta* Jézus, hogy helyesen felelt (Mk 12:34); az ἰδων valójában okhatározó: Láttá, hogy helyesen felelt, *ezért*... – Teljesen fölösleges mellérendelés helyett időhatározói mellékmondatvaló komplikálni a perselyjelenetet: καθίσας ... εθεωρει (Mk 12:41) „Amikor leült, ... nézte” h. egyszerűen: Leült..., és nézte...

2.4 A latinak nincs *birtokos személyragja*, kénytelen hát mindig kitenni a birtokos névmást (*mi* atyánk). Az új fordításban is bőven maradt még ezekből a fölösleges névmásokból. Nagyon sok helyen hiányzik viszont a birtokos személyrag, amit magyarul többnyire ki kell tenni olyankor is, amikor a görög, héber, latin nem teszi ki külön a birtokos névmást: hogy el ne pusztuljatok *az* úton (Zsolt 2:12) h. utatokban; feszítik *az* íjat (uo. 11:2) h. íjukat, *szív*ből gyűlöli (uo. 11:5) h. *szív*ből gyűlöli stb. Magyarul nem a hallgatók, hanem hallgatóik romlására vezetnek az efezusiak haszontalan szóharcai (2Tim 2:14.), nem a számárról, hanem szamaráról szállt le Aksza (Józs 15.18), János sem a börtönben (Mt 11:2), hanem börtönében hall Krisztus cselekedeteiről. Aki megformált *az* anyaméhben (Ézs 44:2) a **K**-ban még magyarul: *anyád* méhétől fogva.

A birtokos személyrag fölöslegessé teszi a már ismert *birtokos* ismételt kitételét, pl. az áldozatoknál „a *bak* vért” h. „a *vérét*”, másutt a mutató névmását, 2Sám 7:25 *tartsd meg örökké* ígéretedet (*azt az* ígéretet h.).

2.5 *Tárgyas ragozása* sincs, ezért a tárgyat mindig külön ki kell tennie. az ismétlődő tárgyat is újra meg újra;

a revideált Károli 5 versében (Mk 15:16-20) 7 ízben ismétlődött az *őt* (elvivék őt, öltözteték őt, elkezdék őt köszönteni, köpdösik vala őt, tisztelik vala őt, kicsúfolták őt, kivivék őt). A **BT** erre a személyek esetében már jobban ügyelt, a tárgyak, elvont főnevek esetében azonban kevésbé; gyakran kiteszi az előző mondat egyik mondatrészére utaló mutató névmás tárgyesetét: Nagyon közel van hozzád az ige..., teljesítsd hát azt! (5Móz 30:14).

2.6 Az *alany* sem hiányozhat a latin mondatból, akkor sem, ha azonos az előző mondatéval. Ezért sok a fölösleges *ő*, vagy az alany megisméltése (1Móz 22:4-14, a 11 versben 9-szer ismétlődik az *Ábrahám* alany, 25:5-6-ban egyetlen mondatban háromszor; Ruth 4:1-3-ban a *Boáz* négyszer, 2Sám 12:19-20-ban a *Dávid* négyszer). Ha két egymás utáni mondatnak azonos az alanya, a másodikikat a latin szereti *Qui*-vel kezdeni, a magyar szövegben viszont semmi szükség nincs ilyenkor az *Aki*-ra.

Alanyváltásnál ezzel szemben *ki kell tenni* az új alanyt! „...hivatta Dávid... és leitatta őt. De este urának a szolgálival ment ki...” (2. Sám. 11:13) – az *őt* a magyar szövegben teljesen fölösleges, viszont a következő mondat elejére beszúrandó: „De ő este...”. Ugyanígy Bír 6:21-22: Az Úr angyala pedig eltűnt *Gedeon* szeme elől. Ő, amikor látta... Bír 20:45: ...irányt változtattak [ti. Benjámin fiai]... De még az országutakon is levágtak [beszúrandó: *Izráel fiai*] ötezer embert.

(A 2.5 – 2.6 pontban jelzett jelenségek együttes hatására teszi pl. Mózes III. könyvében még nehezkesebbé a szertartások leírását: a mondatok végére fölöslegesen odakerül az ismételt tárgyra utaló *azt*, pl. 9:16, 9:18, s egy-egy mondatban többször is megjelenik az egész művelet sor félreérthetetlen alanya, *Mózes* vagy *a pap*.)

2.7 Nincs a latinak **műveltető igéje**, helyette a *iubet, cogit* vagy *praecipit* használatára négyeszer. Ennek szó szerinti fordítása nemcsak fölösleges, hanem torz, sőt olykor egyenesen komikus. Pl. a **BT** szerint is „*megparancsolta* nekik, hogy ültessenek le mindenkit”, sőt „*kényszerítette* tanítványait, hogy szálljanak hajóba” (Mk 6:39, 45). *Megparancsolta*, hogy álljon meg a hintó (ApCsel 8:38) h. *Megállította* a hintót (már **K**-ban is *megállítá*). Az Ószövetségben is: Mózes *megparancsolta*, hogy vigyék hírtül a táborban, hogy... (2Móz 36:6) – pedig csak arról van szó: Mózes *kihírdette* (vagy: *köz-hírré tette*) a táborban, hogy...

3. Merjünk elszakadni a bibliai szöveg eredeti nyelvének formáitól

Nem az egyes nyelvi jelenségekre vonatkozó rendszeres elképzelésekkel fogtam a munkába (hiszen nyelvész sem vagyok). Fokozatosan vontam le a kínálkozó tanulságokat az épp sorra kerülő szövegekből. – A fent említett szembeötlő „latinizmusokon” túl bőven volt még mit észrevennem.

3.1 Sokszor **szószaporításra** vezet a szó szerinti fordítás. A *tömörség* (a magyarban fölösleges kötőszavak és egyéb töltelékek elhagyása) súlyt ad a mondatnak; sokkal nyomatékosabb a „Megtartott a hited, menj el békével” 6 szava, 11 szótagja, mint a 8 szóból álló, 15 szótagos „*A te hited megtartott téged, menj el békességgel!*” (Lk 7:50). – Jöjj *ide* hamar, és ülj az asztalhoz (Lk 17:7) h. Gyere gyorsan, ülj asztalhoz. – Dobd *bele* a tűzbe, és *égesd el a tűzben*” (Ez 5:4) h. dobd a tűzbe, égesd el (benne); 9 szó helyett 6 vagy 5. – Senki *sem* tudja még

ma sem, *hogyan hol van* a sírja (5Móz 34:6) h. Ma sem tudja senki, hol a sírja; 11 szó helyett 7, és kifejezőbb!

3.1a Többnyire fölösleges a görög **μεν... δε** precizitása is, általában a sok magyarázó, viszonyító szócska. Az egymás mellé illesztett képek vagy cselekvések ugyanis a magyar nyelvben önmaguktól is viszonyulnak egymáshoz, a fordításokban szokásosnál jóval ritkábban van szükség viszonyuk külön jelzésére. pl. „szétszaggatta a láncokat, a bilincseket *pedig* összetörte” (Mk 5:4) h. „szétszaggatta a láncokat, összetörte a bilincseket”.

Magyarul sokszor az *is* kívánczik nyomatékosítónak a *pedig* helyébe: Józsué *pedig* úgy tett (Józs 5:15) h. Józsué úgy *is* tett. – Él ezzel a lehetőséggel a **BT** is, épp a *pedig* helyett: 1Móz 18:7 Az _ gyorsan el *is* készített. – A görög *és* helyébe is kerülhet az *is*: *És* Pilátus megengedte neki (Ján 19:38) h. Pilátus meg *is* engedte neki.

3.1b **Henye, általánosító főnevek** is kerülnek a fordításba, a szó szerint vissza nem adható szerkezetek (pl. semleges melléknévi alak) megőrzésére, ilyen főleg az **ember** és a **dolog**: őt káromló, az övéit üldöző és erőszakos *ember* voltam (1Tim 1:13) h. káromoltam őt, üldöztem az övéit, erőszakoskodtam; az az *őt ember*, aki (Bír 18:14) h. azok *öten*, akik; a *hatszáz felfegyverzett ember* (Bír 18:16, 17) h. a *hatszáz fegyveres*; olyan *dolgot* követ el (5Móz 17:2) h. *olyasmit* követ el; ilyen utálatos *dolog* történt (uo. 17:4.) h. ilyen utálatosság történt. Bír 20:44-46 három versében 4 ízben szerepel az *ember* szó.

3.1c Az **isméltés** a legegyszerűbb és igen gyakori formája a szószaporításnak. Lehet ez, kivált a liturgikus jellegű héber szövegrészekben, stilisztikai alakzat, de a magyarban akkor is csínján kell bánnunk vele. – Speciálisan indokolt pl. az „Istened, az **ÚR**” liturgikus ismételtetése, de azért egy versen belül a *három* előfordulásból (5Móz 23:6) a középsőt jobb elhagyni. Magam is meglepődtem, mennyivel erőteljesebb, félelmetesebb lesz 5Móz 28 vagy 30, ha „az **ÚR**” ismétlődéseiből elhagyjuk az értelmileg fölöslegeseket. – 5Móz 22:1-3-ban 5-ször fordul elő az *embertársad*; ennek az önmagában is nehézkes szónak az ismételtetése magyarul egyszerűen csúnya; pedig segíteni se nehéz rajta, hiszen mind az 1., mind a 2. versbe egyenesen kívánczik a második előfordulásakor a *gazdája* szó.

Az ismétlés sajátos eseteit láttuk a 2.5 és 2.6 pontban.

3.1d A szószaporítás különösen gyakori esete az **és többszörözése**; a latin *ti*. a többtagú felsorolásokban is ismételtelen kiteszi az *és-t* (tied az ország *és* a hatalom *és* a dicsőség); ő van mindenek fölött *és* mindenek által *és* mindenekben (Efez 4:4). A mondatok közötti *és* is sokszor fölösleges. A gyakori *έν δια δυνου*¹ szerkezetű kifejezésekben pedig, két szinonima között, nemcsak fölösleges (tanítson *és* igét hirdessen Mt 11:1), hanem olykor egyszerűen értelmetlen (meggyásolja *és* elsirassa 1Móz 23:2; a kutakat... betömték... *és* teleszörták földdel 1Móz 26:15; elég, *és* tűz martaléka lesz Ézs 9:4; varázsigéiddel *és* sok varázslással Ézs 45:12).

Máskor inkább fokozásról van szó, mint hendiadüojnról, ilyenkor meg élét veszi a fokozásnak a fölösleges *és*: ne félj hát, *és* ne rettegj (5Móz 31:8 és sok más helyen).

Szópárba végképp nem való az *és*: Ettek *és* ittak (Bír 19:6, 24) h. ettek-ittak; éjjel *és* nappal (2Krón 6:20, ApCsel 20:31 stb.) h. éjjel-nappal.

¹ Itt és a továbbiakban az erős hehezetet kényszerűségből a hangjellel jelzem – KD

Két, *és*-sel kapcsolt *jelző* közül olykor jobb elhagyni az *és*-t, viszont megkettőzni a jelzett szót is, így érzékeltetve a fokozást: nagy *és* lángoló haraggal beszélt az ÚR (Jer 36:7) h. nagy *haraggal*, lángoló *haraggal* beszélt...

A valóban **párhuzamos**, ill. egymást folytató cselekvések közötti összefüggést is kiemelhetjük azzal, hogy a sokadik *és* helyett megismételjük a mondatkezdő névmást, határozószót stb. Talán férjeink tudta nélkül készítettünk... süteményeket, *és* úgy mutatunk be... italáldozatot? (Jer 44:19) h. Talán ... nélkül készítettünk... süteményeket, *talán* úgy mutatunk be... italáldozatot?

Tagadó szerkezetben ugyanilyen fölösleges a szinonimák között szereplő **μηδε** visszaadása: ne szóval szeressünk, *ne is* nyelvvel szeressünk (1Ján 3:18) h. ne szavakkal, ne nyelvünkkel szeressünk.

3.1e A párbeszéd keretezése az ismétlés egyik leggyakoribb megnyilvánulási formája. Kivált Jánosnál nyomasztó a *mondta* és *így szólt* állítmányok ismétlődése. Ezt már a **BT** is megtöri itt-ott valamilyen szabadabb fordítással, pl. Ján 8:23 *így folytatta*. Sokszor egyenesen kínálkozik a színesebb kifejezés, pl. Ján 8:41 A zsidók *tiltakoztak*; Ján 9:8 Szomszédai *csodálkoztak*.

Ő pedig *azt mondta neki* (Lk 10:26) h. Ő *visszakérdezte*. (Feltehetőleg Lukács is *így* fogalmazott volna, ha lenne erre külön szó a görögben.)

Neh 5:2-4-ben a háromszoros *ezt mondta* h. *azt panaszták... azt hánytorgatták... így beszéltek...* Olykor (pl. 1Sám 1:14, Márk 14:6) nyilvánvalóan a *rászólt, rájuk szólt* a magyar megfelelője.

Sokszor egyszerűen el is hagyhatjuk ezt a kifejezést, ha más igei állítmányhoz vagy igeneves szerkezethez kapcsolódik. *Fölbresztették, és ezt mondták*: „Uram...” (Mt 8:25) h. *fölbresztették*: „Uram...”; *Lelke mélyéről felsóhajtva így szólt*: „Miért...” (Mk 8:12) h. *Lelke mélyéről felsóhajtott*: „Miért...”; *figyelmeztette őket, és így szólt*: „Vigyázzatok...” (Mk 8:15) h. *figyelmeztette őket*: „Vigyázzatok...” Az utóbbi esetben nem csak fölösleges, hanem egyenesen helytelen az „*és így szólt*”, hiszen nem két külön, hanem egy és ugyanazon cselekedetről van szó (amit a görögben a **λεγω** igenév pontosan ki is fejez).

3.1f A hátravető, beszűrő keretezés a másik kiút: a függő beszéd főmondatát nem az idézet elé, hanem mögéje tesszük, vagy a közepébe szűrjük be. Pl. *Erre azt kérdezték tőle*: „Akkor hogyan nyílt meg a szemed?” (Jn 9:10) helyett: „Akkor hogyan nyílt meg a szemed?” – *kérdezték*. (Vagy: *Akkor hát – kérdezték – hogyan...*) Ezt elvéve a **BT** is megteszi, de sokkal bátrabban alkalmazhatnánk. Már csak azért is, mivel a magyar keretezés a görögnél is nehezebb: nekünk a tárgyra mutató *azt, ezt* névmást is ismételnünk kellene.

3.2 Az Isten név előtt álló görög **névelő** a magyarban fölösleges, sőt zavaró, hiszen személynevek elé mi nem rakunk névelőt; a görögben (Lk 18:11, 13) még a megszólítás is lehet **ὁ θεος!** Isten nevét mifelénk, valljuk meg, többnyire káromkodásban szokás névelővel emlegetni. – Rossz fordítási beidegződésről, a görög szöveg betűihez való ragaszkodásról lehet itt szó. Erről árulkodik pl. az az apróság, hogy az 50-es években a *Református Egyház* hátsábjain a bibliafordításról folytatott eszmecsereben *ugyanazok* a szakemberek, akik fordításukban szinte *mindig* kitétek a névelőt Isten neve elé, saját mondanivalójukban szinte *sohasem* tették ki! Tóth Kálmán *Bibliafordítás; Bibliamagyarítás* c. könyvében *egyetlenegy* (!) olyan helyet sem találtam, ahol névelővel használná Isten nevét.

3.3 Meggondolandó hebraizmus a kérdéssel való érvelés, amit a jiddis beütésű magyar beszédben komikusnak szoktunk érezni, s ami túlságosan gyakori a Biblia nyelvében. „Nemde az ács ez, Mária fia...?” (Mk 6:3) – a zsinagóga népe magyarul inkább *így* fejezné ki megbotránkozását: „Hiszen ez Mária fia, az ács!” (Meg kell adni: a revideált Károli 48 *nemde* szavából a **BT**-ben már csak 3 maradt; ilyesmik ellenőrzésére is jó a CD.)

3.4 Tagadással való kérdés: *Nem azt mondja-e inkább neki...?* (Lk 17:8) – ehelyett egyszerűbb az *ugye*: *Ugye inkább azt mondja neki...?*

3.4a A tagadással való állítás hatásos retorikai alakzat lehet, de ha terjedelmes bővítvényeket tartalmaz, áttekinthetetlenül bonyolulttá tudja tenni a szöveget. Lk 18:29-30-ban pl. a „senki *sincs*, aki ezt teszi, *hogy ne* kapna...” szerkezet helyett muszáj egyszerűsíteni: „*aki* ezt teszi, *az mind* kap...”.

3.5 Zavaró a khiazmusok túl gyakori jelentkezése is. „Levagdalja az ágakat, / a sudár termetűeket *kivágja*” (Ézs 10:33). Stilisztikai alakzatként a magyar költészetben is szerepel ez a szerkezet, de jóval ritkább, kissé kezesnek is hat; magyar szövegbe jobban illik helyette a párhuzamos szerkezet: „Levagdalja az ágakat, / *kivágja* a sudár termetűeket”. Az „*elhull a virág, eliramlik az élet*”-hez szokott magyar fülnek idegen a (Károliék által is használt) „*megszárad a fű, és virága elhull*” (1Péter 1:24; de Ézs 40:7-ben ugyanez párhuzamos szerkezetű). Még az is megesik, hogy a görög szöveg párhuzamos szerkezetét is khiasztikussá alakítja a **BT** (Lk 18:26).

3.6 A genitívus partitívus nyomait is jobb eltüntetni: *egy közületek, vagy ki az közületek* helyett egyszerűbb: *egyikötök... melyikötök...* Odament az *írastudók közül egy* (Mk 12:28) h. *odament egy (az egyik) írastudó. Kicsoda közülünk h. melyikünk*; ha *valaki közületek* h. ha *valamelyikötök*. (A **BT**-ben is akad ilyen megoldás, pl., 1Kor 16:2 *mindegyikötök*.) *Az ott álló szolgálk közül az egyik* (Jn 18:22) h. *az egyik ott álló szolgálka* (ugyanolyan fölösleges volna a birtokos szerkezet megőrzése is, *az ott álló szolgálk egyike* formában). *Az emberek közül* senki sem tudja (Jak 3:8) magyarul: *senki emberfia* nem tudja.

3.7 Alkalmasint hebraizmus (mivel az Újszövetségben nincs rá példa) az, hogy a „fogta... *és*” szerkezetet az Ószövetség gyakran alkalmazza emberre mint a cselekvés tárgyára, Mózes I. könyvében pl. 10 esetben. A tizből csak kettő hangzik magyarul is természetesen: 2:15 *fogta* az Úristen az embert; 48:13 *fogta* mindkettőjüket (ti. József a két gyermekét). A többi esetben furcsa vagy egyenesen komikus ez a szerkezet, pl. 16:3 Száraj... *fogta* szolgálóját, az egyiptomi Hágárt, és férjének, Ábrámnak adta – lásd még 11:31, 12:5, 17:23, 29:23, 30:9, 32:23, 24, 34:17. Ilyenkor aligha tehetünk okosabbat, mint hogy elhagyjuk a *fogta* szót, és összevonjuk a két mondatot. Vagy esetleg 16:3 Száraj *fogta magát*, és férjének, Ábrámnak adta szolgálóját...; 34:17 „*elme gyünk, és visszük a leányt is*”.

3.8 A mellérendelés vagy alárendelés között mindig az adott mondat természete alapján kell választanunk, a magyar nyelv kívánalmai és lehetőségei szerint; nincs rá recept. Itt nem egyszerűen a mellérendelő és az alárendelő *összetett mondat* közötti választásról van szó; az alárendelésnek több fokozata van, az egyre szorosabb összevonás (ti. mondatból kifejezés) felé, s ezeknek lazább alárendelésre oldása már a mellérendelés irányába mutat.

3.9 A legegyszerűbb és leggyakoribb eset az, hogy **mellérendelőre** kell bontani a bonyolult alárendelő összetett mondatot. Triviális mondatpéldák helyett lássunk egy olyat, amelyben a szórend megváltoztatásával feloldhatjuk legalább a másod- és harmadfokú alárendelést, bár az egyes alárendelő szerkezetek megmaradnak. *Amikor beesteledett, a hét első napján, ott ahol összegyűltek a tanítványok, bár a zsidóktól való félelem miatt az ajtók zárva voltak, eljött Jézus (Ján 20:19)* – ez a szöveg szinte áttekinthetetlen, mert az *amikor, ahol, bár* után a Matrisokababa módjára egy mondatba zsúfolt mondatok végére került (latinosan) a főmondat állítmánya. Valahogy így lehet bontani: Aznap, a hét első napján, amikor már beesteledett, Jézus belépett oda, ahol a tanítványok összegyűltek (pedig bezárkóztak, a zsidóktól való féltükben).

3.9a Épp az **alárendelő összetett mondat** teszi viszont világosabbá az összefüggéseket, ha az egyik állítmány *fogalmilag* alárendeltje a másiknak: Feküdt egészen reggelig, és akkor kitérte az ÚR házának ajtóit (1Sám 3:15) h. egészen reggelig, amikor kitérta... (a lényegi mondanivaló az, hogy most már nyugodtan fekiüdt; reggel természetesen föl kellett kelnie ajtót nyitni, hiszen ez az ő dolga volt).

3.10 Az **igeneves szerkezet** az alárendelt mellékmondat beolvastatása a főmondatba, tehát még szorosabb *alárendelés*. Sokszor hasznos és szükséges tömörítés, kivált a **határozói** igenév. Mindnyájan annyira megdöbbenek, hogy ezt kérdezték egymástól (Mk 1:27) h. a 7 szó helyett négygel: Mindnyájan megdöbbenve kérdezték egymástól...

Az igenév természetesen mellérendelő összetétel összevonására is alkalmas: *Megrendült* lelkében, és bizonyosságot tett (Ján 13:21) h. lelke mélyéig megrendülve tett bizonyosságot... Keblére hajolt, és (Ján 21:20) h. keblére hajolva... *Elcsodálkoztak, és azt kérdezték* (Mt 21:20) h. csodálkozva kérdezték...

Igéből képzett főnév is elláthat hasonló funkciót: *Amikor eltávoznak, meglátják* (Ézs 66:24) h. *Távozóban* (Távoztukban) meglátják... Hangosan *kiáltott, és kiment* belőle (Mk 1:26) h. Hangos *kiáltással* kiment. (L. az abl.abs. feloldásáról mondottakat, 2.2.)

A **túlzott igeneves összevonás** alárendelt mellékmondatá oldására viszont a 2.3 pontban láthattunk példákat.

3.11 A magyar sokszor szükségét érzi a vonatkozó névmásra utaló **mutató névmásnak** olyankor, amikor a latin (görög) nem: ha nem teszitek, amit mondok (Lk 6:46) h. ha nem azt teszitek, amit... (vagy: nem teszitek azt, amit...). Ugyanígy 2Kor 2:2 eléjük tártam *azt* az evangéliumot, amelyet...; 2Kor 10:8 tanácskozt azokkal az ifjakkal, akik...

3.11a Az előzőleg használt főnévre viszont a görög **mutató névmás helyett** magyarul többnyire **névutóval** utalunk vissza: Termésköböl faragd ki... *oltárát*, és mutass be *azon* égőáldozatot (5Móz 27:6) h. ...*oltárát*, és mutass be *rajta*... (igen gyakori!). Különösen kívánatos ez akkor, ha előtte már szerepelt a mutató névmás: 2Móz 30:10 Végezzen engesztelést Áron *annak* szarvain..., végezzen *azon* engesztelést évenként h. végezzen *rajta* engesztelést évenként.

Élő személy esetében **személyes névmás** kerül a mutató névmás helyébe: *Ennek* ajtót nyit az őr (Jn 10:3) h. *Neki* ajtót nyit...

3.12 Az **egymás** határozatlan névmásra sokszor nem talál rá a fordító, marad a szó szerinti körülményesség-

nél, pl. 3Móz 25:14 ne csalja meg *egyik ember a másikat*; Ézs 19:2 *Egyiptomit egyiptomi ellen uszítók* (= egymásra uszítom az egyiptomiakat), sorozatosan Ez 1:23, 10:10 (mintha *egyik kerék a másikban* lenne), 40:13, vagy Dán 7:3 (mindegyik különbözött a *többitől*). A görög szöveg fordításában is előfordul *egymás után* helyett az *egyik a másik után* (Mk 14:19); a $\tau\iota\ \eta\mu\iota\nu\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omicron\iota\iota\ \nu\alpha\kappa$ (Mk 1:24) is jobban megfelelne a „mi dolgunk egymással”, mint a mostani „mi közünk hozzád”.

3.13 Sok a fölösleges **létige**. Ez a magyarban ellaposítja, elszürkíti a mondatot, jelen, múlt és jövő idejű formájában egyaránt. Sokszor könnyen helyettesíthetjük más szóval, vagy elhagyhatjuk. Néhány példa:

Van h. szőlőtőke *virul* (Ézs 7:23), elnyomás *honol* (Ézs 8:23), vége a sanyargatónak, vége az erőszaknak (Ézs 14:4), Akinek trónja a mennyben *van* (Zsolt. 11:4) h. akinek a mennyben a trónja; akiben rendkívüli lélek, tudás, értelem *van* (Dán 5:12) h. ...*értelem lakik*.

Volt: a hegyoldalban *volt* egy nagy legelésző disznónyáj (Mk 5:11) h. a hegyoldalban nagy disznónyáj *legelészett*; ellenszél *volt* (Mt 14:24) h. ellenszél *fújt*.

Lesz h.: oltára *épül az ÚRnak* (Ézs 19:19); vége *szakad* az erőszaknak (Ézs 16:4); nyájak *legelnek* ott (Ézs 17:2).

Let: este *lett* (Mt 8:16) h. beesteledett; hosszú hajtsai *lettek* (Ez 31:5) h. hosszúra *nyúltak* hajtsai; míg *világos* nem *lett* (Bír 19:26) h. míg *ki* nem *világosodott*; Éhes, fáradt és szomjas *lett* a nép (2Sám 17:29) h. *Megéhezett, kimerült, megszomjazott* (eltikkadt)...; hájas *lettél* (5Móz 32:15) h. hájat *eresztettél*. – Az igenevet is el-tüntethetjük mellőle. *Elhagyottá* lesz a ti házatok (Mt 23:38) h. már a revidált Károli megtalálta a megoldást: *Pusztán* marad a házatok.

Legyen: arcod se *legyen sápadt* (Dán 5:10) h. arcod se *sápadozzon*; ne *legyenek gőgösek* (1Tim 6:17) h. ne *fuvalkodjanak fel*.

A *lesz*-t helyettesítő **válik** se mindig jobb: *büzössé válnak* (Ézs 19:6) h. *büzlének* (*megbüzhödnék*).

Fog: *fogtok* hallani h. is sokszor jobb a „hallotok majd”; majd reszketni és szégyenkezni *fognak* (Ézs 20:5) h. majd reszketnek és szégyenkeznek (a *fognak* teljesen fölösleges!).

3.13a Korunk elterjedt nyelvvédelmi babonája viszont, hogy a **létige + határozói igenév** szerkezet minden esetben germanizmus, üldözendő, s helyette melléknévi igenevet kell állítmányként használnunk (pedig ez utóbbi már csakugyan „magartalan”, mesterkélte). Kihatót ez a BT-re is: 1Kor 7:29 az idő *rövidre szabott* (rövidre *van szabva*); uo. 7:34 élete *megosztott* (*meg van osztva*). – Képzeljük csak el, hogy így akarná „magyarítani” valaki a hortobágyi hídról szólván a *kilenc lyukra van állítva*, vagy a csikóst illetően a *kis pejlova ki van kötve* kifejezést!

3.14 Ne ragaszkodjunk feltétlenül a szavak **szótári jelentéséhez**, ha az magyarul értelmetlenségre vezet. Lehet a *pürgosz* jelentése minden szótár szerint kizárólag torony, őrtorony, akkor se veszi be magyar fül, hogy a szőlőben borsajtót meg *örtornyot* épít a gazda (Mt 21:33); présház, csőszház az, amit oda tudunk képzelni, az őrtorony a katonai magasfigyelőt juttatja eszünkbe. Azt se nagyon értjük, miért épp *toronyról* esik szó az ésszerű építkezés példájában (Lk 14:28).

A már nem is „szó szerinti”, hanem *szótár szerinti* fordítás ugyanúgy veszélyezteti a szöveg-hűséget, mint a

másik véglet, a belemagyarázó spekuláció. Elvégre nem a szöveg van a szótárból, hanem a szótár a szövegekből. Minden szónak annyi (voltaképpen végtelen sok) jelentése van, ahányféle összefüggésben szerepel az illető nyelv szövegeiben; nincs az a tökéletes szótár, amely valamennyi jelentését felsorolhatná. A fordítónak pedig az adott szöveghely szerinti jelentést kellene megtalálnia, tehát (kivált ha konkrét tényről, helyzetről van szó) a szótár jelentéskínálatán túl a kontextusra is ügyelnie kell.

Bizonyára nincs, nem lesz és nem is lehet olyan görög–magyar szótár, amely feltüntetné pl. a δικαιωσσει εαυτον kifejezés *erősködni* jelentését, márpedig a Lk 10:29-ben, semmi kétségem nem volt, ezt jelenti, nem pedig azt, hogy *igazolni magát*, amint a BT írja (szótárilag indokoltan, de itt értelmetlenül). Azután kiderült, mégsem az *erősködni* az igazi, mert egy prédikációban azt hallottam, hogy a törvénytudó tovább *okoskodott*; valóban ez a legpontosabb fordítás ezen a helyen – de szótártól nem lehet várni a feltüntetését.

3.14a Az *óra* és a *nap* a Biblia nyelvében sokszor nem a szó szerinti időtartamot, időegységet jelenti. – A BT ószövetségi szövegeiben már nem is szerepel a „*még abban az órában*” formula, helyette „nyomban” (Dán 4:30), „*épp most*” (2Kir 5:22) stb. áll, az Újszövetségben viszont még olvashatjuk „akkor” helyett, hogy *abban az órában* odamentek a tanítványok Jézushoz (Mt 18:1), már *abban az órában* rá akarták vetni kezüket (Lk 20:19); Jézus elfogásának pillanatok alatt lejátszódó cselekménysorában Jézus *abban az órában* így szól a sokasághoz (Mt 26:55). Márk részletes leírása (5:29–30) kifejezetten közli, hogy „azonnal” megtörtént a vérfolyásos asszony gyógyulása, *ugyanezt* jelzi Máté is (9:22) az απο της εκεινης ωρας szavakkal. Olykor (Mt 10:19) az „*abban a szempillantásban*” a legkifejezőbb fordítás.

„*Azon a napon*” helyébe is (Bír 5:1 *azon a napon* így énekelt Debóra) többnyire „akkor” kívánkozik. Sőt, *Ugyanezen a napon*, amikor este lett (Mk 4:35) h. egyszerűen: *aznap este*. Mk 2:20-ban is elég *akkor azon a napon* helyett a pusztá *akkor*. *Még ma* leveszem a láncot (Jer 40:4) nyilván azt jelenti: *már le is veszem* (máris leveszem).

Nem szorosabb, hanem tágabb időbeli egyezésre utal viszont Máté, amikor József Názáretbe való költözésének leírása után így kezdi a 3. részt: *Azokban a napokban* megjelent Keresztelő János. Ennél tehát a **K**, „*Akkor az időben*” kifejezés is jobban ideillik, mai nyelvünkön „*Abban az időben*”, sőt „*Azokban az időben*” volna az igazi. Profétai jövendölésekben is jobb „*akkor majd*” formulával oldani az „*azon a napon*” kifejezést, kivált amikor (pl. Zak 12–14) hosszadalmas eseménysorok, folyamatok leírása mellett szerepel.

3.14b Igen sokszor áll a **férfi** (ανηρ) olyan helyen, ahova magyarul az általánosabb *ember* kívánkozik, vagy egyszerűen elhagyható a szó: Anániás nevű *ember*, erről az *emberről* (ApCsel 9:12, 13); van itt *valaki*, vagy: van itt *egy rab* (ApCsel 25:14); Ninive *népe*, vagy: A *niniveiek* (Mt 12:41).

3.14c Sajátos eset a „*feltámadt a halottak közül*” fordulat. Ez nemcsak így, hanem a természetesebb „*a halálból*” vagy „*halálából*” formában is voltaképpen eleve fölösleges tükörfordítás volna magyarul. A görög αναστασις főnév és εγειρω ige jelentésének ugyanis sokkal tágabb a köre, mint a magyar *feltámadás*, *feltámad* szóé, jelent mindenféle fölébredést, fölkelést, sőt épület „eme-

lését” stb., ha tehát a halottnak új életre kelését akarja kifejezni vele a görög, muszáj a halottat, halált külön megemlítenie. Magyarul viszont nekünk, 2000 év keresztyén kultúrájának birtokában, a *feltámad* így *magában* is teljesen egyértelmű. A *halálából* (*halottak közül*) kifejezést ezért többnyire a fordításban is jobb elhagyni – de csak Pál leveleinek a szövegéből, akinek Krisztus feltámadása már magától értődő hivatkozási alap, érvelésének premisszája. Az evangéliumokból viszont *nem maradhat el* ez a szó, hiszen a tanítványok értetlenül bámulnak, amikor Krisztus a haláláról beszél nekik, a feltámadásával pedig még megtörténte után se igen tudnak (Pünkösdig) mit kezdeni; nekik még a fejükbe kell verni, hogy Krisztus igenis, a *halálából*, igenis, *feltámad*.

3.14d Ha nem válogatunk gondosan a szótári jelentések között, **szinonimák kerülnek a felsorolásokba**, keveredik a genus és a species. A szőlőmunkások történetében (Mt 21:35) az áll, hogy „*kit megvertek, kit megölték, kit pedig megköveztek*” – hát a *megkövezés* nem *megölés*? Az απεκτεινω-ra olyan magyar szót kell találnunk, amely éppúgy csak speciális esete, egyik módja a megölésnek, mint a megkövezés; pl. „*kit agyonverték, kit megköveztek*”. Hasonló: bőven hoztak *kenyeret*..., *élelmet*, lisztet (1Krán 12:41): a kenyér nem élelem? Az ég *madarai és az állatok* is elbujdostak (Jer 9:9): az ég madara nem állat?

3.15 Ha nincs is baj a konvencionális szótári jelentéssel, akkor is külön veszedelem, hogy az adott magyar szinonimák közül természetesen mindig a leggyakoribb, **legáltalánosabb**, egyúttal **legsűrűkebb** jut elsőnek a fordító eszébe. Jó, ha nem érjük be ezzel; nyelvünk szókincsé elég gazdag, könnyen találhatunk benne olyan szinonimát, amely nemcsak színesebb, hanem pontosabban is illik épp az adott esetre.

Semmi kifogásunk nem lehet a *Miért jött hozzád ez a bolond?* kifejezés ellen (2Kir 9:18), csak hogy hasonló esetben 10 magyar ember közül legalább 9 azt kérdezné, hogy *Mit akart tőled ez a félkegyelmű?*, vagy *Mit kerestél nálad ez az eszelős?* Rengeteg a hasonló példa. Ti *megegyeztetek*, és csak *hazug és hiábavaló dolgokat* beszéltek (Dán 2:8) h. *Összebeszéltek*, csak *hazudoztok és köntörfalaztok*. Ugyanígy élénkíti a szöveget *sok ezer* (1Kor 4:15) h. *ezernyi*, *megismer* (uo. 19) h. *kitapasztal*.

A két vak esetében (Mt 9:27) az ηκολουθησαν fordítására természetesen a *csatlakoztak* kínálkozik először; a *nyomába szegődtek* azonban nemcsak „színesebb”, hanem ez fejezi ki *egészen pontosan* azt, amit a vakok műveltek, s ami nem azonos a csatlakozással.

A fordítás is mutasson meg minél többet nyelvünk szókincsének gazdagságából, lehetőségeiből! A gázai filiszteusok pl. nem annyira *csendben* maradtak (Bír 16:2) vagy **RK** *nyugodtan* maradtak egész éjjel, hanem *veszteg* maradtak; ez a ritkább, de közismert szó minden szinonimájánál pontosabban fejezi ki azt a bonyolult tényállást, hogy (mai hivatalos nyelven szólva) „tartózkodtak minden tevőleges beavatkozástól”. Az olyan apróság is gazdagíthatja a szöveget, hogy az áldozati húst (2Kir 35:13) nem *gyorsan*, hanem *serényen* osztják ki a népnek. **K** még (kifejezőbben) *idegen* istenekről, *idegen* földre való száműzetésről beszél (Jer 22), nem *más* istenekről, *más* országról; képzeljük el a népdalszöveget úgy, hogy „*Elment az én rózsám más országba*”...

Külön tanulságuk ezeknek a példáknak, hogy e magyar jelentések egy része (köntörfalaz, nekiáll, nyomába

szegő
görög
sem,
heti t
pont t
3.1
bad a
síteni
tuk e
ségei
ment
El
fölfé
gazd
13:2:
vége
sem
nem
ige n
sítő,
tönb
nuls;
zéka
jeler
ta sz
dult
Fölk
méh
Más
12:4
N
kori
várc
h. a
3
szer
veg
7
(szí
ból
kiss
szél
M
vag
a m
sze
nen
kez
/
esn
a te
rul:
]
vet
má
dés
ni,
for
(α
re
jel
du
kif

szegődik, vesztég marad stb.) nemigen szerepel nemcsak görög-magyar, hanem egyéb idegen-magyar szótárban sem. a szótárba kapaszkodó fordítás tehát eleve nem veheti hasznukat. Sokat segíthetnek viszont ebből a szempontból az irodalmi reminiscenciák (lásd a 4.4 pontot).

3.15a Itt merül föl az a kérdés, milyen mértékben szabad a **semleges** szót **tartalmas** szinonimájával helyettesítenünk a szituáció érzékeltetésére. A **3.1e** pontban látuk erre vonatkozólag a *mondta* helyettesítésének lehetőségeit. – Ugyanígy kell és lehet segíteni pl. a *ment*, *element* szó állandó ismétlődésén.

Elizeus nem *element*, hanem *elindult* Gilgálból, és nem fölfelé *ment*, hanem fölfelé *tartott* az úton (2Kir 2:23). A gazda ellensége a konkolyhintés után nem *element* (Mt 13:25), hanem *továbbállt*, a rablók sem *elementek* dolguk végeztével (Lk 10:30), hanem *odébbálltak*; a szolgák sem azt kérdezték, hogy *kimenjenek-e* (Mt 13:28), hanem hogy *nekiálljanak-e* összeszedni a konkolyt. Más ige mellett olykor nem is állítmányi, hanem nyomatékosító, határozói szerepet játszik ez a szó, pl. *elmenve* börtönbe vettette (Mt 18:30) h. *menten* börtönbe vettette (tanulságos: a *megy* igének is van olyan határozói származéka, mint a *hallatán*, *láltán*, lásd 2.2). Uo. *elementek* és jelentették h. *sietve* jelentették. Sok helyen pedig (a *fogta* szóhoz hasonlóan) legjobb egyszerűen kihagyni: *Elinult* és *element* Dávid (1Sám 6:2) h. *Elinult* Dávid, vagy *Fölkerekedett* Dávid. Sietve *odament* az oroszlánok vereméhez (Dániel 6:20) h. az oroszlánveremhez *sietett*. Máskor viszont jó helyettesítő lehet a „fogja magát”: Mt 12:45 Akkor *fogja magát*, vesz maga mellé...

Megesik egyébként, hogy a szintén nyomasztóan gyakori *mond* helyett épp a *ment* színesítheti a szöveget: A városbeliek egyszer *azt mondták* Elizeusnak (2Kir 2:19) h. *azzal mentek* Elizeushoz.

3.16 A **szóképeket** meg éppen nem lehet mindig szó szerint visszaadni – már pedig ha valahol, a Biblia szövegében igazán nagy szerepet játszanak.

Tágul a szíved (Ézs 60:5) – ilyen magyarul nincsen (*szívtágulás* ugyan van, de egészen mást jelent). Nagyjából megfelel viszont a Vulgata „cor dilatatum”-ának (bár kissé patetikus) a „dagad a kebled”. És nem a *szívére* beszélek valakinek magyarul (Hós 2:16), hanem a *lelkére*.

Minden térd *vizes lesz* (Ez 7:17, 21:12); ez magyarul vagy értelmetlenség, vagy illetlen asszociációkat kelthet; a magyar embernek a *térde is reszket* (vagy a *foga is összeverődik*) ijedtében. A *szíve* sem *elolvad* ijedtében, nem *olyan lesz, mint a víz* (Józsué 7:5), hanem épp ellenkezőleg: *jéggé dermed*.

Az újra látó embernek (ApCsel 9:18) nem *pikkelyek* esnek le a szeméről, hanem *hályog*. – Héberül lehet „mi a *te csontod és húsdod* vagyunk” (2Sám 5:1), de magyarul: „*Vér vagy a vérünk*ből, *hús a húsunk*ből”.

Ide tartozik az is, hogy a település közterei az Ószövetségben a *kapuk*, ami a város „fórumát”, az önkormányzati tevékenység, törvénykezés, a „civil szerveződés” színhelyét jelenti; nehéz rá magyar megfelelőt találni, de mindenképp nagyon keveset mond a szó szerinti fordítása. Némileg rokon ezzel az újszövetségi *terek* (αγοραι), ennek szó szerinti átvétele helyett is többnyire vagy a *piac* (Mt 20:3), vagy az *utca*, *utcák* (Mt 23:7) jelezheti, miről is van szó.

3.17 A fentiek inverz esete a **magyar szóképek, fordulatok** alkalmazása a **semleges**, szürke héber, ill. görög kifejezés visszaadására.

Teljesen meztelenül (Ez 16:22, 39) h. *anyaszült meztelenül*; a jóféle bika magyarul nem *ép* szarvú (Zsolt 69:32), hanem *villás* szarvú; nem *porrá*, hanem *izzé-porrá* zúznak valamit (2Kir 23:6). A **K** szerinti *kicsinytől fogva nagyig* (2Kir 23:2) a **BT**-ben már található *aprajagyogja*. Kettészakította (az oroszlánkölyköt)..., *pedig semmi sem volt a kezében* (Bír 14:6) h. egyszerűen: *puszta kézzel kettészakította*. *Történt*, hogy Jákób azt mondta (1Móz 30:25) h. Jákób *egy szép napon* azt mondta; összeesett és meghalt (ApCsel 5:5) h. *holtan* rogyott össze, a magyar katona pedig nem *meghal a harcban* (5Móz 20:5), hanem *elesik a csatában*. Ahelyett, hogy *fölkelt Jismáél, és levágta Gedalját karddal* (Jer 41:2), magyarul *Jismáél kardot rántott*, és levágta Gedalját; *egy sem maradt meg* (2Móz 14:28) h. *hírmondó* sem maradt; *szárazon* mentek át (uo.) h. *száraz lábbal* mentek át; mivel megverted Edómot, *felvultokodtál*. (2Kir 14:10) h. *fejdedbe szállt a dicsőség*, hogy megverted Edómot.

A hamis próféták mifelénk nem *juhok ruhájában* (Mt 7:15), hanem *báránybőrbe bújva* jelennek meg; Heródes országa felét (Mk 6:23) h. magyarul *fele királyságát* ígérte oda. Magyar embernek, ha biztonságban van, nem *hajszál sem vész el* (esik le) a fejéről (1Kir 1:52, Luk 21:18 stb.), hanem *haja szála sem görbül meg*. Azelőtt nem látható *csontjai kiállnak* (Jób 33:21) h. a *bordáit is meg lehet számlálni*.

Akkor félnünk kell a sokaságtól (Mt 21:26) pontos fordítása a görög *szavaknak*. Ellenben a szavak *értelmének*, a főpapok tényleges helyzetének teljesen pontos, minden vulgarizálástól, belemagyarázástól, fordítói önkénytől mentes kifejezése: *akkor a sokasággal (a néppel) gyűllik meg a bajunk*.

A körülményes szó szerinti szívszerű esete, amikor még a magyar közmondásra sem talál rá a fordító pennája: *Hiszen amit vet az ember, azt fogja aratni is* (Gal 6:7). 1Móz 41:25-36-ban is legalább egyetlen helyen a *hét szűk esztendő* kifejezésnek is illenék szerepelnie, hiszen *innen származik!!!*

Használjuk ki nyelvünk erős hajlamát, sok lehetőségét a szemléletességre!

3.18 Egyéb olyan **sajátos nyelvi eszközei** is vannak a magyar nyelvnek, amelyek a héberben (úgy látszik) nincsenek meg, tehát ha csak a szöveg *szavait* fordítjuk, eszünkbe sem juthatnak, pedig kifejezőbbé teszik a mondatot.

A már említett műveltető ige mellett ilyen pl. a *ható ige* (lásd az előző bekezdést: eszünkbe sem *jutnak*-nál többet mond a juthatnak). A *puszta megpihenjek* helyett Róm 15:32 örömmel érkezem hozzátok, és megpihenhessek nálatok. Saját bölcsessége révén nem ismerhette meg Is-tent (1Kor 1:21); hogy senki emberfia ne dicsekedhessék (1Kor 1:29). Az indoeurópai nyelvekben a „képesnek levés” kifejezésére külön segédige szolgál, ennek a használata nehezekebb, s ezért ritkább is, szűkebb körű.

A *gyakorító* igének is jóval nagyobb szerep jut(hatna) a magyarban, pl. a csodálkozva, álmélkodva *mondogat-ták* kifejezésben (Mt 8:27, Mk 2:12, 7:37).

3.19 A **gesztusokat** is „le kell fordítani”, nemcsak a szavakat. Nemcsak a fej rázása vagy a bólogatás jelent egészen más különböző kultúrákban.

Az **ÚR haragjában** „összezsapja a kezét” (Ez 22:13); ezt teszi Bálák is (4Móz 24:10); ezt azonban nem tudom magam elé képzelni, hiszen a magyar ember *csodálkozásában* szokta összezsapni a kezét, haragjában – mondjuk

– öklét rázza. Viszont Zof.2:15 „fölszisszen és legyint”: mibőlőlünk ezt kimondottan az *apró* kellemetlenségek váltják ki, az elszörnyedést inkább a *felhördül és összecsapja (széttárja) a kezét* fejezi ki.

3.20 A szituáció sokszor sérül a szó szerinti fordításban. Magunk előtt kell látnunk a jelenetet, hogy pontosan adhassuk vissza az eredeti szöveg mondanivalóját; itt már nem csak stíláriis, hanem tartalmi problémák is adódnak.

Pl. Ján 1:47 Amikor Jézus látta, hogy Nátánél *közeledik* feléje... – nem pontos. Hiszen Nátánél *meghallotta* Jézusnak ekkor tett megjegyzését, reagált rá, tehát már a *közelébe* kellett, hogy *érjen* (akit még csak *közeledni látunk*, az nem hallja meg, mit beszélünk). Jobb tehát: Amikor Jézus meglátta, hogy *jön...* vagy: Jézus, amint *meglátta*, azt mondta róla... – Mt 18:28 A “megragadta és fojtogatni kezdte” szavak mögött nyilvánvalóan az a jelenet áll, amit magyarul a “*torkon ragadta*” szavakkal írunk le. – Ha nem ügyelünk a jelenet mozzanatainak egymásból következésére, *ütik* egymást az egyes versek. Ján 20:16 ha Mária előbb *hátrafordult*, most pedig *megfordul*, akkor megint a sír felé néz, nem Jézus felé, ezért jobb az *odafordul* (vagy épp *odalép*).

Mk 10:32 „*akik vele voltak, álmélkodtak, akik pedig mégis követték, félték*”, meglehetősen homályos, sőt értelmetlen mondat. Pedig igen sokat mond, ha magunk elé képzeljük a jelenetet: Jézus szokása ellenére nem tanítványai között megy, hanem előttük, gondolataiba merülve (hiszen a kereszt felé indul), ezen *csodálkoznak*, s a helyzet feszültségét érezve *szoronganak*. Tehát, 9 helyett 4 szóval megragadva a jelenet valódi tartalmát: “*Csodálkozza és szorongva követték*”.

3.21 Nem csak a szavankénti, hanem még a **mondatonkénti fordítás** is veszélyeztetheti a hosszabb, **fordulatos cselekménysor** leírását, mert széttöredezik a szöveg, elvész az egymásból következő mondatok összefüggése, a cselekmény egysége. Ján 21:8-11-ben a **BT** szerint kétszer is *kivonják* ugyanazt a hálót, a 8. versben a tanítványok, majd a 11. versben Péter; a görögben előbb *συροντες*, majd *ειλκυσειν* olvasható, s az előbbi *itt* még csak kifelé húzást, maguk után vonszolást jelenhet.

A gibeai csata leírásában (Bír 20.) a 37. versben a lesben állók „*betörtek Gibeába; benyomultak és kardélre hányták az egész várost*”; a benyomulás a *betörés*-nek nem lehet folytatása, csak a *rátörés*-nek. A 45. versben más irányba, a Rimmón-szikla felé fordulnak a menekülők, további súlyos veszteségeik után a 47. versben „*azután 600 férfi más irányba fordult*” (ti. megint csak a Rimmón-szikla felé). A 45. versben alanyváltás is zavarja a megértést. – A sok szóismétlés miatt még jobban széttöredezik a cselekmény, még nehezebb áttekinteni; a „*lesben álló*” 2 versben (37-38.) háromszor, az „*ember*” 3 versben (44-46.) négyszer szerepel.

3.22 Az **elavult szavakat** általában gondosan kiküszöbölték a revíziók, de sokkal komolyabb galibákat okozhat a **szójelentés** avulása. A *botránkozik*, illetve *botránkoztat* szót majdnem mindenütt meghagyta a **BT** a Vizsolyi Bibliában kapott helyén, pedig akkor még az előbbinek „*botlik, bűnbe esik*”, az utóbbinak „*bűnre csábít, bűnbe visz*” volt a jelentése. Törheti a fejét a jámbor bibliaolvasó, hogyan *botránkoztathatja* meg az embert (Mt 18:8) a tulajdon keze-lába, miért *ég* az apostol is (2Kor 11:29), ha valaki *megbotránkozik* a gyülekezetben, hogyan lehet Jézusban (Mt 26:31-33) *megbotránkozni* (valójában: *tőle eltántorodni*).

3.23 A **jóhangzás** is sérelmet szenved, ha külön nem ügyelünk rá. Júda városai pusztává *válnak* (Jer 10:22) – a *távává* idétlenül hangzik. Helyette: Júda városai pusztasággá *válnak* (vagy: pusztává *lesznek*).

Nyelvünknek tagadhatatlan fonetikai terhe az *e-é* magánhangzós szótagok túlsúlya, ami olykor a „**mekegés**” veszélyét idézi fel. Ezt szinonimákkal, töltelékszavakkal kerülhetjük el, pl. *tedd rá a kezed, és életre kel* (Mt 9:18) h. *kezed, akkor feléled*; ugyanitt épp ezért nem gondolok arra, hogy a *jöjj* szót „*gyere*”-vel helyettesítsük. – A *fel* igekötőt *e-é* hangzós környezetben mindig *föl* alakban használom.

3.24 A (főként az Ószövetségben nagy szerepet játszó) **ritmikus próza** visszaadásánál merev szabályokhoz nem ragaszkodhatunk, de ahol erőltetés nélkül lehet, ajánlatos figyelembe vennünk a magyar verselés (kivált a tagoló verselés) némely szabályát, tendenciáját.

3.24a **Négy** ritmikai egység nél, tagnál (ütemnél) nem lehet hosszabb a sor, egy tag pedig csak 4 szótagot bír el (kivételek akadnak, de csak elvétve). Két sorra kell tehát bontanunk az olyan sorokat, mint Ézs 51:7 *népem, mely / szívébe / zárta // tanítása/mat*, vagy Ézs 51:12 *olyan em/bertől / aki // a fű sor/sára / jut*.

Pusztán azáltal még *nem* válik ritmikussá a prózai szöveg, hogy a mondatot több, legfőljebb 16 szótagú sorba tördeljük, értelmi egységei szerint: *Te pedig, kisgyermek // a Magasságos prófétája leszel, // mert az UR előtt jársz, hogy előkészítsd az ő útjait, // hogy megtanítsd népet az üdvösség ismeretére // bűneik bocsánata által...* (Lk 1:76-77). A két hosszú sort fel kell bontani: *mert az / UR előtt / jársz, hogy // útjait / előké/észítsed, // hogy népet / megtaní/sad // az üdvösség / ismeret/ére...*

3.24b **Tagpárok (ütempárok)** is szerepelnek a hangsúlyos versben: olyan szövegrészek („szólalmok”), amelyeknek *egyetlen* hangsúlyos kezdő szótagjuk van, de kimondásuk két ritmikai egységre terjed (*előké/észítsed, ismeret/ére*); a ritmikai egységek közötti határ független a szóhatároktól – mint az előző példában: *olyan em/bertől*.

3.24c Igen gyakran **két-két sor tartozik össze** értelmileg. Jó, ha ilyenkor a sorpár második sora nem hosszabb az elsőnél (*rövidebb* lehet egy-két taggal). A ritmikus prózában is kerülendő az enjambement, tehát a sorhatár ne válasszon szét egymással értelmileg összetartozó szavakat. – Azt se feledjük viszont, hogy nem mindenben a nyelvtani szerkezethez igazodik összetett mondataink hanglejtése: a mellékmondatot kezdő vonatkozó névmás (a fenti példában az „*aki*”) általában még az előző sorhoz csapódik. Az élő beszédben nem így hangzik ez az összetett mondat: *Gyűlölik / azt, // aki / dorgálni / mer* (Ám 5:10), hanem így: *Gyűlölik / azt, aki / dorgálni / mer*. (Ugyanaz a szöveg így ritmikailag rövidebb is lett, egyetlen sort alkot.) Ezzel a lehetőséggel egyébként a **BT** is él, pl. *gyászolnak / mind, akik // a Nílusban / horgásznak* (Ézs 19:8). A határozott névelő gyakran szintén ottmarad ha nem is a sor, de a tag határa *előtt*: *Magasztalja / lelke/m az / Urat* (Lk 1:46).

3.24d A **sortvég** természetes **lassulása** miatt 4 szótagos ütem lehetőleg ne kerüljön a sor végére. *Patakként / árasztod / rájuk / örömet* (Zsolt 35:7) h. dallamosabb: *Patakként / árasztod / örömet / rájuk*.

3.24e A **ritmikus** prózai szövegnek **lényegéhez** tartozik a ritmus, tehát a fordítás hűsége nem csak megengedi, hanem egyenesen megkívánja, hogy ne csak a **szórend** ala-

kításával igyekezzünk kiemelni a szöveg ritmusát, hanem szükség esetén **tütelékszavakkal** is egészítsük ki a sort: *és ölelte jár az Illés lelkével és erejével*, (1 sor, Lk 1:17) h. *és Illés / lelkével és / erejével // jár az ő / színe e/lőtt.*

3.24f Külön tanulmányozást érdemel Jób könyvének mintaszerű fordítása az 1997. évi r.kat. bibliafordításban: határozott ritmusával kiemeli a mondanivaló drámaiságát, egyúttal viszont egységbe fogja a szöveget, elsimítja a gondolatmenet töréseit is.

4. Milyen magyar nyelvet képzelek el a magyar Biblia nyelvénél?

4.1 Nyelvi okokból is nyilvánvalóan szükség van a bibliafordítás időnkénti revíziójára, nyelvünk folyamatos fejlődése miatt. Az azonban már nem olyan nyilvánvaló, mit is jelent ez a *fejlődés* a Biblia nyelve szempontjából.

A nyelv fejlődésének természetes forrása életünk gazdagodása, új jelenségek, új fogalmak megjelenése, amelyek új elnevezéseket, szavakat igényelnek. Csakhogy épp ezekre az új fogalmakra s az őket jelölő szavakra vajmi kevés szükségünk van akár az ó-, akár az újszövetségi világ meglevénítéséhez. A ma embere, amikor bibliafordítással foglalkozik, a *külkereskedelmi mérleg* vagy a *világháló* kifejezésnek éppúgy nem veszi számát, mint az *életszínvonal*-nak vagy az *esélyegyenlőség*-nek.

Ráadásul a Biblia nyelvén nagy szerepet játszik a *képes beszéd*, a nyelv jelképrendszerében viszont más-képpen viselkednek a szavak, mint jelrendszerében. Ma is leírhatjuk, hogy a technika *hétmérföldes csizmával* (vagy legalábbis *hétmérföldes léptekkel*) halad előre, azt viszont nem, hogy *hangsebességgel* (vagy *szuper-sonikus*) halad előre, pedig az utóbbi volna a „korszerű” kép. *Útött az órád* – az is érti, aki ingaórárt már csak múzeumban vagy filmen látott; a kvarcórák világában sem avult el ez a kép. Anakronisztikus volna viszont a bibliai világban, amelyben még napóra vagy homokóra járta. (Úgy látszik, a jelképek használatának csak visszafelé van korlátja, a jövő irányában nincs.)

4.1a A fejlődéssel együtt jár az *avulás*. Ügyelnünk kell rá természetesen a magyar Biblia nyelvén is, bár ez inkább évszázadokban, mint évtizedekben mérhető folyamat. Többnyire nem is maga a szó avul el mindenesztül, hanem jelentésmezejének vagy használatának a határai tolnak el lényegesen. Találomra néhány példa *Jer 6* első verseiből, a Vizsolyi Bibliából: ma már nem *fuwalljuk*, hanem *megfújjuk* a trombitát, nem *készítünk* hadat, hanem háborúra *készülünk*, a zsarnokok ellen *bosszúságtétel* és *nyomorgatás* helyett ma *erőszak* és *elnyomás* a vád. Értelenségre vagy alapos félreértésre vezethet, ha a revízió-nak nem szúr szemet a jelentésváltozás, mint pl. a *botránkozik*, *botránkoztat* esetében (lásd a 3.24 pontot).

4.2 Fonáka, káros nyelvi hatása is van azonban a fejlődésnek, életünk gyorsulásának. Sietősen, kapkodva élünk, elmechanizálódunk; nem érünk rá sokat bíbelődni a fogalmazással. Nem sokat válogatunk a szinonimák között, óhatatlanul (ahogy már Ady panasolta) „patvarba kerül” tehát szókincsünk egy része, akaratlanul is rátevéd viszont a nyelvünk-tollunk a járványszerűen terjedő sablonos fordulatokra.

40-50 évvel ezelőtt minduntalan *átestünk a ló másik oldalára* (ugyan ki használja már ezt a formulát?), manapság viszont honfibunkban minden bajra ráolvassuk, hogy ez *csak a jéghegy csúcsa*. De korántsem túlozzuk el

mindig a bajokat, tapintat is van a világon: a csödbement cégek is csak likviditási *problémái* vannak, a rákos betegek meg egészségügyi *problémái* (legfőleg nagyobb különbségek vannak a problémák között). *És sorolhatnám...* – Ezek a fordulatok szerencsére elég távol esnek a biblia világának jelenségeitől. Mégis minden nemzedék írástudói ki vannak téve annak a veszélynek, hogy legkomolyabb mondanivalóikba is belopakodik a nyelvi divatszargon.

4.2a A gondolkozási restség a bibliai szövegbe is bebocsátja mai életünk jellegzetes fogalmait, vaskos „**stilisztikus anakronizmusokat**” produkál. Például: *kereskedelmi kapcsolatban voltál* (Ez 27:15, 21); a pogányok *elidegenedtek* az Istennek tetsző élettől (Ef 4:18); Rehém és Simsai *karhatalommal* akadályozzák meg a templomépítés folytatását (Ezsd 4:23). – A Szent István Társulat által kiadott, egyébként mintaszerűen gördülékény, sok tanulságos nyelvi leleményt tartalmazó fordításban is találunk hasonlókat: Hadadézer *mozgósította* (nyilván: *fegyverbe szólította*) a folyamaton túli arámokat; Dávid *értesüléseket szerzett* az asszony felől.

Azt a gondolatot ezért, hogy minden nemzedéknek újra le kell fordítania a Bibliát, olyanformán értelmezném, hogy mivel minden nemzedék óhatatlanul beszennyezi a maga öröklött fordulataival, divatszavaival a Biblia nyelvét, mindegyik nemzedéknek ki kell gyomlálnia belőle az *előző* nemzedék zsargonjából belekerült elemeket. Így tisztulhat fokozatosan a szöveg, erősödhet benne a maradandó nyelvi értékek dominanciája.

4.2b Nyelvünk krónikus hibái az **újságnyelv**, **hivatali nyelv** megszokott fordulatait; idegenségüket már alig érzékeljük, pedig ezek sem illenek a Biblia nyelvébe. *Vádat emel* h. legyen csak bevádol, *határozatot* hoz h. elhatároz. Márk evangéliumában az *εὐθυσ* fordításaként szinte kizárólag a hivatalszagú *azonnal* szerepel, elő sem fordul a *mindjárt*, *menten*, *nyomban*, *tüstént*. – A megszokott pongyolaságok közé tartozik a sok fölösleges, henyé névelő, vagy az igei állítmánnyal is kifejezhető részmondatok „névszósítása”.

A nem különösebben feltűnő modernizmusok leleplezésére kiválóan alkalmas a *Verstár* CD. Például: *Egy emberként* összegyűlt a nép (Ezsd 3:1); a CD-ből kiderül, hogy klasszikus költőink, Tinóditól Babitsig, egyáltalán nem használták ezt a kifejezést, az *egy akarattal* viszont 6, az *egy szívvel* 7 ízben fordul elő verseikben. *Elsőprő* erejű nép (Ézs 18:2, 7): költőink egyáltalán nem érezték meg szükségét az *elsőprő erő* kifejezés használatának.

4.3 Ha tehát azt mondjuk, hogy **élő magyar nyelven** kell szólnia a Bibliának, ez nyilvánvalóan nem nyelvi „modernizálást” jelent, hanem **tartósan életképes** (vagyis **klasszikus**) magyar nyelvet. Nem a fentiekben érintett *mai*, hol nehézkes, hol pongyola, mindig színtelen-szagtalan köznyelvet, amelyet irodalmi nyelvnek szokás titulálni (s amin persze jómagam is beszélek). Hanem azt, amelyet klasszikus irodalmunk – elsősorban Csokonai óta – kialakított, és amely népköltészetünk nyelvén gyökerezik. S amelyből hiányoznak a fent említett, a bibliafordítás szempontjából irreleváns új kifejezések, de megvan benne mindaz, ami az emberek *egymáshoz*, a *teremtett világhoz* és *teremtőjéhez* való viszonyulásainak kifejezéséhez szükséges.

Klasszikusaink művein is hagytak nyomot itt-ott a múlt nyelvi divatok, de az ő modorosságai ugyanúgy át-lépett nyelvünk fejlődése: Ady szecessziós szófacsarásai

éppúgy nem maradtak meg az élő nyelvben, mint Arany ünnepélyeskedő archaizmusai. Az a lényeg, hogy a magyar beszédnek *ugyanazt* a szófűzését, ritmusát, dallamát őrzi mindegyikük életműve (s a hozzájuk hasonlóké), mindegyikük félreismerhetetlenül egyéni stílusának a változataiban. Minden használható ebből a nyelvből, amit a mai ember ért és (legalább idézgetés formájában) használ, s tegyük hozzá: amit még használhatna, némi nyelvi nevelés eredményeképpen. Óriási nyelvi nevelő ereje volt Károli meg Szenci munkájának; valamicske szerepet a mai bibliafordítás is vállalhatna nyelvünk maradandó értékeinek éltetésében, sőt feltámasztásában. Büszkélkedünk vele, hogy nagy költőink, íróink nyelve mennyit köszönhet Károlinak és Szencinek; vegyük észre, hogy költőink vissza is adhatják a kölcsönt, így erősödik nyelvünk legértékesebb vonulatának a kontinuitása.

„Mai” nyelvünk holnapra már *tegnapi* lesz. Ahhoz a magyar nyelvhez kell folyamodnunk, amely *tegnapelőtt* is élt, *holnapután* is élni fog. És amelynek az *éltetéséhez hozzájárulhat a tegnapelőtt, ma és holnapután egyaránt leg többet olvasott magyar könyvnek, a Bibliának a szövege is.*

4.4 Néhány konkrét példa arra, milyen hasznát vettem bibliamagyarító igyekezetemben ennek a nyelvnek, **klasszikus költészetünk és népköltészetünk** nyelvének.

„Megbocsáttattak a bűneid” – olvassuk Lk 5:20-ban. Muszáj szenvedő igét használnunk? Egy Arany-vers címe: „Mária! bűneid *meg vannak bocsátva*”. Biblikus fordulat ez, jó lesz a gutaitűttnék is. – Nem tévedünk ezzel az élő nyelvtől távoli régiókba, épp megfordítva. A papiruszú sok „jöjj”, „menj” helyett itt-ott nem árt a természetesebb „gyere”, „eredj”; aligha lennének emiatt túl vulgárisak, hiszen Arany is azt mondatja Lajos királlyal, hogy „*eredj, szolgálom, Lackfi Endre*”. – A sok „hadse reg” helyett (pl. 2Kir 25:1, 10.) olykor ott a *had* („és elámul rajta mind egész *hadával*”). – Arról, hogy Józsué *híre* elterjedt az egész országban (6:27), megint a Toldi utolsó sorából is eszünkbe juthat a *híre-neve*.

Elhervadunk mindnyájan, // mint a falevél, // bűneink elsodornak bennünket, // mint a szél (Ézs 64:5); túl rövid az utolsó sor, a szöveg ritmusa bánja. De hát a *falevél-re forgószél* a kádencia. „Távol estem, mint a levél, Melyet elkap a forgószél”; Kisfaludy Károly sorai csöppet sem avítottak, s Ézsaiás ritmusa is mindjárt helyrebiccen a cserétől. – Nincs itt *nektek* hely! (Mik 2:10); a *Szózat* sugallja, hogy „nincs itt hely *számotokra*”. – A γεννηματα εχιδνων-t (Mt 12:34) hűségesen két szóval fordítja a **BT** is, holott fülünkbe cseng Berzsenyi szava: „undok *viperafajzatok*”. – A *föld vadainak... adlak eledelül* (Éz 29:5); ehelyett meg épp Szenci kínálja (80:1), hogy *éte- lül vetlek a mezei vadaknak*.

Keresztelő Jánost tagadhatatlanul *lefejezte* a hóhér, de Molnár Anna tudvalevőleg *fejét vette* a csábító katonának, a mohácsi csata meg éppen *János fővétele* napján volt; az újtestamentumi elbeszélést is mindjárt elevenebbé, dallamosabbá teszi a *fejét vette*. – A *nép igen keservesen sírt* (Ezsd 10:1); nincs ebben semmi hiba, de ha eszünkbe jut a népdalból, hogy „sírunk mind a ketten igen keservesen”, akkor mégis dallamosabbnak érezzük a „*sírt a nép igen keservesen*” szörendet.

S az újabb magyar irodalomban is akadnak ilyen veretes fordulatok. „Kiforgatnak a *múltunkból*”, írta Németh László, s a „kiforgatnak egyeseket a *hitükből*” a 2Tim 2:18-ban nemcsak erőteljesebb, hanem pontosabb is, mint a „feldűlják egyesek *hitét*”.

4.4a Természetesen **nem csupán idézetekről** van szó (magam sem tudhatom, hogy a vers idézte fel bennem az ilyen kifejezést, vagy csak utólag jutott eszembe, netán tudat alatt sűgött), de egyébként is érdemes ebben a korban színesíteni a bibliai szöveg nyelvét. *Karddal pusztítják el helyett kardélre hányják* – ez kifejezőbb is, maradandóbb is. Légy pásztora és gondozd örökké (Zsolt. 28:9) h. *Pásztorold és viseld gondját örökké*. – A ma ritkábban használt, de még élő szavak is változatosabbá, elevenebbé teszik a szöveget: nem *megy* rá ragadozó (Ézs 35:9) h. nem *tér* rá ragadozó; *üres* beszéd (SMóz 32:47) h. *szófia* beszéd. (Lásd erről a 3.19-ben mondottakat.)

4.4b A **ritmikusabb, dallamosabb szörend** lehetőségeit is érdemes kihasználni. *Ezért kiirtotta az ÚR* (Ézs 9:13) h. *Ezért az ÚR* (vagy *Az ÚR ezért*) *kiirtotta; vize állandóan van* (Ézs. 33:16) h. *vize is van állandóan*.

4.4c Élhetünk a kínálkozó (nem erőltetett!) **alliteráció** lehetőségeivel is, kivált a költői jellegű szövegekben: a hazugságot *tanító* próféta (Ézs 9:14) h. a **hazugságot hirdető** próféta; mindenki a *háztetőre hágott*; hullámai *zúgnak* (Jer 31:35) h. **harsognak hullámai**.

4.5 Ami a **Vizsolyi Biblia** nyelvét illeti: ez a múlhatatlan értékű szöveg nem *kánon*, hanem *csatatér*. Halottakkal, sebesültekkel borított színtere egy páratlanul szép, gazdag magyar nyelv küzdelmének a rengeteg latinizmussal (grecizmussal, hebraizmussal).

Károliék úgy tudtak magyarul, olyan tömör, kifejező, szemléletes, színes, dallamos magyar nyelven beszéltek és írtak, hangsúlyaikkal olyan arányos, ritmikus szakszokra tagolták mondataikat, amire mi 20. századi írástudók már képtelenek vagyunk. (Talán elsősorban a *beszédrítmus* az az értéke a Károli-szövegnek, ami miatt mindig nosztalgiaiát fogunk érezni iránta, s amiből jó volna minél többet visszacsempészni a modernizált szövegbe.) Nagyon tudtak magyarul – *nem tudtak viszont fordítani*: nem tudták, mit kell megtartani a fordításban a forrásnyelvből és mit nem. Maga a kor magyar egyházi nyelve, amelyet tanultak, amelyben felnöttek, telítve volt latinos nyelvtani szerkezetekkel, igealakokkal, s ezeknek az évtizedeknek a magyar írástudóiban még nem tudatosult, hogy az idegen szöveg magyarra fordításához nem elég a szép magyar szó, hanem el is kell szakadni az idegenes szerkezetektől.

Azon könnyű segíteni, hogy sok szavuk ma már nem használatos (furcsa volna hagyománytiszteletből eszterágnak neveznünk a Bibliában a golyát, asszonyiállatnak a nőt); a jelentésváltozásokkal (3.24) is meg lehet birkózni. – Szemmel láthatóan sokat fejlődött viszont azóta a héber filológia is, mert Károliék ószövetségi szövege sokszor igen homályos, ill. sokszor egészen mást mond, mint a **BT**.

Mégis *nagy szüksége van* a Károli-szöveg eredeti formájára is a mai fordítónak, mert sok olyan kifejezést talál benne, amely ma is találhatóbb, hatásosabb a későbbi revíziók színtelen-szagtalan megoldásainál; *minden egyes* ilyen szót, kifejezést, mondat szerkezetet érdemes *átmenteni* az új szövegbe. Bibliafordításunk, említett nyelvi nevelő funkciójában, tágíthatja is a mai magyar ember nyelvhasználatának körét Csokonaiékon túlra visszafelé, Károli és Szenci felé.

4.5a A **finomkodásra** is gyógyír Károliék szövege. A vele való összevetés mutatja, mennyit halványított nyelv-

vünk kifejező erején a revíziók prudériája. Ők még magyarán megneveztek sok mindent, ez 300 évig nem is zavarta eleink áhítatát. Csak a múlt századfordulón, a viktoriánus korban lettünk mi is olyan kényesek, hogy már ki kellett irtanunk bibliánk nyelvéből a *falrahugyozót* (ahogyan Károli szerint Zimri kiirtotta Baasa háza népéből); a **BT**-nek pedig már az *ágyas* is „shocking”. (A mondvacsinált „másodfeleség” szóval illeti még a Bírák 19. része lévitájának szerencsétlen *ágyasát* is, pedig az illetőnek semmiféle elsőfokú vagy más egyéb „feleségről” nem tudunk.)

Meghökkenítő, milyen közel áll Bornemissza Péter színpadi nyelve a Spiró Györgyéhez (ne elsősorban a trágár szavakra, hanem a nyerseségre, az indulatok közvetlen, természetes kitörésére gondoljunk) – a bibliai párbeszéd stílusa viszont, hála a revízióknak, egyre inkább Vörösmarty drámáihoz közeledik (amelyek eredeti formájukban ma már elviselhetetlenek).² Ideje volna viszont találkozni a 16-17. századforduló közvetlenségéhez, természetességéhez.

A *Biblia nem rózsaszínű leányregény*, Isten nemcsak hogy nem kenetteljes, hanem nem is mindig szalonképes formában szól benne hozzánk. Kivált az Ószövetség emberei és történései, a prófétáknak Izrael hűtlenségét festő képei megkövetelik a kemény, könyörtelen szavakat.

4.6 Az egyes könyvek sajátos stílusának az érzékelteséről a magam munkájában le kellett mondanom – nem elvből, hanem kénytelenségből; ehhez ugyanis görög nyelvi tájékozottságom távolról sem elegendő, a héber pedig teljesen hiányzik. Mindenütt egyformán az itt vázolt magyar stílárís eszményt próbáltam követni (ennek csak Pál levelei állnak ellen bizonyos mértékben).

* * *

Korántsem képzelem, hogy valami felfedezést tettem ezekkel a gondolatokkal és megvalósításukra irányuló próbálkozásaimmal. Nyilvánvaló, hogy lényegében ugyanezeket az elveket követték a **BT** munkatársai is; nemegyszer bukkanok a szövegben olyan telitalálatra, amelyről röstelkedve érzem: ez nekem sohasem jutott volna eszembe! – De óriási feladattal kellett megküzdeniük, hiszen nulláról indultak, szemben a magyar protestáns bibliakiadás eddigi történetével, amely a Vizsolyi Biblia szövegének négyszáz éves folyamatos csiszolását jelentette. Ezt a munkát is nyilván többszöri revízióval kell még tökéletesíteni, hogy *saját* célkitűzéseinek igazán megfeleljen.

Huszonvalahányezer szövegmódosítási javaslatom egyszerűen úgy olvasandó, mint megannyi *kérdés*: „nem inkább így mondanánk ezt magyarul?”

* * *

Függelék

a) Javaslatok Ezékiel 13. szövegének módosítására

Csak a BT 1997-es szövegéhez képest módosításra javasolt mondatot, ill. szócsoportot tüntetem fel. Aláhúzott az általam javasolt szavak (szótagok); az aláhúzott _ üres hely kihagyott szót (szavakat) vagy írásjelet jelöl; ?? áll az olyan alternatíva előtt, amelyet vonzónak érzek, de filológiai jogosultságát nem tudom megítélni; zárójelben

dőlt betűvel a megjegyzéseim; fettel a javaslatok esetleges forrásai, illetve megjegyzéseimben a kiemelt szavak.

|| *A margón a kettős szegélyvonal a lényegesebb stílusmódosításokra hívja fel a figyelmet.*

Rövidítések: BT: az új (bibliatanácsai) fordítás; K: revideálatlan Károli; RK: róm.kat. fordítás, 1997; VZsJ: Varga Zs.J. újszövetségi szótára

2. akik a maguk **K fejtől** prófétálnak;
3. akik a maguk **feje** után **mennek**, de
4. Olyanok_ lettek prófétáid, Izrael, mint _ rókák
- || 5. résekre, nem **emeltetek** falat Izrael háza köré, hogy **helyt** állhasson
6. és még **azt** várják,
7. Hiszen **hiú** látomást amikor _ mondogattátok, hogy
8. Így szól **azért** az én látomásotok, _ _ ellenetek fordulok!
9. látnak, _ hazugságot jósolgatnak.
10. _ Félrevezették népemet, ők habarccsal vakolgtatják.
- || 11. _ mondd meg **azért** a habarccsal vakolgtatóknak, hogy **majd** ledől **az!**
Ha majd **zúdul** a zápor_, parancsomra jégeső **hull** és szélvihar **tombol**.
12. Töletek pedig **azt** kérdezik:
- || 13. Így szól **azért** az én Uram, az ÚR: **RK** Szélvihart **támasztok** ellene indulatomban, záport **zúdítok rá felháborodásomban**, _ jégesővel vetek neki véget izzó haragomban.
14. úgyhogy _ alapja **is feltáru**l.
- || 15. habarccsal vakolgtatták _, és azt Odalett a fal, és odalettek a vakolói:
17. akik a maguk **K fejtől** prófétálnak,
18. Ezt monddad:
csuklójára, és varázskendőt készítenek, **kisebbet is, nagyobbat is. kinek-kinek** a fejére **valót**, lelkekre
19. meghalniuk, _ étellel biztattok **viszont** olyanokat, akik nem maradnak életben – **mert**
- || 20. az ÚR: **Elbánok** bűvös szalagjaitokkal, amelyekkel **úgy** vadásztok **a** lelkekre, mint Letépem **a szalagokat** karotokról, és **szabadon** engedem a lelkeket, azokat _, akikre ti **úgy** vadásztok, az többé **a ti** vadászszákmányotok.
- || 22. Mivel hazugságaitokkal **elkeserítetek** az igaz embert, pedig én nem akarom **elkeseríteni**, nem tér meg _ rossz újtjáról,
23. hiábavalóságokat látni, kiszabadítom népemet **a** kezeteiből

b) A javaslatok szerint módosított folyamatos szöveg (dőlt betű jelzi a BT szövegébe beszúrt, ~ jel a kihagyott szavakat, szótagokat)

1 Így szólt hozzám az ÚR igéje: **2** Emberfia! Prófétálj Izrael prófétái ellen, akik prófétálgatnak; mondd meg azoknak, akik a maguk *fejtől* prófétálnak: Halljátok meg az ÚR igéjét! **3** Így szól az én Uram, az ÚR: Jaj a

² Amikor ezt leírtam, még nem sejtettem, hogy Vörösmarty *Czillei és a Hunyadiak-ját* épp Spiró átírásával teszi majd színpadképessé a Nemzeti Színház – KD

bolond prófétáknak, akik a maguk *feje* után *mennek*, de semmit sem láttak! **4** Olyanok~ lettek prófétáid, Izráel, mint ~ rókák a romok közt! **5** Nem álltatok oda a rések-re, nem *emeltetek* falat Izráel háza köré, hogy *helyi* állhasson a harcban az ÚR napján. **6** Hiábavalóságot láttak és hazug jóslatot, amikor azt mondogatták, hogy „így szól az ÚR”, pedig az ÚR nem is küldte őket; és még *azt* várják, hogy beteljesítse szavukat! **7** Hiszen *hiú* látomást láttatok, és hazug jóslatokat mondtatok, amikor ~ mondogattátok, hogy „így szól az ÚR”, pedig én nem is beszéltem!

8 Így szól azért az én Uram, az ÚR: Mivel hiábavalóság a beszédetek és hazugság a látomásotok, ~ ~ ellene-tek fordulok! – így szól az én Uram, az ÚR. **9** Kezem ránehezedik azokra a prófétákra, akik hiábavalóságot látnak, _ hazugságot jóslgatnak. Nem maradnak népem körében, nem írják be őket Izráel házána-k a könyvébe, és nem jutnak el Izráel földjére. Akkor megtudjátok, hogy én, az ÚR, Úr vagyok. **10** ~ Félrevezették népem-et, amikor azt mondták, hogy békesség, pedig nincs békesség, és ha a nép falat épít, ők habarccsal vakolgtatják. **11** Mondd meg azért a habarccsal vakolgtatóknak, hogy *majd* ledől az! Ha majd *zúdul* a zápor~, parancsomra jég-eső *hull* és szélvihar *tombol*, **12** akkor ledől a fal. Töle-tek pedig *azt* kérdezik: Hova lett a vakolat, amellyel be-vakoltátok?

13 Így szól azért az én Uram, az ÚR: Szélvihart *tá-masztoz* *ellene indulatomban*, záport *zúdítok rá felhábo-rodásomban*, ~ jégesővel vetek neki véget izzó hara-gomban. **14** Lerombolom a falat, amelyet habarccsal vakolgtatok, és a földre döntöm. úgyhogy _ alapja *is feltá-rul*. Ledől, és vele együtt nektek is végetek lesz. Akkor majd megtudjátok, hogy én vagyok az ÚR. **15** Véget ve-tek haragomban a falnak, és azoknak, akik azt habarccsal vakolgtatták ~, és azt mondom majd nektek: Odalett a fal, és odalettek a vakolói: **16** Izráel prófétái, akik Je-ruzsálemnek prófétálgattak, és a békességről láttak látomásokot, pedig nincs békesség! – így szól az én Uram, az ÚR.

17 Te pedig, emberfia, szegezd tekintetedet néped le-ányaira, akik a maguk *fejétől* prófétálnak, és prófétálj el-lenük! **18** Ezt mondjad: Így szól az én Uram, az ÚR: Jaj azoknak, akik bűvös szalagokat varrogatnak minden kéz csuklójára, és varázkendőt készítenek, *kisebbit is, na-gyobbat is, kinek-kinek a fejére valót*, lelkekre vadászva! Lelkeket vadásztok népemből úgy, hogy lelkeket biztat-tok étellel a magatok érdekében. **19** Meggyaláztok né-pem előtt néhány marék árpáért és néhány falat kenyérért azzal, hogy halállal fenyegettek olyan lelkeket, akiknek nem kell meghalniuk. ~ étellel biztattok *viszont* olyano-kat ~, akik nem maradnak életben – mert hazudoztok né-pemnek, az pedig hallgat a hazugságra.

20 Ezért így szól az én Uram, az ÚR: *Elbánok* bűvös szalagjaitokkal, amelyekkel *úgy* vadásztok a lelkekre, mint a madarakra. Letétem *a szalagokat* karotokról, és *szabadon* engedem a lelkeket, ~ ~ akikre ti *úgy* vadász-tok, mint a madarakra. **21** Letétem varázkendőiteket, és kiszabadítom kezetekből népem-et; nem lesz az többé *a ti* vadászszákmányotok. Akkor majd megtudjátok, hogy én vagyok az ÚR. **22** Mivel hazugságaitokkal *elkeserítitek* az igaz embert, pedig én nem akarom *elkeseríteni*, a bű-nöst pedig bátorítjátok, úgyhogy nem tér meg ~ rossz *út-járól*, és nem marad életben, **23** ezért nem fogtok többé hiábavalóságokat látni, és nem jóslgattok tovább, mert

kiszabadítom népem-et *a kezetekből*. Akkor majd meg-tudjátok, hogy én vagyok az ÚR.

c) Javaslatok Lukács 10. szövegének módosítására

1. Ezek után másokat is szolgálatba állított az Úr, hetvenkét minden városba és faluba ahova
2. „Sok az aratnivaló, de kevés a munkás, kérjétek hát az aratás Urát,
3. Induljatok! Úgy küldelek el titeket,
4. Útközben ne is ??elegyedjétek szőba senkivel.
5. Amikor egy házba beléptek,
6. Ha a békesség fia lakik ott, nem, rátok száll vissza.
7. és azt egyétek-igyátok, amit ott adnak, ne járjatok házról házra; mert méltó
8. Ha egy városba bementek, és
9. Gyógyítsátok a __ betegeiket, és mondjátok nekik: Közel van már K hozzátok _ Isten országa!
10. De ha _ bementek egy városba, menjetek ki _ az utcára, és Leverjük lábunkról még a port is, amely városotokból rátapadt, de
11. hogy közel van már _ Isten országa!
12. Azt mondom nektek: Sodomának
13. Jaj neked, Korazin, jaj neked, Bétsaida!
14. történtek, rég, megettétek volna, zsákban és hamuban ülve.
15. És te, Kapernaum, nemhogy az égig emelkednél, te is a pokolba zuhansz le.
16. „Aki hallgat rátok, énrám hallgat, _ aki megvet titeket, engem vet meg. Aki pedig engem megvet, _ azt veti meg, aki küldött engem.”
17. örömmel jelentették: „Uram, a te nevedre még az ördögök is engedelmeskednek nekünk!”
18. „Láttam, amint a Sátán villámként vágódik le az égből.
19. Lám, hatalmat adtam nektek, hogy tapodjatok kígyókon, skorpiókon, _ az ellenség minden erején, és _ semmi
20. De RK mégse annak engedelmeskednek tínektek (a *beszűrés enyhíti a mekegést*), hanem inkább annak _, hogy
21. Jézust akkor ujjongásra indította a Szentlélek _: (VZsJ is rámutat: az óra gyakran általában csak időpontot jelent; sokszor egyszerűen „akkor”-nak fordíthatjuk, máskor viszont, pl. Lk 12:12-ben „abban a pillanatban” a jelentése.) Ura _, hogy elrejtetted ezeket a bölcsek és RK okosak elől, és kinyilvánítottad a kisgyermekeknek, így találtad jónak.
22. _ Atyám mindent átadott nekem, tudja, _ K kicsoda a fiú, csak az Atya, és senki sem tudia, _ kicsoda az Atya, hanem csak a Fiú, meg _ akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni.
23. És tanítványaihoz fordulva azt mondta, külön őnekik: „Boldog
24. Mert azt mondom nektek: szerette volna látni azt, amit ti láttok, de nem láthatták meg, és szerették volna hallani _, amit ti hallotok, de nem hallhatták meg.”
25. Előállott azután egy törvénytudó,

- és hogy próbára tegye Jézust, azt kérdezte tőle: mit kell tennem, hogy
26. Ő visszakérdezte: „Mi van megírva a törvényben? Mit olvasol benne?”
 27. Az így válaszolt: (a BT-ben hol Jézusra, hol a törvénytudóra vonatkozik az „ő”!) elmédből, és szeresd felebarátodat.
 28. „Helyesen mondtad (mekegés!) cselekedj így (K ezt műveld), és
 29. Az viszont tovább okoskodott, azt kérdezte ::
 30. Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba menet rablók kezébe esett. Kifosztották, össze is verték, azután továbbálltak, otthagyták félholtan.
 31. Történetesen arra ment egy pap, de amikor őt meglátta,
 32. Ugyanúgy egy lévita is és amint meglátta,
 33. Egy samaritanust is RK arra vitt az útja. Amikor őt meglátta, megszánta;
 34. odament hozzá, a sebeit olajjal, _ borral megtisztogatta, és bekötözte. Azután föltette a maga ??szamarára (K barmára), fogadóba, ott ápolta.
 35. ráköltesz, megadom _, amikor visszajövök.
 36. gondolsz, hármójuk közül ki volt a felebarátja a rablók áldozatának?
 37. „Eredj, te is hasonlóképpen cselekedjél!” – mondta erre _ Jézus.
 38. Továbbhaladtukban betért egy faluba. _ Egy Márta nevű asszony fogadta be _ házába.
 39. Annak a nővére, Mária, odaült az Úr lábához, úgy hallgatta szavait.
 40. Mártát viszont teljesen lekötötte VZsJ a háztartás sokféle tennivalója: egyszert aztán odafordult Jézushoz: „Uram, nem látod, hogy a nővérem teljesen énrám hagyja a házimunkát? Mondjad már neki (Szóli már rá), hogy
 41. azonban azt felelte rá: aggódsz és töröd magad,
 42. pedig kevés dologra van szükség, a RK jobbik részt választotta, azt nem lehet elvenni tőle

d) A javaslatok szerint módosított folyamatos szöveg

1 Ezek után másokat is szolgálatba állított az Úr, hetvenkét tanítványt, és elküldte őket maga előtt kettesével minden városba és faluba, ahova menni készült. 2 Így szólt hozzájuk: „Sok az aratnivaló, de kevés a munkás, kérjétek ~hát az aratás Urát, hogy küldjön munkásokat az aratásába. 3 Induljatok! Úgy küldelek el titeket, mint bárányokat a farkasok közé. 4 Ne vigyetek magatokkal erszényt, se tarisznyát, se sarut. Útközben ne is elegyedjétek szóba senkivel. 5 Amikor egy házba beléptek, legelőször ezt mondjátok: Békesség ennek a háznak! 6 Ha a békesség fia lakik ott, megnyugszik rajta a békességetek, ha pedig nem, rátok száll vissza. 7 Maradjatok ugyanabban a házban, és azt egyétek-igyátok, amit ott adnak, ne járjatok házról házra; mert méltó a munkás a maga bérére. 8 Ha egy városba bementek, és befogadnak titeket, azt egyétek, amit elétek tesznek. 9 Gyógyítsátok a ~ ~ betegeiket, és mondjátok nekik: Közel van már hozzátok ~ Isten országa. 10 De ha ~ bementek egy városba, és nem fogadnak be titeket, menjetek ki _ az utcára, és ezt mondjátok: 11 Leverjük lábunkról még a port is, amely

városotokból rátapadt, de tudjátok meg, hogy közel van már ~ Isten országa! 12 Azt mondom nektek: Sodomanak elviselhetőbb sorsa lesz azon a napon, mint annak a városnak.”

13 „Jaj neked, Korazin, jaj neked, Bétsaida! Mert ha Tíruszban és Szidónban történtek volna azok a csodák, amelyek nálatok történtek, régmegtertek volna, zsákban és hamuban ülve. 14 De Tírusznak és Szidónnak elviselhetőbb sorsa lesz az ítéletkor, mint nektek. 15 És te, Kapernaum, nemhogy az égig emelkednél, te is a pokolba zuhansz le!”

16 „Aki hallgat rátok, énrám hallgat, ~ aki megvet titeket, engem vet meg. Aki pedig engem megvet, ~ azt veti meg, aki ~küldött engem.”

17 Mikor a hetvenkét tanítvány visszatért, örömmel jelentették: „Uram, a te nevedre még az ördögök is engedelmeskednek nekünk!” 18 Ő pedig ezt mondta nekik: „Láttam, amint a Sátán~ villámként vágódik le az égből. 19 Lám, hatalmat adtam nektek, hogy tapodjatok kígyókon, skorpiókon. ~ az ellenség minden erején, és ~ semmi se árthasson nektek. 20 De mégse annak örüljétek, hogy a lelkek engedelmeskednek tinektek, hanem inkább annak ~, hogy a nevetek fel van írva a mennyben.”

21 Jézust akkor ujjongásra indította a Szentlélek : „Magasztallak, Atyám, menny és föld Ura ~, hogy elrejtetted ezeket a bölcsék és okosak elől, és kinyilvánítottad a kisgyermekeknek. Igen, Atyám, így találtad jónak. 22 ~ Atyám mindent átadott nekem, és senki sem tudja, ~ kicsoda a Fiú, csak az Atya, és senki sem tudja, ~ kicsoda az Atya, hanem csak a Fiú, meg ~ akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni.” 23 És tanítványaihoz fordulva azt mondta, külön önekik: „Boldog az a szem, amely látja, amit ti láttok. 24 Mert azt mondom nektek: sok próféta és király szeretne volna ~látni azt, amit ti láttok, de nem láthatták meg, és szerették volna hallani ~, amit ti hallotok, de nem hallhatták meg.”

25 ~ Elállott azután egy törvénytudó, és hogy próbára tegye Jézust, azt kérdezte tőle: „Mester, mit kell tennem, hogy elnyerjem az örök életet?” 26 Ő visszakérdezte: „Mi van megírva a törvényben? Mit olvasol benne?” 27 Az ~ így válaszolt: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes erődből és teljes elmédből, és szeresd felebarátodat, mint magadat.” 28 Jézus ezt mondta neki: „Helyesen mondtad; cselekedj így, és élni fogsz.” 29 Az viszont tovább okoskodott, azt kérdezte ~: „De ki a felebarátom?” 30 Válaszul Jézus ezt mondta neki: „Egy ember ~ Jeruzsálemből Jerikóba menet ~ rablók kezébe esett. Kifosztották, össze is verték, azután továbbálltak, otthagyták félholtan. 31 Történetesen arra ment egy pap, de amikor őt meglátta, elkerülte. 32 Ugyanúgy egy lévita is odaért arra a helyre, és amint meglátta, ő is elkerülte. 33 Egy samaritanust is arra vitt az útja. Amikor ~ meglátta, megszánta; 34 odament hozzá, a sebeit olajjal, ~ borral megtisztogatta, és bekötözte. Aztán föltette ~ a maga szamarára, elvitte egy fogadóba, ~ ott ápolta. 35 Másnap elővett két dénárt, odaadta a fogadósoknak, és azt mondta neki: Viselj rá gondot, és ha valamit még ráköltesz, megadom ~, amikor visszajövök. 36 Mit gondolsz, hármójuk közül ki volt a felebarátja a rablók áldozatának?” 37 Ő így felelt: „Az, aki irgalmas volt hozzát.” „Eredj, te is hasonlóképpen cselekedjél” – mondta erre ~ Jézus.

38 Továbbhaladtukban betért egy faluba. _ Egy Márta nevű asszony fogadta be _ házába. 39 *Annak a nővére, Mária, odaült az Úr lábához, úgy hallgatta szavait.* 40 Mártát viszont teljesen lekötötte a háztartás sokféle tennivalója; egyszer aztán odafordult Jézushoz: „Uram, nem látod, hogy a nővérem teljesen énrám hagyja a házimunkát? Mondjad már neki, hogy segítsen!” 41 Az Úr azonban azt felelte rá: „Márta, Márta, sok mindenért

aggódsz és töröd magad, 42 pedig kevés dologra van szükség, valójában csak egyre. Mária a jobbik részt választotta, azt nem lehet elvenni tőle.”

Kövendi Dénes

A fenti tanulmány a Doktorok Kollégiuma elnöksége ajánlásával érkezett a Szerkesztőségbe, és javaslatára adjuk közre a szerző egyéni szempontjainak megismertetésére.

Az 1561-es Genfi egyházrend néhány ekkleziológiai aspektusa¹

Kálvin a strassburgi száműzetésből való visszatérése után legfontosabb feladatai között tartotta számon egy egyházrend megírását. A reformátor le akarta fektetni a rendszabályokat,² hogy a reformációt folyamatosan, akadálytalanul, egy hivatalos, a város által kiadott, de ő általa összeállított iratra hivatkozva vihesse végbe. A reformációra nem veszélytelen jövőre nézve be kellett biztosítani az egyház működését. A genfi tanács 1561-ben adta ki az 1541-es renden alapuló *Ordonnances*-t.

Az episzkopális rendszer elutasításával párhuzamosan természetszerűleg kirajzolódott a reformáció *nota ecclesiae* tanrendszere: ott az egyház, ahol az Ige hirdetik és a sákramentumokat helyesen szolgáltatják ki.

Az egyházat garantáló személyről – püspök – a helyes cselekvésre terelődik a hangsúly (jóllehet a cselekvést, az egyházi életet Kálvin is a szolgálakon keresztül magyarázza). S mivel ez került a középpontba, ezt kellett szabályozni, egyházrendi keretbe foglalni.

A mű sarkalatos pontja az igehirdetés és a sákramentumok. Tulajdonképpen minden eköré csoportosul, minden ennek rendeltetik alá. Az egyházrendben az rajzolódik ki, hogy mit kell tennie a genfi egyháznak, milyen gyülekezeti struktúrát kell kiépítenie, hogyan kell kormányoznia ahhoz, hogy az egyház működése az igehirdetést és a sákramentumokat szolgálja.

Annak érdekében, hogy a reformációs impulzus eljusson az egyházba, a rend olyan egyházműködést és egyházstruktúrát vázol fel, amely előkészíti a terepet az Igének, megteremti a feltételeket az Ige gyülekezetbe való beáramlásához, majd a gyülekezet életében érvényt szerez az Igének, konkretizálja azt, vigyáz annak megtartására.

A mű fő témái:

1. főrész:

Az egyházvezetés szolgálattevőinek négy formája. Pásztorok (elhívás, vizsga, választás, beiktatás, eskütétel). A pásztorok szolgálati rendje. A tan tisztaságának és egységének ápolása. A pásztorok fegyelmi rendje. Szolgálati rend, a vizitációk szolgálati rendje. A szentírás doktorai felőli rendelkezések. A vének, akik a városi tanács által rendeltettek. A diakónusok (feladatuk és választásuk). Kórházak és városi szegények (szegényház). Koldulási tilalom.

2. főrész:

A gyülekezet Ige és sákramentumok általi szolgálata.

A gyülekezet megújítása és megerősítése a sákramentumokkal való élés és az imádság által. Keresztség. Úrvacsora. Éneklő gyülekezet – imádkozó gyülekezet. A

gyülekezeti tagok Isten dicsőségére való szolgálatáról. Házassági rend. Temetés. A rokonok kötelezése arra, hogy betegeiket a szolgálknak jelentsék. A börtönlelkigondozás. A veszélyeztetett és elesett gyülekezeti tagok Isten Igéjének gyógyító fegyelem alá vetése, mint pasztorációs szeretetszolgálat: A fiatalok úrvacsorához való bocsátása. A felnőttek úrvacsorai vizsgálja. A gyülekezeti fegyelem rendje. Fegyelmi eljárások a vétkes csoportok ellen. Vétkek a tan és az egyházrend ellen. Vétkek az életvitelben. Az úrvacsorát megvetők felőli rendelkezések. A vének választása. Egyházkövetés.

Krisztus uralma, hatalma az a kulcsfogalom, amelyből Kálvin levezeti mind az egyház nélkülözhetetlenségét, eljárásának jogosságát, mind az iratban végigvonuló hivatal-tant. Istennek Jézus Krisztusban való megváltói munkájáról úgy szól, mint amely az embert mindentől fogva meghatározza. Az élet legnagyobb kérdései (üdvözülés, megváltás) az Istennel való kapcsolatban oldódnak meg. Egyedül az egyház az a pont, amelyen keresztül Isten a kapcsolatot tartja az emberrel. Az egyház az egyetlen jogosult intézmény, amely kompetens módon hirdeti és elfogadhatja azt, ami az Írásban áll: „az Úr egyháza számára örök világossággal fog tündökölni..., Isten világossága csak az Egyházban fog kigyúlni, az Egyházon kívül bizonyára nem hagy mást, csak sötétséget és vakságot.³ Az egyház Krisztus személyén alapul, állapota össze van kötve Krisztus hatalmával. A lelki tekintélye Krisztus tekintélyében van garantálva. Krisztus az uralmát az egyházon keresztül gyakorolja. E jogosultsága egyben monopolhelyezetet teremt, ugyanakkor bizonyos hatalmat is jelent, hiszen ha az egyház jogosult a közvetítésre, végeredményben tőle függne az üdvösség. Természetesen nem közbenjárói hatalomról van szó, nem is arról, hogy e korábbi püspöki hatalmat egy szervezet tulajdonítja ki magának, e gondolatok sokkal inkább az egyház megkerülhetetlen voltára vonatkozik.

Az egyháznak a társadalomban betöltött szerepét, legitimitását maga Krisztus hatalma teszi szinte magától értetődővé. Vitathatatlan Isten igényének jogossága az emberek engedelmisségére, ennél fogva az egyház szerepe, s ilyen irányú, az engedelmisségre felszólító igénye is kétségbe vonhatatlan. Akinek Isten az atyja, az egyház az anyja.⁴ Ahogy vitathatatlan Krisztus hatalma és az üdvözülésben betöltött szerepe a világban, ugyanúgy vitathatatlan az egyház autoritása. Aki az egyház munkáját akadályozná, magát Istent akadályozza, az egyház ellensége – Isten ellensége.

Az ilyen alapállásból kiadott egyházrendbeli követelmények, parancsok törvényerejük. A rend szinte nota

ecclesiae-nak van nyilvánítva.⁵ A rendelkezések teljes joggal számon kérhetők.

Az egyházrend előírásai mellett ugyanilyen létjogosultsága van az egyházi szolgák rendszerének. Mivel Krisztus uralkodik, irányít, ez egy földi irányító-szolgáló testület létrejöttét vonja maga után.⁶ A szolgálattelvők munkájuk által Krisztus uralmát ábrázolják ki.

Az egyház a szolgálatokban szervezi önmagát. Egy olyan rendszert, szervezetet alkot, amelyben a küldetése teljesíthető. Igét hirdet, ezt a munkát állandóan kritikusan ellenőrzi, az üzenetet nemcsak eljuttatja, hanem ellenőrzi annak érvényesítését, életbe léptetését, közösségi és személyes szinten.

Az egyház a Lélektől vezérelt szolga munkáján keresztül tölti be küldetését. Kálvin olyan rendet írt, amely az egyházat, mint szolgáin keresztül munkálkodó organizmust írja le.

A renden jellegzetessége, a *négy hivatal-tan* vonul végig. „Négy rendje és módja van azoknak a tisztségeknek, amelyeket a mi Urunk Egyházának kormányzására rendelt, mégpedig a pásztorok, azután a Szentírás doktorai (tanítói), majd a vének és negyedsorban a diakónusok“⁷ (emellett a gyülekezet is szolgáló közösségként értelmezett). A rend azt írja elő, hogy e négy hivatal munkája által hogyan élhet Isten dicsőségére, és hogyan újul meg az egyház.

Az egyház Krisztus uralmának kell, hogy megfeleljen. A megfelelés mértéke azonban relatív. Az egyház felhatalmazottságának és az esetleges – nem a lényegéből eredendő, hanem az emberi hibák, gyarlóság miatti – méltatlanságának, alkalmatlanságának dilemmája feloldódik a látható és láthatatlan egyházzal szóló tanban. A reformátor mindenesetre arra törekszik, hogy a látható egyház minél inkább megfeleljen az eszményképnek, ezért, amennyire lehet, a láthatót éppen a rend előírásaival tökéletesíteni kell, akkor a szervezet lelki síkot ábrázol ki. Kálvin a lelki síkot, a láthatatlant próbálja „harmonizálni“ a térben és történelemben létrejött és megvalósulható lelki házzal. Ez a kép a lelki és a lehetségesen ideális, vagyis az esetleg megvalósulható kompromisszuma.

A reformáció a hit általi kegyelmet (*sola gratia, sola fide*) hangsúlyozza, s ennek értelmében Kálvin azt tűzi ki a rendje céljául, hogy a hit és a kegyelem minél inkább reprezentált, manifestált legyen az egyházi élet által. A rend fogalma Kálvinnál erre összpontosít.

3. főrész

A fő feladatok négy hivatalra bízhatnak: pásztorokra, doktorokra (tanárok, a szentírás doktorai), vénekre, diakónusokra.⁸ A rend őskeresztyén mintát követ, de megszüri azt. Kálvin az Intitúcióban az Ef 4,11-re hivatkozik, mint olyan dokumentumra, amelyben az ősegyházi modellt vélte rögzíteni. „És Ő „adott” némelyeket apostolokul... prófétáku... evangélistáku, vagy pásztorokul, tanítóku...”. Szembetűnő, hogy a rend ezekből csak a pásztorokkal és a tanítókkal foglalkozik. Az első három posztot az ősegyház kialakulásával befejezettnek nyilvánította. Az egyház maga az apostolok biznyságtételére épült, de az egyházban már nincsenek apostolok, ezért ezt a hivatalt nem építi be a rendbe. A reformáció a prófétai elemmel szemben, mint olyan elemmel, amely az írás objektívítását egy, a szubjektumnak adott kijelentés által alássa, meglehetősen bizalmatlan, egyébként is, a kijelentést az Írás kanonizált formájával lezártak tekintette. A prófé-

taság karizmája a Krisztusban adott s a kánonban rögzült írásos kijelentés mellett háttérbe szorult. Tehát a rend a Lélek ajándékai közül a szubjektumhoz kötött ajándékokat, amely nem szorosán az egyházépítésre szolgál, egyenesen kihagyja. Nem számol a prófétalással, a nyelveken való szóvalással, gyógyításokkal stb. A genfi egyház az apostolokra, azok hitére építve a pásztorok és tanítók segítségével építi, vezeti az egyházat, melléjük rendelve a diakónusokat és a véneket. Kálvin tulajdonképp az egyházi feladatkörökből indul ki, s arra helyezi a hangsúlyt, amit a reformáció alapigazságainak érvényesítése kíván meg. Ezt az ekkleziológiai struktúrát a reformáció eszméje szabályozza, inkább, mint a bibliai alap.

Lelkészek

A szolgák között a lelkészeknek elsődleges a szerepük, mint az olyanoknak, akikre a legnagyobb bízott, maga az Isten Igéje. Szolgálatba lépése előtt vizsgát abszolvál, amelyen – mintegy megelőző intézkedésként – megvizsgálják a tudományát (a tanokkal kapcsolatos ismereteit, nézeteit), a hittételek átadásának képességét, valamint az erkölcsét. A lelkésszel szemben támasztott követelmények magasak. A szolgálattelvőnek azon kell lennie, hogy az elhívásához méltó legyen.⁹ A római egyházban felismert hiányosságok személyi szinten fogatékosságnak bizonyulnak Kálvin szemében, s egyben az általuk képviselt egyház alapvető mulasztását, tévedését tükrözik. A római papok Kálvin bírálatában híján voltak a nélkülözhetetlen prédikatori erényeknek. A lelkészekkel támasztott követelmény kritériumát a lelkészek fő működési területe határozza meg, mégpedig az igazgatás, a legeltetés (pásztorolás).¹⁰

A genfi egyház rendszeresen ellenőrzi a lelkészeit. A szolga vizsgálata nem arra szolgál, hogy a katonás fegyelmet tartó, uralkodásra hajlamos egyházi vezetők által meghatározott, önkényesen összeállított rendszabályok által a szabályzatot meghozók képére formálják a szolgákat. Az ellenőrzés a tan tisztaságával van összefüggésben. Kálvin ott ellenőrzi a tant, ahol ez a leginkább veszélyeztetett: az Ige hirdetőjénél. Az igehirdetésben a lelkipásztor személye döntő jelentőségű. A prédikációtól nem vonatkoztatható el az igehirdető személye. Akkor hiteles az Ige tolmácsolása, ha annak hirdetője is hiteles. Az igehirdető felelős az Igéért a személyes magatartásával is, a viselkedésével, a pásztori szolgálat tiszteletben tartásával, hogy „az Isten Igéjét ne érje gyalázat és megvetés a szolga rossz híre miatt.“¹¹ A tudomány, a reformáció tanainak megőrzése bizonyos készségeket feltételez, s ha ez nincs meg, azt a tan sínyli meg, s ez bizonyos mértékben magát a reformációt veszélyeztetné. Ezt elkerülendő a lelkész esetleges szubjektív hiányosságait ki kell küszöbölni, vagyis az Igét meg kell óvni a szubjektum negatív behatásától. Az egyház maga Krisztus által megbízott, sőt, felhatalmazott közösség, ezért a szolga ennek az egyháznak Urát nem hazudtolhatja meg.¹² Ezért is ellenőrzik folyamatosan a lelkészeket.

Az ellenőrzés nemcsak egy felülrendelt, ellenőrző személy, hanem egy testület jogköre, amely lényegében egyenrangú az ellenőrzöttel. A testület kollégákból, lelkipásztorokból áll. A közösséget a kritikára a testületi jellege jogosítja fel, s nem a felülrendelt pozíciója. Genfben ismert volt az egyházlátogatás intézménye, de emellett van egy testületi, önreflexiókra alkalmas, heti rend-

szerességgel megtartott lelkésztalálkozó, amelyen a lelkészek önmagukat ellenőrzik és ellenőriztetik.

Doktorokról (Szentírás doktorai, tanítók)

Kálvin a lelkészek mellé a tanítás, nevelés, egyházirányítás területén tanítókat állít. Elsődleges feladatuk az evangéliumi tannak a nevelés által való megtartására irányul. A hamis vélekedések, a tudatlanság nem szabad, hogy eltereljék az egyházat az igaz tantól. A reformáció folyamatosságának egyik alapfeltétele a hívek és a lelkészek nevelése. A doktorok tanítanak a tudományra. Teológiát, bibliai tudományokat és nyelveket oktatnak. A lelkészek mellett és bizonyos értelemben felett (tanbeli felügyelőként) állnak.

A laikus szolgák

A rend több csoportba osztja a laikusokat: 1. vezető szolgálatot végző laikusok 2. a városvezetés egyháztagjai, 3. a gyülekezeti tagok általában.

A laikus elem bevitelle a szolgálat területre egyrészt a kezdődő polgárosodás jele, de sokkal inkább szignalizálja azt a folyamatot, ami az egyház területén a reformációval kezdődött el: a laikus az öntudatos, nem tekintélyelvű hitével egyházalkotó tényezővé válik. Kálvin – bár nem ő tette ezt elsőként – olyan szférába, munkaterületekre engedi a laikust, amely korábban elképzelhetetlen volt. Kálvinnál egy sajátos elem a laikusok pozíciójának megerősödése, térnyerése, szolgálati területük kiszélesítése. Pl. a korábban püspöki kompetenciába tartozó lelkészválasztásba beleszólást, sőt, döntést enged a laikusoknak. (Bár ezt némi fenntartással kell fogadnunk. A laikusoknak a választási folyamatba vajmi kevés beleszólásuk volt. Az 1561-es rendbe már legalább az belekerült, hogy a népnek be kell mutatni a jelöltet. A fegyelmet a gyülekezet gyakorolja. A papok által irányított gyónás-bűnbánat-bűnbocsánat helyett (és részben mellett, hiszen a bűnbánat-bűnbocsánat az igehirdetéssel, a sákramentumokkal van legszorosabban összefüggésben) a laikusoknak a lelkészekkel karöltve alkotott csoportja, az egyháztanács az, amely a fegyelmezzéssel munkálja a jobbulást, az Istennek tetsző életet. Azonos szinten áll a fegyelmező és a fegyelmezett. A diakónusok is laikusok, hiszen a diakónia az a funkció, amit ők is elvégezhetnek, sőt, részben irányíthatnak is. A genfi egyházrend az igehirdetést és a sákramentumokat a lelkészekre, tanítókra bízta, a többi, ami az Ige hallásából, keletkező hitből ered, leosztja a laikusoknak. E folyamatban nem tekintetünk el az egyetemes papság elvétől sem.

Az Intitúcióban a szerző a laikusok négy csoportját, fokozatát állapítja meg: 1. az Istent nem ismerők, 2. akik névleg Krisztuséi, de csak szóban, 3. képmutatók, 4. igaz, szent életre törekvők. Ők alkotják közösen, erényeikkel és hibáikkal az egyházat. Bár az egyházat máshol úgy ragadja meg, mint a valaha élő hívők láthatatlan közösségét, nem fért hozzá kétség, hogy a genfi egyház a maga hiányosságaival együtt teljes jogú egyház. Hiszen az egyház ismérvei megtalálhatók benne. Az egyházrend így tekint a gyülekezetre, s ez határozza meg az építő szándékát is. Az egyház mind a négy csoport irányában munkálkodik.

Vének

A laikus szolgák legnagyobb szervezett csoportját alkotják. Ügyelnek arra, hogy a hirdetett Ige a gyülekezet életében megfogadjon, ellenőrzik az Igének az egyén és

közösség életében való megvalósulását. Ellenőrzik az életvitelt, intenek, gyakorolják az egyházfegyelmet. Kapcsot képeznek a nép és a lelkésztestület között. Elkísérik a lelkészt a látogatásokra, ahol a hit kérdéseiből vizsgáztatják a háziakat. Próbálják elejét venni a bálványimádásnak, istenkáromlásnak, erkölcstelenségnek, az Isten dicsőségének és az evangélium reformációs értelmezésének ellentmondó dolgoknak. Az egyházfegyelmet azonban csak a lelkésztestülettel együtt gyakorolhatják. Az egész várost területekre osztva ellenőrzik. Megütköztető a mai fülnek a fogalmazás: „a szemük mindenhol ott legyen”,¹³ a vének éber szemekkel őrködjenek és vigyázzanak, hogy jelenteni tudják: kik teljesítik kötelességüket és kik nem. Már-már úgy tűnhet, mintha egy titkos besúgórendszer lenne a vének tanácsa, amely követi a laikusokat, jelenti a visszasságokat, hogy le lehessen csapni a vétekesekre. Nem Kálvin találmánya ez a módszer. Többek között bázeli minta van előtte, ahol „három jámbor és tisztességes embert bíznak meg, hogy a gyülekezethez tartozó nép erkölcsét figyeljék”.¹⁴

Érthető Kálvinnak az az igyekezete, hogy az egyház számára akár e félelmetesnek tűnő rendszerrel autoritást vívjon ki a nép között, hiszen tudjuk, többször is jelentős kompromisszumot kötött a várossal, az egyházi tekintély kárára, s nemegyszer nehezen vitte át saját akarátát. Ezen felül látnunk kell az arra való igyekezetét is, hogy azt tartotta szem előtt, hogy az egyház lelkieken tudjon hatékonyan működni, eredményeket elérni, akár a szigor, egyfajta egyházhatalmi rendszer segítségével is.

A presbiterekkel szemben támasztott követelmény arra enged következtetni, hogy a laikus szolgálattevőnek értenie kellett a reformáció szellemiségét, irányelveit, ha azokat másokkal érvényesíteni akarta. Szem előtt kellett tartania azt is, hogy mi az, ami szolgálja az egyházat és a várost. Nemcsak egy végrehajtó a presbiter, a lelkész meghosszabbított keze, hanem tudatosan, önállóan is dolgozó szolga. Ezért a presbiterek „jó és tiszteletreméltó életvitelű, feddhetetlen, jó hírnevű emberek, akik fel vannak verteze jó bölcsességgel és lelki dolgokkal”.¹⁵

Persze Kálvin nemcsak a szolgálótól várja el ezt az erkölcsi alapállást, színvonalat, hanem minden egyháztagtól. Ám úgy, hogy előzetesen a szolgálótól maradéktalanul elvárja. A presbiterek esetében, csakúgy, mint a lelkészeknél, nem szerepjátszás a pozíció, hanem példamutató lelki életből következő felelős hivatalviselés.

A laikusok beépülése sajátosság az egyházrendben. A presbiterek választása ugyan az ősegyházi minta szerint zajlana, ám a gyakorlat nem ezt támasztja alá. Csak olyat lehet választani, aki a város világi vezetésében benne van, ill. akit maga a városi vezetés javasol. Ez a különös, városvezetéssel való összefonódásból eredő determináltsága jellemzi az egyházrendet e téren is. Kálvin nem kerülhette ki, hogy az egyházi bíróság elnöke ne a polgármester legyen, de annyit sikerült elérnie, hogy a polgármester a világi hatalmat szimbolizáló jelképével ne jelenhessen meg a gyűléseken.¹⁶

A püspöki rendszert itt még nem a zsinat-presbiteri rendszer váltja fel, de csírájában már fellelhetők annak jelei. Nem annyira a laikusok beleszólási jogát, a felszabadult polgár térnyerését, véleményének egyházon belüli érvényesítését figyelhetjük meg, mint inkább annak a teológiai gondolatnak a gyakorlatba ültetését, hogy a gyülekezet csakis a laikusok munkájával együtt fejtje ki teljességgel a tevékenységét. Vannak olyan funkciók,

amiket a lelkészek, vagy világiak külön nem, csak együtt tölthetnek be (pl. egyházfegyelem). A laikusok tért nyertek, az egyházkormányzás részeseivé váltak. Nyitott – s talán kissé rosszmájú – kérdés marad, hogy mennyire van ebben szerepe – a teológiai megalapozás mellett – annak, hogy Kálvin Genfben csak úgy tudta a reformáció művét véghezvinni, ha a várossal együttműködött, s ebből kifolyólag kénytelen volt bevenni a laikusokat – akik a városi tanács képviselői voltak – a kormányzásba.

Diakónusok

A karitatív tevékenység, a szociális munka, a környezetért való felelősségvállalás elmaradhatatlan egyházi tevékenység. Az egyházrend jelentős hangsúlyt szentel e szolgálatnak, s az egyházmodelljében külön szolgálati területként szól róla. Egyrészt azért, mert az egyház városért való felelőssége különösképpen erős. Ez a felelősség a szeretetszolgálatban, az egyház bibliai alapokon nyugvó szociális érzékenységében, a rászorulóknak nyújtott kézzelfogható, fizikai-anyagi-lelki segítségben láthatóan kifejeződik. Másrészt az egyház hite, szellemisége a diakóniában, a hit szociális következtetéseiben, a tettekben, a mások segítségében is realizálódik. A gyülekezet egy testet alkot. Amennyiben valakinek szociális szinten nem adatik meg az, ami másoknak igen, a gyülekezet – egyénileg és testületileg egyaránt – ezekkel szemben szolidaritást tanúsít, ilyen irányú terheinek hordozásában segíti a rászorulókat. Genf városa egy többfunkciós "kórházat" üzemeltetett. Itt helyezték el a munkaképtelen öregeket, árvákat, özvegyeket, szegényeket is, itt szállásolták el a szegény átutazókat.

A diakóniai munkakört a rend, ősegyházi mintára két munkakörbe osztotta: a fizikai diakóniai tevékenységre és a pénzbeli segítség nyújtására. A fizikai szociális munkának lelki töltete van. A diakónus világi megbízatásból dolgozik, de egyházi indíttatásból s egyházi munkamorállal. Itt is ugyanaz az elv érvényesül, mint a vének esetében: polgárok végzik a munkát, de Isten előtti felelősséggel.

Az egyházilag megindokolt diakóniai munkát a város finanszírozza. (Fizet egy orvost, hogy az méltón lássa el a szegényeket, s ne csak félvállról végezze a munkáját.)

A 2. főrész sokat ígérő címe alatt („a gyülekezet szolgálata az Ige és a sákramentumok alatt”) gyakorlati rendszabályokat, gyülekezeti rendelkezéseket, közösségre és az egyénre vonatkozó praktikus utasításokat tartalmaz. Nyilvánvaló, hogy Kálvin a szolgálat fogalma alatt sokkal többet ért, mint amit itt kifejt.

A keresztséggel kapcsolatban elsősorban technikai kérdéseket feszeget. Említést érdemel a keresztszülők kérdése. Katechizációs megfontolásból indul ki Kálvin, amikor azt mondja, hogy sem hitetlen, sem úrvacsorától eltiltott, sem más gyülekezetbe tartozók nem lehetnek keresztszülők, mivel az ilyenek a keresztséggel járó felelősséget, a keresztyén nevelést nem tudnák elvégezni.

Ami az úrvacsorát illeti, ebben Kálvinnak jelentős kompromisszumot kellett kötnie. Nem sikerült kereszttülvínnie, hogy gyakrabban szolgáltassák ki az úrvacsorát, noha már 1537-ben kérte a heti, majd később a havi gyakoriságot. 1561-ben, bár hangoztatja, hogy ez nincs rendjén, mégis csak évi négyeszeri úrvacsoraosztást ír elő.¹⁷ Paradox módon éppen a reformáció e sarkalatos kérdésében kellett ilyen nagy kompromisszumot kötnie.

E helyen Kálvin egyházszerkezeti kérdések fényében szól az úrvacsoráról, ezért csak arra tér ki, hogy ki kell küszöbölni, hogy gyermek, vagy tudatlan vegyen úrvacsorát. A tudatlant tanítani kell, nehogy ítéletére közelítsen az úrasztalához.

A rend a gyülekezet szolgálatába a négy hivatalon kívül az egyháztagok munkáját is besorolja. Az ő szerepük egyrészt abban van, hogy magukra és a családjukra nézve lehetővé teszik az egyház munkáját, azáltal, hogy bekapcsolódnak a gyülekezeti életbe, látogatják az istentiszteleteket, támogatják gyermekek katechizálását, másrészt magunknak is igyekezniük, fejlődniük kell az Isten tisztelőiben és ismeretében, egyáltalán: a hitéletben.

Az Institúcióban Kálvin az öntudatos, személyes hitre szólít fel, itt ez szintén, legalábbis nyomaiban megtalálható, nevezetesen a hitre vonatkozó vizsgáknál. A gyülekezeti tag vizsgákat tesz. A vezetés az úrvacsorák előtt bizonyosságot szerez arról, vajon alkalmas ismeretekkel rendelkezik-e az egyháztag ahhoz, hogy részesüljön a sákramentumban. Ezáltal Kálvin bepótolja a gyülekezet ismeretbeli lemaradását, illetve tudásszintjét emeli.

Egyházfegyelem

Sok végletes megítélésben, elfogult és objektív, nemegyszer előítéllettel terhelt, kritikus, vagy önkritikus kárhóztatásban és dicsőítésben van folyamatosan része a genfi egyház egyházfegyelmének.

Az egyházfegyelem, az igehirdetést segítő pasztorális jellegű funkció célja a lelki karbantartás, az Istennek tetsző életre való ösztönzés. Jelentős részét, pl. a lelki megerősödést célzó intézkedések teszik ki. Nem elsődlegesen büntetőjelzések sorozata. Ide tartozik a nevelés egy része is. A gyermekekre vonatkozó fegyelmi előírások ugyanis a nevelésre szorítkoznak. A szülő kötelessége, hogy gyermekét járassa a hitoktatásra. A Genfi rend specifikuma: szabályba van foglalva a lelki fejlődés e folyamata is. Jogi előírásokkal próbálja szabályozni az egyháztag életét, úgy, hogy annak lelki haszna legyen. A rend a szülői kötelesség teljesítésén, a felelősségen, szigoron kívül egyebet nem kíván. A tanítás elsődlegesen az egyház dolga.

A fegyelem egyik központi fogalma az úrvacsora sákramentuma. Az úrvacsoravétel feltétele a tanításon való részvétel és a vizsga, amely során az egyháztag számot ad az ismereteiről. Ennek tananyaga a Genfi káté (1545). Többször kitér a rend arra, hogy az úrvacsoravétel kellő ismeretek nélkül veszélyes, a gyermekre és a szülőre nézve is(!). Ezért elmaradhatatlan az oktatáson való részvétel. Olyannyira fontos, hogy az ellenszegülőket első rendben a vének tanácsa, másodrendben a hatóság utasítja rendre.

Az úrvacsoravételt érintő fegyelmi előírások a pápaságban előforduló visszasságok kiküszöbölése végett is szükségesek, konkrétan amiatt, hogy az úrvacsorával és általában a keresztyén tanításokkal, üdvösséggel kapcsolatos tudatlanságot felszámolják. Rendelet született arról, hogy évente minden lakost hitében „levizsgáztatják”, megvizsgálják, érti-e az úrvacsora lényegét, nem folytat-e helytelen életvitelt. E nélkül nem engedhető senki a szentséghez.

Aki az egyház rendelkezéseit nem veszi figyelembe, azaz nem engedelmeskedik, az nemcsak egy adott rendszerben nem hajlandó beilleszkedni, nemcsak az egyház ellen vét, de egyenesen Istennel szemben engedetlen, s ezáltal az Ő megvalósítandó uralmának létrejöttét akadályozza.

Fegyelmi kihágásnak számít a templomba járás túlzott elhanyagolása, ugyanis az magának a hívek közösségének megvetése. A közösséget, az abban folyó munkát, maga Isten rendelte el, ezért, aki azt megveti, Isten ajándékait, javait veti meg.

Fegyelmi eljárást von maga után az életvitelben elkövetett kihágás. Ennél különbséget tesz a rend titkos és nyilvános, vagyis botránkozást keltő bűnök között.

Kálvin itt részben átvesz már meglévő, alkalmazásban lévő rendelkezéseket, pl. egy zürichi rendeletet, az úrvacsorától való eltiltást, 1523-ból, vagy egy berni, részegkedők ellen hozott határozatot.¹⁸

A fegyelmezés folyamata az újszövetségi minta szerint (Mt 18.) zajlik. A megintés először négy szemközt, majd, ha nem segít, tanúk előtt, tehát nyilvánosan történik. Ezen felül a fegyelmet az egyházi szolgák testülete gyakorolja.

A nyilvános, látható vétkeknél, amelyeknek lelki gyökerük, indíttatásuk van, nem olyan büntetést szab a testület, amellyel a vétkes valamilyen módon leróná a vétkeket, bűnhődne, hanem a szeretetben történő intést, figyelemztetést eszközli, amelynek hatására a vétkes megjavulhat. A fegyelmezés lelkigondozói jellegű, s mint ilyen, egyértelműen nem a büntetésre törekszik, hanem az akár a büntetés eszközével elért javulásra, felépülésre. A fegyelmezés célja a felépülés, gyógyulás. A fenyítés mértékét az határozza meg, hogy az még építő jellegű-e, gyógyszerként hat-e. A fegyelem azért szükséges, mert az egyháztag, ha Istentől elesett, veszélyhelyzetben van, segítségre szorul, vissza kell őt vezetni az Úrhoz. A fegyelmezés tehát egyfajta lelkigondozói szeretetszolgálat.

A gyülekezet fegyelmező alanya, felelőse egy testület (egyházi szolgák és városi megbízottak), amely rendszeresen megtárgyalja a kihágásokat és a rend visszaállítást szorgalmazza. Mivel egyházi testületnek tartja magát, világi eszközökhöz nem nyúl, igaz, nem is utasítja vissza a világi hatóság világi módszerekkel történő segítségét.

A fegyelmezés a vétkes egyén és a gyülekezet érdekében történik. A közösségben addig nincs helye a vétkesnek, amíg fel nem hagy a vétkeivel. A büntetés a közösségből való kizárás, az úrvacsorától való eltiltás.

Mi az értelme az egyházi fenyítésnek? Úgy tűnhet, hogy a fegyelmezés célja az egyház erejének fitogtatása, egyfajta erődemonstrálás, a város erejének árnyékában (a város áll az egyház büntető szándéka mögött, s hivatalosan egyetért vele). Gondolhatnánk, hogy a várostól tekintélyt kölcsönkapott egyház csupán saját autoritásának növelése érdekében büntet. Itt azonban sokkal inkább arról van szó, hogy az egyház által kínált és követt életforma legitím, Istentől megállapított, az Íráson alapul. Az egyház az Írás alapján, az Istentől kapott feladatok elérése érdekében büntet. Az egyházfegyelem tulajdonképpen az isteni jog (*ius divinum*) beépítése az egyház és a város életébe, a világi struktúrákba.

Gyakori büntetés az úrvacsorától való eltiltás. A visszaesőt, mint Istent megvetőt kell eltiltani az úrvacsorától. Ha Istent, az Ő rendelkezéseit megveti az érintett, akkor a Tőle jövő javakat sem veheti magához (mindaddig, amíg javulást nem mutat az életvitelében). A bűnös bizonyos ideig nem vehet részt az úrvacsorában, hogy Isten előtt megalázza magát és a bűnét jobban megismerje.

Az eltiltás nem minden esetben használt, hiszen voltak olyanok, akik nem vágytak az úrvacsorai közösségbe az eltiltási idő lejárta után sem. Ha ekkor elhanyagolják

az úrvacsoravételt, az Isten Szava alapján kirótt rendelkezést teszik gúny tárgyává. Aki többször elmarad, megveti a hívek közösségét. Ezért bocsánatot kell kérnie azt egyházi bíróságtól, és készséget kell mutatnia a jobbulásra. Ha erre nem hajlandó, mint javíthatatlant egy évre kutasítják a városból, s ezután – ha vétkét beismeri – a város bünteti őt. A rend következetesen betartatja az eltiltás idejét azok esetében is, akik az eltiltás ellenére vágyakoznak az úrvacsorázó közösségbe.

Aki a rendreutasítás, feddés ellenére megkeményíti magát, nem mutat javulást, eretnekké nyilvánítatik, megszegyenítés és megaláztatás által megbánást kell tanúsítania. Ha csökönyös („*halsstarrig*”), javíthatatlannak ítélik. Az ilyeneket név szerint a szószékről kihirdetik, eltiltják az úrvacsorától, kizárják a gyülekezetből, mígnem bevallja a bűnét, s megbékél az egyházzal. A jóvátétel eleme az egyházi ítélezésnek való alávetetés, a hibák önszántából való beismerése. Ennek egyik formája az egyházkövetés.¹⁹ A hitéről (élete megmentése érdekében) esküvel lemondó, vagy az, aki visszatért a római egyházba, megköveti az egyházat, megvallja a bűneit. Megbánja hibáit, Isten és a gyülekezet bocsánatát kéri. A gyülekezettel szemben is fennáll a megbékélés kötelessége. A büntetett fedetlen fővel, mezítláb, bűnbánó ingben, gyertyával a kezében kér bocsánatot.²⁰

Egyház és állam

A rend egy különleges szimbiózist, egymásra utaltságot vázol fel, amelyben az érződik, hogy az egyháznak szüksége van a világi hatalomra, de ennek ára van: respektálnia kell a világi hatalom igényeit, egyházi ügyekben való beleszólási jogát. Több jellemző momentum van az együttműködésnek. Kálvin az egyház fogalma alatt nem az állam keretén belül exkluzív módon működő csoportot képzel el. Az Isten tisztelete mindenkire, az egész városra kötelező érvényű. A genfi egyház az egész városra kiterjedt. Igényt érzett arra, hogy a környezetért, az egész városért felelősséget vállaljon, alakítsa azt, a lehető leghathatósabban, Isten Igéje szerint, demonstrálva így is az Ő uralmát. Ezt pusztán egyházi erőkiejtésből, egyházi eszközökkel nem érthette el. Szüksége volt a világi vezetés támogatására. A világi vezetés ebben a malmára hajtotta a vizet. De ennek fejében a vezetés több egyházi kérdésben is határozni szeretett volna.

A genfi lelkészi állást a város maga tartotta fenn. A lelkész a világi vezetéstől e téren is függött, s ezért sem függetleníthette magát teljesen a világi vezetés akaratától.

Az egyház szolgálatát, ideáit a város finanszírozza. A rend így fogalmaz: amennyiben a szegények számára összegyűlt pénz nem lenne elegendő, úgy a város maga járul hozzá az egyház által vezetett diakóniához. Teszi ezt azért, mert az egyház munkája a város érdekét is szolgálja. A város azonosul az egyházi célkitűzésekkel.

Mivel a fegyelmet gyakorló egyházi testületnek nincs kényszerítő joga a fegyelmezendő beidőzésére, e jogi hézagot kipótolja az együttműködés, oly módon, hogy a lelki fegyelmezésre a város a jogköréből eredően beidézi a vétkest. Az egyház ezt a lépést nem teheti meg, ez ellenkezne az elveivel is, ám szemet huny afelett, ha a város megteszi, annak érdekében, hogy az Istentől eredő jogkörét immár gyakorolhassa. Hasonlóképpen, ha az egyháztag nem hajlandó alávetni magát az egyháztanács utasításainak, azt a város bünteti.²¹

Ha az egyházi testület tekintélye nem elég a fegyelmezéshez, jelenti ezt a városi tanácsnak, aki igazolja az egyház tekintélyét azzal, hogy az egyházi fegyelmezés jogosságát elismeri. A városi büntetőszolgálat segítőkészen mögötte áll az egyház büntető szándékának. Ez azt is jelenti, hogy a város kész elismerni az Isten ellen, és az egyház ellen elkövetett vétkek rossz, elvetendő és büntetendő voltát. Vagyis a világi vezetés a lelki vétkeket a világi módon is büntethető vétkek közé sorolja. A világi vezetés a város fejlődése érdekében, meggyőződésből, esetleg számításból az egyház által felállított erkölcsi szigorrt mérvadónak tartja, a szabályzataiban, jogrendjében is.

Az egyház együttműködése a világi bírósággal abban is megnyilvánul, hogy a város által elítélteket az egyházi bíróság szintén meghallgatja, megint, egyházi tekintéllyel is. Nem tudni pontosan, hogy az egyházi szakvélemény az elkövetett vétekről mennyire befolyásolta a világi bíróságot, mindenesetre a lelki testület elvileg kinyilvánítja a véleményét az adott esettel kapcsolatban, aminek mérlegelése után a világi bíróság dönt a büntetésről.

Miközben Kálvin egyházi céljainak keresztülvitelében felhasználja a világi hatalmat, igyekszik egyúttal lerázni magáról a világi vezetés befolyását, több-kevesebb sikerrel. A reformátornak harcolnia kellett a város térnyerésével szemben. Nem tudta megakadályozni pl. azt, hogy az egyházi bíróságba automatikusan a város négy polgármesterének egyike bekerüljön. Kálvin gyakran hangsúlyozza, hogy bár a városnak támogatnia kell az egyházat, a kezdeményezés és a döntés mindig az egyház belülye és egyedülálló joga kell, hogy maradjon.

Görözdí Zsolt
Dunaszerdahely-Komárom

Jegyzetek:

¹ Les Ordonnances Ecclésiastiques de l'Eglise de Geneve. In: NIESEL, Wilhelm. *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*. 3. vyd. Zürich: Evangelischer Verlag A.G. Zollikon. 42-79 o. Die

- Genfer Kirchenordnung von 1561. In: JACOBS, Paul. *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen: in deutscher Übersetzung*. 1.kiadás. Buchhandlung des Erziehungsverein Neukirchen Kr. Moers. 72-107. o.
- ² Ehhez lásd: NAGY, Sándor Béla. Kálvin Egyházkormányzati alapelvei a gyakorlatban. *Theológiai Szemle*. 1959, 1. évf. 11-12. szám 327-341 o.
- ³ KÁLVIN, János. *A keresztyén vallás rendszere*. 1559. Pápa: Magyar Református Egyház, 1909. 1. kötet. 271. o.
- ⁴ KÁLVIN, János. *A keresztyén vallás rendszere*. 1559. Pápa: Magyar Református Egyház, 1909. 2. kötet. 296. o.
- ⁵ FILIPI, Pavel. *Køes anvsto: Historie, statistika, charakteristika køes anskøch církvi. Keresztyénség: A keresztyén egyházak története, statisztikája, jellemzői*. 1. kiad. Brünn: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1996. 131. old.
- ⁶ WEERDA, Jan Remmers. Ordnung zur Lehre: Zur Theologie der Kirchenordnung bei Calvin. In: WEERDA, Jan Remmers. *Nach Gottes Wort reformierte Kirche: Beiträge zu ihrer Geschichte und ihrem Recht*. 1. kiad. München: Chr. Kaiser Verlag, 1964, 144 – 171.o. 132. o.
- ⁷ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 72. o.
- ⁸ WEERDA, Jan Remmers. Kirche und Diakonie in der Theologie Calvins. In: WEERDA, Jan Remmers. *Nach Gottes Wort reformierte Kirche: Beiträge zu ihrer Geschichte und ihrem Recht*. 1. kiad. München: Chr. Kaiser Verlag, 1964, 118-131. o. 120-121. o.
- ⁹ KÁLVIN, János. *A keresztyén vallás rendszere*. 1559. Pápa: Magyar Református Egyház, 1909. 2. kötet. 365. o.
- ¹⁰ KÁLVIN, János. *A keresztyén vallás rendszere*. 1559. Pápa: Magyar Református Egyház, 1909. 2. kötet. 368. o.
- ¹¹ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 76. o.
- ¹² WEERDA, Jan Remmers. Ordnung zur Lehre: Zur Theologie der Kirchenordnung bei Calvin. 151. o.
- ¹³ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 81. o.
- ¹⁴ PRUZSINSZKY, Pál. *Kálvin János: Életrajz*. 1. kiad. Pápa: Magyar Református Egyház. 1909. 1. kötet. 235. o.
- ¹⁵ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 81. o.
- ¹⁶ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 105. o.
- ¹⁷ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 85. o.
- ¹⁸ PRUZSINSZKY, Pál. *Kálvin János: Életrajz*. 1. kiad. Pápa: Magyar Református Egyház. 1909. 1. kötet. 235. o.
- ¹⁹ Reubekennntnis
- ²⁰ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 106. o.
- ²¹ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. 102. o.

KITEKINTÉS

Az Ökumenikus Tanulmányi Központ Közgyűléséről

2005. április 8-án került sor a Ráday Kollégiumban. E fontos ökumenikus eseményen elhangzott elnöki beszámoló, valamint Dr. Bölcskei Gusztáv püspöknek, a Zsinat elnökének előadását közöljük. (– a szerk.)

Új utat keres az ökumenizmus

A beszámolási időszak – a legutóbbi közgyűlésünk (2004. március 11.) – óta eltelt több mint egy esztendő joggal történelminek nevezhető eseményei rendkívül összetorlódtak. Szellemi és lelki feldolgozásuknak, eligazodásunknak az iránytűje szinte követhetetlen mozgást mutat. Ha most a legfontosabb fordulatokat sorolnám csak fel, már az is szétfeszítené ennek a rövid összefoglalásnak a kereteit. Mégis helyénvaló megkísérelni a rend-

szerezésre törekvő áttekintést. Így jutunk el lépcsőzetesen a nagyjelentőségű, világméretű történésektől a kontinentális, majd az egész magyarságot érintő folyamatokhoz. Jogos a kérdés: ebben a hatalmas forgatagban, amibe mindnyájunkat a kommunikációs világháló belesodor, hol helyezkednek el a keresztyének, az egyházak, sőt a vallások? Egy közép-kelet-európai kis országnak – mint a miénknek – a keresztyénei és egyházai, sőt a kisebbség-

ben élő protestantizmusa és orthodoxiája milyen szerepet vállalhat? Az igenlő választ – akkor is, ha vázlatosan és hiányosan – a következőkben próbálom megadni.

I.

1. Nem időrendet, hanem „nagyágrendet” követve, első helyen kell foglalkozni azzal a borzalmas természeti tragédiával, amely karácsony másnapján (2004. december 26-án) az ázsiai szökőárban kíméletlenül meggyilkolt több mint 300 ezer embert, és elpusztított leírhatatlan mennyiségű értékeket. Igaz ugyan, hogy mindez tőlünk fizikailag több ezer kilométer távolságban, de olyan borzalommal történt, hogy alapjában rázta meg az egész lakott Földet: az ökumenét. 250 év óta (a lisszaboni földrengés 1755-ben 60 ezer ember halálát okozta) ez volt – tudomásunk szerint – olyan méretű pusztítás – nem beszélve az előző „kisebb-nagyobb” tragédiákról –, hogy a legfejlettebb tudományos-technikai eredmények ellenére sem állíthatja senki, hogy az ember az egész földgolyó életét teljes bizonyossággal irányítani tudná. A haladás büszke vívmányai nem nyújtanak teljes biztonságot a természet erőivel szemben. A cunami arra emlékeztetett fájdalmasan, hogy mennyire törekeny és veszélyeztetett az emberi élet. Újra előtérbe került a keresztény teológia által már-már elfelejtett vagy megválaszoltak vélt kérdés: honnét van a gonosz, a pusztulás és a halál, ha Isten jó és igazságos? (*theodicaea*). Ilyen méretű tragédiák láttán hajlamos az ember „perbe szállni” Istennel, ámde „ezer kérdés közül egyre sem tudna válaszolni” (Jób 9,2). Van-e Isten, ha ennyi baj, pusztulás, halál történhet? Miért van gonosz, ha Isten jó és mindenható? Nyíltan sokan, még többen kimondatlanul szörnyülködtek el a nagy baj láttán. A szolidaritáson túl azért foglalkozunk mi is ezzel, mert a tragédia nyomán sokakban felébredt az „istenkérdés”, aminek a legmélyebb gyökerénél járunk: „Az ártatlanul és az igazságtalanul szenvedők panasza az Isten tagadás leghatékonyabb érve, amelyek mellett valóban eltörpülnek a valláskritikai és ideológiai bizonyítékok”.¹

2. Vannak az emberi életnek megfajthetetlen titkai. Ezért értelmetlen teoretikus kérdést feltenni, mert a válasz csak a segítség, az emberi összefogás, a szolidaritás cselekedetei lehetnek úgy, ahogy a világ népei között a mi országunk is ezt tette. Vannak olyan helyzetek, amikor nem kegyes szavakra és elmélkedésekre, hanem tettekre van szükség! Éppen ezekben a napokban, kevéssel a feltámadás ünnepe után újra megvalljuk, hogy az emberi értelem képtelen behatolni Isten igazi nagy titkaiba. Ez a keresztény hitvallás válasza. A húsvéti történetben sem a mindenható, a mindentudó igazságos Istenről van szó csupán, hanem a szenvedő, megfeszített és feltámadott Jézusról, akiben Isten vállalja a mi emberi sorsunkat, a kereszt tehetetlenségét és a szenvedést. Nem gyáva és kényszerű belenyugvás ez, hanem annak bátor bevallása, hogy nem értjük ugyan a nagy titkokat, de a szenvedőkön segíteni kell! Persze ilyen és ehhez hasonló esetekben joggal teszi fel az ember azt a kérdést is – különösen most nem sokkal a cunami után –, hogy ha az ember a természeti katasztrófák áldozatait segíteni akar és tud is hatalmas világösszefogásban – akkor miért nem vagyunk készek, és képesek az ember által okozott tragédiákat – a véres háborúkat, az öngyilkos bombamerényleteket, a terrorizmus ezernyi baját – megelőzni, vagy megakadályozni?

3. Ezzel a gyöttrő kérdéssel máris a másik, az egész lakott Földet – *ökumené* – foglalkoztató témánál, a háború és a terrorizmus áldozatainál vagyunk. Az iraki háború kezdetének második évfordulóján az egyik nagy európai napilap írása szerint az immár több mint két éve folyó háború 1520 amerikai katona halálát okozta, a sebesültek száma elérte a 12 ezret. „Csak” ez a háború eddig 200 milliárd dollárba (4 ezer milliárd forintba) került, ami az összes magyar költségvetés fele! Feltűnő és megdöbbentő, hogy ez a tudósítás sem foglalkozik a másik oldal veszteségeivel. Igaz, hogy „tiltakozó felvonulásokra került sor az Egyesült Államokban és a világ más helyein, de sajnálatos módon úgy tűnik, mintha a világgözülemény kezdene napirendre térni e kínos ügy felett.”²

II.

1. Mivel világunk tele van erőszakkal: öngyilkos merényletekkel, háborúkkal, etnikai konfliktusokkal, melyeknek egy része nyíltan vallási hivatkozású, a közvéleményt formáló tömegtájékoztató eszközök azt a vélelményt sugallják, hogy „mindennek vallási gyökere is van”. A médiumoknak a vallásról alkotott képéhez hozzátartozik a terrorista merényletek motívumainak a vallási fanatizmus legkülönbözőbb formáira történő visszavezetése. Különösen a monoteista vallásokat (zsidókat, muzulmánokat és keresztényeket) éri a vád: „szentesítik az erőszakot céljaik érdekében”. A keresztény teológia ezen a ponton is súlyos ökumenikus kihívással találja szembe magát. Tudjuk, a keresztény tanítás az egy Istenbe vetett hit vallása. Mégis árnyaltabb, összetettebb és sokoldalúbb Istenről szóló üzenete, mint a másik két monoteizmusé. Az első keresztény évszázadok nagy zsinatainak teológiai – krisztológiai – vitáira utalok, amelyek a korlátozott emberi szellemnek alkotásaiként megpróbálták az egy Isten képét differenciáltabban leírni. Így a kereszténység a „szentháromság egy Istenről” tud: megőrzi az Ótestamentum teremtő, mindenható, gondviselő Istenét, és benne a haragvó, büntető seregek Urának képét is (Zsolt 24, 46, 59 stb.). Ámde *a keresztény hit és teológia szíve mégis a Fiú Istenről, Jézus Krisztusról szóló bizonyágtételben dobog. A kereszténység Istene nem egy távoli, mozdulatlan, az emberi együttéléstől idegen, szenvtelen Isten, hanem: Jézus Krisztusban emberi formában megjelent, teremtményeihez lehajló Isten.* Nem az erőnek, a hatalomnak, hanem a szeretetnek az Istene. A kereszténység az a vallás, amely megpróbálja – dogmáival, tanításával és cselekedeteivel – érthetővé tenni, hogy Isten nemcsak teremtő, hanem megváltó és az emberi élet kiteljesedését, megszentelését akaró Isten is. Ebből az istenképből – hitből – semmiféle emberi erőszak nem vezethető le. Ha Istent bárkik az erőszak és a hatalom igazolására használják fel, akkor tagadják ennek a szentháromság Istennek az egyedülállóan keresztény jellegét. Mindez korántsem jelenti, hogy a keresztény teológia nem tud az erőnek és a hatalomnak az emberi együttélésben való szerepéről. Isten azért ad hatalmat az ember kezébe, hogy egymástól megóvják őket. Az erőszak vagy az erő alkalmazása legális politikai adottság, amellyel Isten azt akarja, hogy az egyik erőszakot – a gonoszt – a viszonylag jobb emberi erőszak féken tartsa (Róm 13,3).

2. A mai teológiának és kereszténységnek központi kérdése lett, hogyan viselkedjen az erőszak szörnyű jelenségeivel kapcsolatban. Némelykor persze e nehéz kérdésre adott válaszuk csak az egyik oldal nézőpontját

érzékelteti. Meg kellene próbálni megérteni a „másik oldalt” is. Miért nyúlnak emberek az erőszak eszközeihez, sőt annak terrorista formáihoz? Kockázatos, de mégis ki kell mondani, hogy a szegénység, az igazságtalanság, az elnyomás, a nyomor mélyebb elemzése nélkül nem lehet a „másik erőszaknak”, a terrorizmusnak a jelenségeire igazában választ keresni. A keresztény teológiának talán ez az egyik legnagyobb kihívása: az egyensúlyt megtalálni a Hegyi Beszéd (Mt 5,1-16.) „naivitásnak” bélyegzett tanítása és a brutális hatalom alkalmazása között. Ez húzódik meg annak az ökumenikus fáradozásnak a gyökerénél is, amely a vallások „elpolitizálódása” és a politika vallási „szakralizálása” bonyolult problémáját igyekszik feldolgozni.³

III.

1. Az elmúlt esztendőben kétségtelenül tovább terjedt az ökumenikus mozgalom „válságáról”, sőt „csődjéről” szóló vélekedés. Nő azoknak a száma, akik az EVT emblémájára – a viharos tengeren hánykolódó hajó – utalva az ökumené „zátonyra futásáról” vagy éppen „süllyedéséről” beszélnek. Aki meg akarja érteni az ökumenikus mozgalom mai állapotát, annak elkerülhetetlenül elemezni kell a kétségtelenül szövevényes és sokrétűen összetett világviszonyokat. Nem túlzás azt állítani, hogy az ökumenikus gondolat – úgy szólván – *túlnőtte, túlszárnyalta önmagát*. Amíg az EVT 1948-ban történt megalakulásakor (Amsterdam) az egyik legelső köze tartozó globális, egyetemes irányultságú mozgalom volt, ma már a hasonló kezdeményezések szinte megszámlálhatatlanok. Napjainkra a *félévszázaddal ezelőtt még alig ismert „ökumenikus” jelző az egész civilizált emberiség szóhasználatában meghonosodott*. Ennek a kiteljesedésnek a főbb állomásai így nevezhetők meg:

a) a római katolikus egyház bekapcsolódása az ökumenikus mozgalomba (a II. Vatikáni Zsinaton 1962-65);

b) a hidegháború vége, a volt szocializmusok bukásának egyik következményeként felerősödött orthodoxia;

c) a kereszténység súlyának a harmadik világra történt áthelyeződése;

d) a kezdetben zömében protestáns kultúrához kapcsolódó mozgalmi kezdeményezésnek a nem keresztény nagy vallásokkal folytatandó dialógusok felé fordulása.

2. Ezeket a hatalmas globális erőket akkor érzékeljük igazán, amikor az Egyesült Nemzetek Szervezete mellett működő 18 ezer nemzetközi kormányzati (államok közötti) struktúrára irányítjuk a figyelmet. De az ENSZ-nél bejegyzett különböző kategóriájú nem kormányzati (NGO) szervezetek száma is már több mint 30 ezer.⁴ Ezek helyi – kistérségi, nemzeti, kontinentális és globális – méretekben egyaránt működnek. Az ökumenikus gondolat persze korántsem tévesztendő össze annak igen szerteágazó és bonyolult intézményrendszereivel. Éppen ezért az EVT azzal az óriási kihívással találja szembe magát, hogy a „civil társadalomnak” nevezett, zömében szekuláris intézményrendszerei irányába kész-e nyitni, együtt tud-e azokkal működni vagy ggettóba zárja önmagát.⁵ A globális nemzetközi élet és annak nemzeti és egyéb vetületei háromlábú „suszterszékhez” hasonlíthatóak:

a) van politikai lába: a képviselői demokrácia parlamentarizmusa;

b) a gazdasági életnek mindent elsöprő globális ereje a másik pillére;

c) a harmadik összetevő a civil társadalom, amelynek a közvetlen demokráciája kiegészíti a parlamentarizmust.

Néha az egyik láb hiányzik, és ezért billeg vagy még ki sem alakult a demokrácia. Különösen érvényes ez az ún. „új demokráciák” esetében, ahol a civil társadalom kiépítése éppen csak elkezdődött. Kimondható azonban, hogy *ami a nemzeti, vagy a konfesszionális érdekeket a világméretű civil társadalom interaktivitásával szembehelyezi, az tulajdonképpen nemzetellenes és antiökumenikus*.

3. Ezen a háttéren vizsgálható helyesen az EVT IX. nagygyűlésének (2006. február 15-24. Brazília, Porto Alegre) az előkészítése éppúgy, mint a Római Katolikus Egyház ökumenizmusának értékelése, sőt az orthodoxia sajátosan új szerepe és az európai protestáns egyházak „egységének” formálódása is. Az ökumenikus mozgalom motorjának tekinthető EVT új főtitkára röviddel ezelőtt⁶ felvázolta az új helyet kereső utat, amely elvezethet ahhoz, hogy a világméretű társadalomban az egyházak ökumenikusan „világos, hiteles és erőteljes etikai hangot hallassanak” és így járuljanak hozzá a kialakulóban lévő globális civil társadalomhoz. Samuel Kobia főtitkár szerint a mai világban érvényesülő „erőszak kultúrájával” szemben csak úgy remélhetnek fellépni az egyházak, ha nemcsak a keresztény felekezetek dialógusai és kooperációi, hanem a vallások párbeszédei képesek lesznek alternatívát felmutatni.

4. Olyan hiteles lelkiségnek (autentikus spiritualitásnak) kell kialakulnia, ami magában foglalja a kereszténység hivatalos intézményrendszereit túlmutató „felekezetiesség feletti” igényüket. Eljött a post-denominacionizmusnak és az új spiritualitásnak a kora, amely elutasítja a „most érvényesülő igazságtalan világgazdasági rendet”. Az EVT új főtitkárát a világ hat részén élő egyházaknál tett látogatásai arra indították, hogy „sivár és gyászos képet fessen a világról”, de mégis annak a reményességének ad hangot, hogy „Isten kegyelméből lehetséges egy másik világrend”.

5. Az új EVT főtitkár jelentése összecseng a Református Világszövetség 24. nagygyűlésének korábbi (2004. július 30.-augusztus 12.) hangjával, amely igen bátor, sőt merészen kendőzetlen fogalmazásban mutatott rá az eddigi ökumenikus magatartások kettősségére. A Ghána fővárosában elfogadott „Accrai Hitvallásban” éppúgy, mint a 107 országban élő 215 tagedyházhoz küldött levél-üzenetben, a Debrecenben 1997-ben tartott nagygyűlésen kötött szövetségre (*covenant*) utalva hangsúlyozottan emeli ki azt, hogy ez a folyamat a magyar „kálvinista Rómában” indult.⁷ Visszatérve még az EVT-hez most csupán azt kell megjegyezni, hogy a jövő évi nagygyűlés fő témáját a fentiek fényében nagy feszültségeket ígérően így fogalmazták meg: „Kegyelmes Isten változtasd meg a világot!”

6. Közgyűlésünkre olyan időpontban kerül sor, amikor az élet és halál Urának örök végzése szerint befejeződött a római katolikus egyházfőnek, II. János Pál pápának földi szolgálata. Elköltözött az örök hazába, ahogyan a Szentírás mondja: „elrendeltetett, hogy az emberek egyszer meghaljanak” (Zsid 9,27). Nem lenne illő, ha az elhunyt és ezekben az órákban örök nyugvóhelyére került egyházfő életművét, ökumenikus jelentőségét méltatni akarnánk. Néhány gondolatot azonban – római katolikus testvéreink gyászában osztozva – megfogalmazzunk. A kétségtelen történelmi jelentőségű pápa tovább

vitte – ellentmondásokkal és nehézségekkel megterhelten – elődjei reformjait. Vállalta a II. Vatikáni Zsinat nyitását a sok külső és belső ellenállás és próbatétel közepette is. Ő volt az a pápa, aki a történelemben először számtalanszor bocsánatot kért az „egyház gyermekei” által elkövetett bűnökért, aki a történelmi emlékezet „megtisztítását” elkezdte. Már a II. Vatikáni Zsinat határozatai⁸ tükrözték azt a gyökeres fordulatot, amely éles ellentmondásokkal ugyan, de ma is jellemzi a római katolikus ökumenizmust: a kereszténység legnagyobb felekezete sohasem volt és ma sem monolitikus egység. Benne két vonal rajzolódik ki különös élességgel: egyrészt hagyományos teológiai és kegyességi irányzat (Mária dogmákkal és kultusszal stb.), másrészt az ökumenikus nyitás. Itt most csak az utóbbi kiemelésével foglalkozhatunk, teljesen tisztában lévén a másik irányzat meglétét bizonyító megnyilvánulásokkal.

7. Hosszú sora alakult ki az egyházak közötti együttműködés különböző formáinak. Azonban ez a hatalmas változás a római katolikus egyházon belül sem volt mentes feszültségektől, vitáktól és ellenállástól, de mégsem sodorta veszélybe a római katolikus világegyház egységét. Türelmesnek kell lenni, és látni kell az előremutató lépéseket. Örömmel kell feljegyezni, hogy a római katolikus egyház úgy halad előre az ökumenizmus útján, hogy el akarja kerülni a belső szakadásokat. Talán ebben áll II. János Pál pápa életművének egyik legnagyobb történelmi érdeme. Ugyanakkor arra kell kérni a római katolikus testvéreket, hogy az eddig megtapasztalt bölcs türelemmel viseljék el a protestáns és orthodox egyházak sokszor nem egyértelmű vélekedéseit. Tudjuk, hogy a protestáns és orthodox ökumenizmusok nem állhatnak történelmi és konfesszionális gravámenek felsorolásából. Az ökumenikus út göröngyös ugyan, tele van bukatókkal, hosszabb és nehezebb, mint ahogyan azt az ökumenikus mozgalom alapító atyái gondolták.

IV.

1. Az elmúlt esztendő joggal lehet „Európa évének” nevezni, mert 15 évvel ezelőtt végbementek rendszerváltozások és az Európát közel fél évszázadon át megosztó vasfüggöny lebontása megtörtént. A 2004. május elsején az Európai Unióhoz csatlakozott tíz ország közül nyolc több mint 40 évig „ateista-szocialista” államként élt. Az unió új alkotmányt fogadott el felvételük után, amit 2004. október 29-én írtak alá Rómában. Ennek országokénti ratifikációja még folyamatban van. Demokratikus választásokban magasabb szintre lépett, mert már nemcsak gazdasági közösség, hanem Európa szellemi-lelki örökségének ápolója és védelmezője kíván lenni: lelket akar adni Európának. Az új alkotmány vitája során azzal a kérdéssel is szembe kellett néznie, hogy vállalja-e a „*par excellence*” kereszténynek tartott kontinens sokrétű értékei között ezt a lelki örökséget is. A bővítés egyik pikantériáját éppen az adta, hogy a keresztény egyházak történelmi tévedései miatt az unió idegenkedett és vonakodott a keresztény hagyománytól és örökségtől. Isten nevének az új alkotmány preambulumba való felvétele körüli heves vita élére állította ezt a kérdést. Különösen figyelemre méltó, hogy ezt a felvilágosodás óta kétségtelenül hol lappangó, hol nyíltan felhangzó kihívást a korábban „ateista” országok felvétele hozta felszínre. Korábban, az Európai Unió több mint fél évszázados kialakulása során, ez így nem merült fel.

2. Most viszont kiderült, hogy az iparilag fejlett és gazdag Nyugat-Európa sokkal „elvilágiasodottabb”, mint a csatlakozó országok egykori hivatalos ateizmusa által is formált társadalmak. A civilizált Nyugat-Európa fél évszázadon át joggal kérte számon a vallásszabadságot ezen országokon. Most pedig nyilvánvalóvá lett, hogy a diktatúrák erőszakos ideológiájának nem sikerült megvalósítania a vallástól való elfordulást olyan mértékben, mint a teljes vallásszabadságot élvező nyugati demokráciák némely helyén megtörtént. Sőt, ellenkező irányú mozgás indult meg: a Közép-Kelet-Európában nyíltan vagy rejtetten tovább élő kereszténység szabadsága nem vezetett Nyugat-Európa egyházi megújulásához, hanem ennek fordítottja látszik történni: az elvilágiasodás szelleme és gyakorlata Nyugatról Kelet felé tart.⁹ Ennek a mozgásnak a nyomon követésekor azonban látni kell, hogy a vallási intézményektől való „elfordulás” korántsem jelenti a pluralista társadalmakban, különböző formákban megjelenő vallásosság, a spirituális igény társadalmi hatásainak megszűnését.

3. A bővítés után Európa vallási térképe is más lett. A 455 millió „európai polgárból” 296 millió – legalábbis nominálisan – keresztény. Ebben még nagyobb kisebbséget képeznek a protestánsok, az evangéliumi keresztények (55 millióan). Így nemcsak a keresztény hozzájárulás, hanem benne az egységes evangéliumi hang megszólaltatása is sürgető lett. Ebben a tekintetben már bizonyos előkészületek történtek ugyan 1993-ban a Budapesten tartott „Európai Protestáns Nagygyűlés” alkalmával, amikor először adtak hangot annak a kívánságnak, hogy „Európa ne csak gazdasági közösség, hanem értékközösség is legyen”. Mindezt napjainkra még időszerűbbé teszi az, hogy az „Európai Evangéliumi Egyházak Közössége” (az ún. Leuenbergi Konkordiában egyesülő protestáns szervezet új neve) 2006. szeptember 16-18-án tartja soron következő nagygyűlését Budapesten. Újra napirendre kerül majd itt reménység szerint a már hosszú évekkel ezelőtt kezdeményezett, de megvalósításához még közelebb nem jutott „Európai Protestáns Zsinat” ügye is.

4. De lépünk közelebb a hazai valósághoz. Az elmúlt év utolsó hónapjában (december 5-én) az egész magyarságot (határon innen és túl) felrázta a kettős állampolgárságról tartott népszavazás. Ennek a sajnálatos kimenetelű referendumnak megrázó tanulságait nekünk is le kell vonnunk:

a) Az anyaországban élők többsége nem tudta, hogyan szavazzon, ezért távol maradt a véleménynyilvánítástól. Szerintem az ok kézenfekvő: magyar embertől olyat kérdezni is sértés, hogy az elszakított területeken élő magyarokkal közösséget vállal-e? Ez olyan felvetés, mint az, ami azt kérdezné, hogy „katolikus-e a pápa, vagy hogy a főbb zsidó-e?”.

b) Az urnák elé járulás szerencsétlen időpontban történt: szinte közvetlenül az Európai Unióhoz való csatlakozás után következett és így nem lehetett tudni, hogy a 25 tagúvá vált unió miként vélekedik erről. Annál is inkább, mert a legkényesebb pontunk az erdélyi magyarság ügye. Az ő mostani helyzetük azonban semmiképpen sem azonosítható a megbukott szocializmusban elszenvedett, sőt a Trianon utáni sérelmekkel sem. Még tovább fognak javulni életkörülményeik, hiszen a jövő évben már Románia is az Európai Unió tagja lesz. Kétségtelen, hogy a magyar egyházakat különösen mélyen érinti az elszakadt területek ügye. Az is világossá lett, hogy a ma-

gyar nép megcsonkítását máig – több mint nyolc évtized múltán – sem tudta feldolgozni. Történelmünk súlyos tragédiáinak egyik oka éppen a trianoni „békeszerződés” folyton visszatérő felülírási kísérletei voltak. Bebizonyosodott, hogy ezt a fájdalmat csak az Európai Unió képes enyhíteni azzal, hogy európai polgárokká váljanak a trianoni határokkal elválasztott magyarok is. A magyar egyházak különösen megtanulták évszázadok tapasztalataiból, hogyan kell és lehet élni szellemi összefonódottságban, a sokszor áthatolhatatlannak látszó államhatárok tudomásul vételével. Mohács után erre keserves történelmi tapasztalatok tanítottak meg bennünket.¹⁰

Mindenesetre nagy feladat vár – ökumenikusan és konfesszionálisan is – a magyar egyházakra, mert az együvé tartozás szálait tovább kell erősíteni különösen azokkal, akik Ukrajnában, Szerbia-Montenegróban és Horvátországban élnek. Legfőbb kérdés, amiről nemcsak az Európai Unió tagállamaiban, hanem az európai egyházakban is élénk eszmecsere folyik most az, hogy mi a legsürgősebb feladat: a tíz új tagállammal bővült unió további bővítése (érdekes módon egyre többen zörgetnek kapuján) vagy az immár 25 országból álló „államszövetség” útján lassan meginduló népek fokozottabb együttműködésének elmélyítése.

5. Az Európai Unió brüsszeli központjában több ökumenikus és felekezeti egyházi képviselő is működik. Tevékenységüknek tudható be, hogy az elfogadott új alkotmány létrehozta azt a struktúrát is – az 51. cikkkel –, amely lehetővé teszi, hogy a vallás, közelebbről az egyházak érvényesítsék a keresztény lelki örökség határait.¹¹ A nagy kérdés az, hogy képesek lesznek-e ezt ökumenikusan megtenni. Ilyen óriási lehetőség még sohasem nyílt meg az európai egyházak előtt. Rendkívüli kihívás, hogy létre tudják-e hozni az Európai Unió követelményeinek megfelelő struktúrájukat. Ez egy olyan egyedülálló és kimagasló ökumenikus kérdés, amelyre hamarosan válaszolniuk kell.

V.

1. Részt veszünk mind a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának, mind a Magyar Bibliatársulatnak közgyűlésein megfigyelőként. Sőt egyre szorosabbá válnak kapcsolataink a Római Katolikus Egyház Püspöki Konferenciájával is. Mindez jól példázza azt, hogy a mi ökumenikus fáradozásaink nem hivatalos, hanem „kiegészítő” jellegűek. Az Ökumenikus Tanács és a Bibliatársulat élén őrségváltás történt az elmúlt évben. Szeretettel és várakozással köszöntjük Szebik Imre evangélikus elnök-püspököt, az Ökumenikus Tanács új elnökét, és Bóna Zoltán református lelkészt, akit újra főtitkárrá választottak. A magyarországi ökumenikus munka hagyományos formái működnek. Ennek tengelyében az ökumenikus imahét félévszázados alkalmi és a protestáns kultúrest, azaz a reformáció emlékűnépeye állnak. Jól látjuk, hogy ebben az esztendőben a MEÖT-ra nagy feladatok várnak. Az EVT IX. nagygyűlése remélhetőleg megtalálja az ökumenikus mozgalom helyét a 21. században. A főtémához való hozzászólás – amely a korábbi időkben kiváltsága volt egyházainknak – eljuttathatja a világ-kereszténységhez újra nemcsak a magyar rendszerváltozás utáni, hanem a hasonló folyamaton átment más közép-kelet-európai egyházak hangját is. Az „Európai Evangéliumi Egyházak Közösségének” – mint mondtuk – következő nagygyűlését várja Budapest

2006. szeptemberében. Miután a metodista egyházak már csatlakoztak, Budapesten fog eldőlni e szervezetnek a baptista testvérekkel való kiegészítése. Az alapító evangélikus és református egyházakkal együttműködő új reformátori irányzatok nagymértékben erősítenék a protestantizmus közös hangját Európában.

2. Az egyházak – de különösen a protestánsok – társadalmi szerepe új megfogalmazásra vár. Tudomásul kell venni azt, hogy a modern emberi jogok meghatározásának kialakításában az egyházak inkább *retardatív* szerepet játszottak. Köztudott, hogy az emberi jogok egyrészt a francia forradalom (1789) által kiadott emberjogi deklarációra, másrészt az USA függetlenségének kikiáltása (1776) után született „Jogok Kartá”-jára (*Bill of Rights*) épül. Mindkettő alapvető megállapításokat tartalmaz az egyház és állam elválasztását illetően.

3. Nálunk ez az ügy azért rendkívül kényes, mert érintése már azt a látszatot keltheti, mintha a vallásszabadság ügyével nálunk problémák lennének. Nem ez a helyzet. Mégis a téma friss feldolgozására szükség lenne, mert mindkét szellemi hatásnak magyarországi változatai között árnyalati különbségek vannak. Míg a francia gyökerről „laicitásnak” mondott irányzat mintegy az „államot védi” mindenfajta vallási, „klerikális” befolyástól, addig az amerikai típusú vallásszabadság az egyén jogát védelmezi esetleges állami túlkapaszkodtól. Mindkettőnek megvan a kísértése: a laicitás némelykor az antiklerikalizmus felé hajlik és a laikus személyt „értékesebbnek” tartja, addig a vallásszabadság amerikai felfogása a laikusok kárára mozdulhat el. Hasznos lenne egy olyan ökumenikus tanulmány kidolgozása, amely a gyors egymásutánban gyökeres ideológiai változásokon átment társadalom számára tájékoztatást nyújtana, mert a vallási eszmék értéket mutató ingája megindult visszafelé, és félt, hogy nem áll meg a pluralista társadalom kiegyensúlyozott világnézeti semlegességénél.

VI.

1. A 15. évében járó Ökumenikus Tanulmányi Központ fáradozásainak tulajdonképpen két fókuszja van:

a) a világkereszténység, sőt a nagy vallások mozgását, eseményeit nyomon akarja követni, és erről tájékoztatja a magyar egyházakat;

b) ápolni akarja a hitvallásban megvallott „egyetemes anyaszentegyházhoz” tartozásunkat. Ennek a törekvésnek részét képezik az eleven kapcsolataink:

– a bensheimi Felekezettudományi Intézettel, melynek fontosabb konferenciáin részt veszünk. Az Európában egyedülállóan magas színvonalú teológiai eszmélődés gyümölcseivel élni szeretnénk;

– a strasbourggi Lutheránus Ökumenikus Intézetről ugyanez elmondható;

– a Societas Oecumenica és a német Protestáns Egyházak Tanácsának (EKiD) különböző munkaágai is foglalkoztatnak bennünket;

– Ebben az évben figyelmünk különösen a kínai kereszténységre irányul, ahol – miként köztudott – rohamosan nő a keresztény egyházak tagjainak száma és rendkívüli teológiai és politikai kihívásokkal néznek szembe.

2. Ökumenikus munkánk másik fókuszja az aktuális társadalmi kérdésekről olyan teológiai háttérű, mai nyelven megfogalmazott, könnyen hozzáférhető kiadványok írása és megjelentetése, amelyek a teológiailag kevésbé vagy alig képzett érdeklődők számára is érthetővé akar

tenni társadalmilag fontos ökumenikus állásfoglalásokat. Az ÖTK fennállása óta 19 ilyen „Füzetet” jelentetett meg. Az elmúlt évben reménységünk szerint hasznos zsebkönyvként adtuk közre a „Érdemes tudni!” című kiadványunkat. Ez a kis füzetecske is, éppen úgy, mint az előbbiek, bizonyítják, hogy a magyar egyházak kommunikációs csatornáik működnek. Ebben az évben tovább szeretnénk folytatni ezt a tevékenységet.

3. A Terra Sacra zárandokútjaink sok fáradozással ugyan, de folytatódnak. Ezeknek lelki hozama évről évre nő. A részt vevők személyesen átéltek a bibliai történeteket, és érdeklődésük mindig megnő az egyházak szolgálata iránt. Nyilvánvaló ennek a másfél évtizedes programnak pre-evangelizációs jelentősége.

4. A pénzügyi kérdésekről külön jelentések kerülnek a közgyűlés elé. A társadalmi szervezetként a Fővárosi Bíróságnál már 1991-ben bejegyzett központunk számára kötelező előírások szerint. Az egy évvel ezelőtt beszüntetett ökumenikus nemzetközi segélyek bizonytalanná tették az ÖTK működésének anyagi feltételeit. A nehézségeinken átsegített bennünket a Magyarországi Evangélikus Egyház Elnöksége és a Magyarországi Református Egyház Zsinata, sőt a Dunamelléki Református Egyházkerület is. Ez valamennyi munkatársunkat és engem nemcsak köszönetmondásra készítet, hanem jelentős szemléletváltást is mutat célkitűzéseink iránt, és jelét adja egyházaink mélyebb ökumenikus elkötelezettségének.

5. Jelentésem befejezéséhez értem. Isten akaratában alázatosan megnyugodva emlékezzünk meg azokról, akiket az elmúlt évben Isten haza szólított. Czine Mihály egykori főgondnok síremlékének felavatására a Farkasréti temetőben a múlt esztendőben került sor. A hit vizsgálásával hajtottunk fejet áldott emléke előtt. Sajnos a mai napon a róla elnevezett könyvtár átadásán szülőfalujában nem vehetek részt. Forgón Pál kárpátaljai püspök-testvérünk igen magas kort ért meg, nagyon nehéz időközön ment át, bátor hitvallása és reménysége fátylaként világított. Az elmúlt év pünkösdjén vették körül ravatalát a kárpátaljai református egyház lelkipásztorai. A beszámolási időben távozott közülünk Ullrich Zoltán is az „Ökumenikus Baráti Társaság” elnöke, hitvalló római katolikus, ökumenikusan gondolkodó személyiség, aki közgyűléseinkről sohasem hiányzott. Emléküknek a Szentírás vizsgálásával adózunk, az apostollal együtt mi is mondjuk el, hogy „hallottam egy hangot az égből, amely ezt mondta: 'Írd meg: 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).

6. Kétségtelen, hogy az egyházak egységének hajója viharba került és már-már úgy tűnhet, hogy elsüllyed. Mégis a nagy reformátornak, Luther Mártonnak – aki sokszor hasonlította az egyházat a hajóhoz – mondása igaz: „Életünk olyan, mint a hajóút. A mi hajóskapitányunk és oltalmazónk egyedül az Isten, aki nemcsak erre a hajóra tett bennünket, hanem azt kormányozni és megőrizni is képes, úgyhogy amikor viharos hullámok csapdossák, mégis megmenekül, nem törik össze, hanem a partra ér és befut a kikötőbe.”¹² Hisszük, hogy ez így igaz!

Dr. Tóth Károly

Jegyzetek

- 1 R. Hempelmann, W. Brandle: Allmächtig, unfehlbar, apathisch? – Theodizee als Frage nach Gott – (in Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen 68. Jahrgang 3/5. 83-90. old.)
- 2 Aux États-Unis le malaise est perceptible dans l'opinion sans chercher la motivation (Le Monde 22 Mars, 2005. Paris)
- 3 (H.M. Barth: Terrorismus als Herausforderung der monotheistischen Religionen. Una Sancta, 1/2004; valamint az EVT főtítkárnak jelentése 15-22. February 2005. Geneva, Document No.3. – angol nyelvű kézirat 40. pont.)
- 4 F.E. Anhelm: Noch ein Prozess, in Ökumenische Rundschau, Jan. 2005. 24. old.
- 5 I. Aram, az EVT Központi Bizottságának elnöke „Auf dem Weg zu einer neuen ökumenischen „Konfiguration”, in Ökumenische Rundschau, Jan 2005. 3-12. old.
- 6 KB ülésén Genfben (2005. február 15-22.) elhangzott főtítkári jelentés (angol nyelvű kézirat)
- 7 Covenanting for justice: the Accra Confession; Letter from Accra: message of the WARC 2004 General Council, in Reformed World No. 3-4. 2004. 169-181. old.
- 8 A II. Vatikáni Zsinat tanítása (Szerk: Cserháti József, Fábián Árpád rk. püspökök, Szent István Társulat, 1975.)
- 9 Henri Tincq: Espérance de Paques et désenchantement de l'Europe, Le Monde-Analyse 28. Mars, 2005.
- 10 Dr. Balázs Németh: Autonómia – az önállóság és a kommunikációs összefonódottság feszültségében – (Confessio, 2004. 3. szám.)
- 11 Európai Alkotmány (Európai Füzetek külön száma, 26. old.) és dr. Tóth Károly: Európa és az egyházak (Confessio, 2004. 2. száma.)
- 12 Martin Luther: Fabeln und Sprichwörter (Hrsg. R. Dietmar, Darmstadt, 1995. 143. old.)

„A civil társadalom és az egyházak”

Kedves testvérek!

Mindenek előtt hadd köszönjem meg a szeretetteljes hívást és a megbecsülést, hogy a bizonyoságtévők ilyen fellege után, akiket felsorolt Tóth Károly püspök úr én is kísérletet tehetek arra, hogy egy olyan témában, amelyben sok párbeszédre, gondolkodásra és mindenekelőtt világos és pontos megfogalmazásra van szükség, szólhatok, mint „A civil társadalom és az egyházak”.

Ha egy előadás címe hosszas magyarázatra szorul, akkor az előadással is valami baj van. Ha azonban az előadó eleve feltételezi, hogy mindenki pontosan tudja, hogy mit is jelent a cím és mit jelentenek a címben meg-

jelölt kifejezések, akkor az előadó intellektuálisan nem becsületes. Mert nem biztos, hogy mindenki ugyanazt érti rajtuk: civil társadalom és az egyházak helye, szerepe. A definíció megadása végtelenül fontos lépés, mert segít körülhatárolni azt a területet, amelyet fel akarunk térképezni, és meg akarunk ismerni. A XX. század egyik legnagyobb protestáns teológusának, Tillichnek volt ez a számomra nagyon szimpatikus munkamódszere: minden egyes előadását, minden egyes könyvét azzal kezdte, hogy az elején pontosan megmondta, mi mit jelent vagy mit nem jelent. Azt gondolom, hogy ez nem csupán formai kérdés. Az előadás egy olyan kísérlet, amelyik azt

próbálja bizonyítani, hogy a definíció lényegbe vágó tartalmi kérdés, hogy szinte ezen áll vagy bukik az, amit erről a kapcsolatrendszeréről mondhatunk.

Ha visszaemlékezünk a teremtéstörténetre, akkor a teremtéstörténet sokféle igazsága közül az egyik éppen a definíciók kérdéséről mond valami nagyon egyértelműt. Isten arra hatalmazza fel az embert, hogy nevet adjon a teremtett világot benépesítő élőlényeknek, azaz az ember definiálja az élőlényeket, amelyek onnan kezdve annak megfelelően viselkednek. Itt is kiderül, amit a középkor nagy összefoglaló rendszerezője Aquinói Tamás klasszikusan így hagyott ránk: „*Deus definiri nequit*. Mindent lehet definiálni, kivéve Istent. Az embernek nincs hatalmában a teremtéstörténet tanúsága szerint, hogy ő definiálja Istent. Arra van megbízatása, arra van mandátuma, hogy a teremtett világ jelenségeit próbálja definiálni. Mert, ha megmondom valamiről, hogy az mi, akkor egyúttal ki is zárom, hogy mi nem.

A XXI. század eleje és azt gondolom, hogy nemcsak Magyarországon, de az európai kultúrkörben mindenütt kicsit úgy jelenik meg, mint ahol a definíciók bizonytalanná váltak. Amennyiben korjelenségé válik a definíciók bizonytalansága, akkor az válságtünet. A definíciók zűrzavara az élet számos területén megfigyelhető. Kinek-kinek a fantáziájára lehet bízni, hogy melyik irányba indul el, legyen szó itt az ember emberségéről, az állandó és változó társadalmi jelenségekről, legyen szó arról, hogy ki a baloldali, ki a jobboldali, ki a nemzeti, ki a nemzetközi. Minden tekintetben azt látjuk, hogy a definíciók elbizonytalanodtak. Ez az élet számos területén megfigyelhető és nagyon sok esetben visszaigazolható az egyházak szerepének mai megítélésakor is. Sok definíció egyidejű használata esetében az embernek eszébe juthat, amit annak idején Veress Péter a Bibliával kapcsolatban mondott: „a Biblia egy olyan erdő, amelyben mindenki olyan fát vág ki, amilyen neki tetszik”. Ez a helyzet a definíciókkal és a jelenségekkel is. A sokféleség és a definíciók zűrzavara bizony hatással van az egyház szerepének, az egyház társadalomban elfoglalt helyének kérdésére is. Az egyház esetében ma is számolni kell sokféle jóindulatú és kevésbé jóindulatú definícióval, amelyek egyben a helyét is kijelöli. Tény, hogy nemcsak mi határozzuk meg az egyház helyét és szerepét, hanem mások is. Ez olyan tény, amivel nekünk szembesülni kell, ezt a tényt megszüntetni nem tudjuk, de azt gondolom, nem is kell. De nem szabad elfogadni, hogy mások definiáljanak bennünket. Azaz mások jelölik ki a helyünket. Tehát míg egyik oldalon az egyházaknak tudomásul kell venniük, hogy mások is véleményt, ítéletet alkotnak, definiálják az egyház szerepét, helyét, küldetését. Ezt tudomásul kell venni, hogy nem tudunk rajta változtatni, de nem is kell, mert ez minden esetben és korban feladatot is jelent az egyház számára. Hiszen ha az egyház meg akarja önmagát határozni, ki akarja jelölni a saját helyét, akkor annak helyességéről meg kell tudjon győzni másokat is. Ezért fontos kérdés miként határozzuk meg a civil társadalmat, miként az egyházat, és ennek a kettőnek, mi köze van egymáshoz ma Magyarországon.

A civil társadalom definíciójánál három hagyomány elemei kapcsolódnak össze és különböztethetőek is meg egymástól. Magának a fogalomnak az eredete a klasszikus arisztotelészi gondolatrendszerben található meg. A *politike koinonia* kifejezésben, amelyikkel Arisztotelész

az államnak, a polisnak, a városállamnak a közösségi nyilvánossági jellegét írja le. Ebben az esetben fel sem vetődik, hogy amit mi államnak mondunk, és amit koinoniának mond Arisztotelész, az egymástól elválik. Ez a kettő összetartozik. Ez így van egészen a XVIII. századig.

A XVIII. században leljük annak nyomát, hogy a filozófusok, a társadalom kérdéseivel foglalkozó elmék azt mondják, hogy ennek a kettőnek nem kell szükségszerűen azonosnak lennie egymással, sőt egyre inkább azok a jelek mutatkoznak, hogy ezek egymástól elkülönülnek és elválnak. Egyre inkább hangsúlyossá válik, hogy amikor az úgynevezett civil társadalomról beszélünk, akkor ez egy önállóulni kezdő jelenség és kifejezés, amelyikben demokratikus, politikai, közéleti, úgynevezett haladó, polgári törekvések jelennek meg, szemben egy általános állam vagy társadalom fogalommal. Ez a fogalom sikertörténetét, annak az Alexis de Tocqueville-nek köszönheti, aki az amerikai társadalmat teszi vizsgálat tárgyává és az amerikai társadalom példáján mutatja be, hogy milyen hallatlan erő van az egyes polgárok önkéntes együttműködésén alapuló szervezetnek. Alexis de Tocqueville azt ismerte fel, hogy ebben nemcsak az egyes egyének akarják a maguk érdekeit érvényesíteni, hanem itt kifejeződik egy olyan közösségi törekvés, amelyik mint közösség nagymértékben tudja befolyásolni az egész társadalmat, az egész államot. Ha a német tradícióban kereskedünk, akkor ott a döntő befolyást Hegelnél találjuk meg. Hegel azt mondja, hogy az, amit polgári társadalomnak nevezünk, és ami nem azonosítható az állammal, ahogy ő fogalmaz: „a szükségletek színtere”. Azaz a szükségletek színtere a család és az állam között van. A kettő között van valami, ami egyfajta stabilitást próbál biztosítani, mégpedig az egyéni és közösségi érdekek érvényesítésének stabilitását. Amikor erről elmélkedünk, akkor érdekes analógia lehet az a Kálvintól elég ritkán idézett mondat, amit a halálos ágyán mondott el: „semmit ne változtassatok”. Azaz az általunk mindig olyan szívesen idézett mondatnak – „*semper reformari debet*” – is van határa. Csak a változtatásért változtatni nem biztos, hogy protestáns vagy éppen református hagyomány. Hiszen a szó jó értelmében vett rend, amelyik a stabilitást, az egyéni és közösségi érdekek érvényesítését biztosítja csak azért megváltoztatni, – mert mondjuk négy évenként választások vannak – annak semmi köze ahhoz, hogy „*semper reformari debet*”.

Látjuk, a civil társadalom fogalom kialakulásának van egy eleme az angolszász, amerikai gondolkodásban, van egy másik eleme a német társadalmi szervezésben és van egy eleme a mi térségünkben, ami a 89-es társadalmi fordulatot követő időszakban formálódott és jelent meg. Egy olyan, az államtól független fórum igénye fogalmazódott meg, ahol a változtatás, a reform szándéka megjelenhet. Itt tehát a civil társadalom az államtól független közéletnek a színtere egy olyan múlt, olyan történelmi helyzet után, amelyikben az állam a maga mindenhatóságával mindenre rá akart telepedni. Megjelent az az igény, hogy legyen egy, az államtól független színtér, amelyik lehetővé teszi az eszméknek, a gondolatoknak a szabad kicserélését, a félelem nélküli spirituális orientációt. Megfogalmazódott a szándék a demokratikus kultúra folyamatos megújítására és megújulására. Ez a három eredője van tehát annak, amit mi civil társadalomnak nevezünk, Ezt a hármat úgy lehet összefoglalni, hogy a civil

társadalom jellegzetes alkotó elemei közül az első: a civil társadalomban egyesülő elemeknek, egyéneknek valóban meg van a sokszínűsége és a sokféleség. A második: ezek az itt formálódott szervezetek és intézmények hihetetlen nagy autonómia igénytel lépnek fel. A harmadik a civil kurázi. Azaz az egyének, polgárok öntudata és merészsége, ami szükséges ahhoz, hogy ez a formáció hatásos legyen és maradjon. Ezzel érkezünk el annak a jelenségnek a megvizsgálásához, hogy a XX. század végén és a XXI. század elején az egyházak olyan környezetben találják magukat, amely egyik meghatározó jellegzetessége a pluralizmus, mind társadalmi, mind vallási, mind minden egyéb más értelemben.

Ha már a bevezetőben a definíció tisztaságáról beszéltem, akkor itt is érdemes egy pillanatra megállni. Nem csak a könyveknek van meg a maguk sorsa, hanem a kifejezéseknek is. Ezt kiválóan érzékelteti az a változás, amelyik például a pluralizmus kifejezésének használatában végbement. Ez eredetileg egy olyan filozófiai fogalom, amelyik leginkább az ellentétből érhető meg. Az ellentét, amelyikkel szembeállítható, az az egoizmus. Nem kisebb gondolkodó, mint a köniigsbergi remete, Immánuel Kant írja le, idézem: "Az egoizmussal csak a pluralizmus állítható szembe". Tudniillik Kant arra a gondolkodásmódra utal, amelyik kizárja, hogy az ember saját magában vélje felfedezni az egész világot, és ennek megfelelően egoista módon viselkedjék. A pluralista ember tudatában van annak, hogy ő csak egy a sok közül és ennek megfelelően viselkedik, „világpolgárként”. Nyilván ez is egészen mást jelentett Kantnál, mint manapság. Ha valaki ma ilyen értelemben használná a pluralizmust, akkor elég furcsán néznének rá. Hiszen gyakorlatilag ma a pluralizmus egy olyan társadalmi formációt jelent, amelyben egy mérsékelt egyén és csoport egoizmus legitimitása történik. Azaz pont a fordítottja annak, amiről Kant annak idején beszélt. A pluralista társadalomnak nem az a feladata, hogy küzdjön az egoizmus ellen, hanem hogy azt minden polgára számára előnyös vagy legalábbis elviselhető keretek között tereltesse. Bár meg kell mondanom az utóbbi időben az embernek van olyan érzése, hogy még ezt a funkcióját is igyekszik halványítani az állam, arra való hivatkozással, hogy ez nem feladata. (Tegnap megint megtudtuk, hogy egy kicsit drágább lesz a benzin. A minisztérium képviselője elmondta, hogy az állam nem avatkozik be a gazdasági folyamatokba. Abban az esetben, ha itt a gazdasági folyamatok azt jelentenék, hogy van egy olyan cég, amelyik benzin és gázolaj eladással foglalkozik, és éppen csak a minimálbért tudja megadni alkalmazottainak, ennek érdekében pedig az árakat is meg kell emelje, akkor ez érthető. De ugyanabban a híradásban megjelenik erről a vállalatról, hogy most vett magának ötvenkilenc új kutat Romániában.)

A társadalom maga is pluralizálódott, ezért amikor az egyház szerepét vizsgáljuk, akkor nem elegendő a hagyományos egyház-állam kapcsolat teológiai tisztázása és az abból fakadó gyakorlati konzekvenciák levonása. Különösen elégtelen ez a módszer akkor, ha ez a szembeállítás úgy történik, hogy én bemutatom magam, mint az ideális állapotot képviselő embert és elmondom, hogy Isten képmására teremtettként milyen szép vagyok, és mi a dolgom. A velem szemben ülőről pedig elmondom az összes rosszat, amit tényszerűen tudok róla, azaz egy idealizált állapotot szembeállítok a valósággal. Előszeregettel használta és használja ezt minden ideológia, ami-

kor ideológiai ellenfeleit kell tönkretenni. Saját magáról a létalapjáról szolgáló eszmének megfelelően beszél, aztán kipellengézi a vele szembenállónak a gyengeségeit. Néha van ilyen érzése az embernek, amikor úgy jelenik meg rendre másra az egyház a mai társadalomban, mint -bocsánat egy kicsit kihegyezetten mondom- egyik esetben szexuálisan aberráltak gyűjtőhelye, a másik esetben pedig a mohó, kapzsi és az Isten pénzét is az államtól kizsaroló szervezet. A másik oldalon egy felvilágosult, minden polgárának egyenlő esélyt biztosítani akaró, gondoskodó állam áll. Nos, ez a pluralitás azzal jár, hogy a társadalomban nincsenek többé monolitikus, homogén struktúrák és ez a megváltozott helyzet egészen új módon szembesíti az egyházat a saját küldetésével. Hiszen, amíg egy totális társadalmi struktúrában éppen az a jellegzetesség, hogy van egy egyén vagy egy politikai, gazdasági, ideológiai csoport, amelyik lefoglalja magának a központot, a centrumot és azt mondja: innen irányítok és befolyásolok mindent, addig a plurális demokráciában az a jellemző, hogy nincs ilyen hatalom koncentráció, a társadalomban nincs igazi középpont, azaz a centrum üresen áll. Nagyon érdekes analógiáját találjuk ennek a szemléletnek a Szentírás kijelentésében. Isten választott népe centrumának, a Szentek Szentjének, üresen kell állnia. Ezt a középpontot, a láthatatlan Isten helyét a „találkozás sátorában” senki és semmi nem foglalhatja el.

Természetesen hogyha az ember hallja ezeket a mondatokat, hogy nincs egy egyén vagy egy politikai, gazdasági csoport, amelyik lefoglalja magának ezt vagy azt a centrumot, akkor megint az az érzése, hogy ez egy ideális állapotnak a leírása, aminek ahhoz, amit magunk körül tapasztalunk nem mindig van köze. Mert igaz az, hogy a mai plurális társadalmakat és a mai világot úgy írják le, hogy egyre több embernek biztosít lehetőséget a részvételre, a participációra, ugyanakkor a gazdaságtörténettel, politikatörténettel foglalkozók azt is leírják, hogy emellett az egyre szélesebb körű demokratizálódás mellett az figyelhető meg a XX. század végén és a XXI. század elején, hogy ebben a globális és plurális világban kevesek hatalomkoncentrációja jön létre. Tehát meg van egy felől a látszat, hogy egyre többen dönthetnek, vehetnek részt az őket befolyásoló dolgok irányításában, a valóságban azonban a lényeg a gazdasági, tudományos, politikai életnek, a hatalomnak, tőkének a koncentrálása minél kevesebbeknek a kezében. Hiszen, hogy egyre többen vesznek ebben részt, nem jelenti azt, hogy valóságosan is ők tudják befolyásolni, irányítani az eseményeket. Mindenesetre a pluralizmus egy olyan adottság, amelyik az egyház számára kikerülhetetlen. Nem szerencsés dolog, hogyha a pluralizmus teremtette helyzet látán az egyház csak siránkozni tud vagy ilyen vagy olyan magatartásával, azt segíti elő, hogy ezt a középpontot valaki vagy valami újra lefoglalja. Ezért csak a nyitottságra, nyilvánosságra törekvő egyház találja meg ebben a környezetben a maga önállóságát. Ennek az önállóságnak kell érvényesülnie – és itt megint jön a pluralitás –, nemcsak az állammal szemben, hanem ugyanúgy a gazdaság, tömegkommunikációs eszközök, más társadalmi erők tekintetében. Hiszen ez az önállóság csak akkor és úgy őrizhető meg, ha az egyház tudatában van annak, hogy öntudata és önállósága az Istentől van, és ezt tudatosítja minden ember számára.

A társadalmi pluralizmus mellett, számolni kell azzal a vallási pluralizmussal is, amelyiktől mi sem vagyunk

mentesek. A XXI. században olyan vallási környezetben jelenünk meg, amelyiket lehet vallásos piacnak, lehet vallásos anarchiának, lehet vallásos analfabétizmusnak nevezni, a dolog lényege ugyanaz marad: nagyon sok mindent nekünk a klasszikus teológiára támaszkodó egyházaknak is újra kell tanulni. Újra kell tanulnunk a klasszikus sorokat, amelyeket William Shakespeare írt annak idején: „Több dolgok vannak földön és égen, Horatio, mintsem bölcselmeitek álmodni képes”. Azaz a vallás jelenségében is olyan tendenciák figyelhetők meg, amelyek egyáltalán nem illettek bele azokba az elméletekbe, amelyek a szekularizáció, az elvallástalanodás diadalrajutását jelentették. De még annyira sem igazolódtak be, ahogy a kilencvenes évek elején Magyarországon remélték, hogy ezek az új vallási irányzatok az elaggott, kompromittálódott, úgynevezett történelmi egyházakat a hátuk mögött hagyják, és a történelmi egyházak a jelentőségüket el fogják veszíteni. Nos, nyilván nem a mi érdemünk, nem a mi okosságunk, bölcsességünk, de azért a dolgok nem egészen így történtek. Ennek most minden dicsekvés nélkül hadd mondjak egy példáját: Azt gondolom, hogy elég ritkán fordul elő, hogy a Magyarországi Református Egyházban templomot vásároljanak. Mi az idén templomot vettünk Debrecenben. Egy templomot, amelyiket egy új egyház épített ezelőtt nyolc évvel és most úgy tűnik, ők tovább mennek, mi meg maradunk. Természetesen komoly kérdés, hogy ezzel az új templommal hogyan tudunk majd új gyülekezetet, gyülekezeteket építeni, de azt hiszem, nagy üzenete van egy ilyen aprónak tűnő dolognak is. Az egy belső egyházi sajátosság, hogy amikor erről a kérdéstről kellett szavazni, akkor a nem lelkészek 100%-ban szavazták meg, a lelkészek kevésbé voltak ilyen lelkesek.

Amennyiben ez a kétfajta pluralizmus van körülöttünk és mellettünk, akkor az a kérdés, miképpen jelenik meg ma nálunk az egyházak szerepe a civil társadalomban? Nem olyan régen ezelőtt résztvettem Frankfurtban a „Reménység Kelet-Európa számára” című segélyközpont megnyitására és ott egy kerekasztal-beszélgetésben hangzott el a nyugat-európai testvéreink részéről, hogy amikor ezekben az akciókban ők Közép-Kelet Európában partnereket keresnek, akkor mindenkinek azt ajánlják Németországban, hogy elsősorban a civil társadalom szereplőit keressék meg. Az egyházakat nem lehet kihagyni, de jobb, hogyha nem az egyházakkal fogóznak. Én ott ültem és hallgattam. Számukra a civil társadalom a progresszivitást képviseli, azokra lehet számítani; az egyház, ott van, nem lehet kikerülni, de olyan konzervatív-félék. Nehezebben mozdulnak olyan kérdésekben, amelyekben sokak szerint a civil társadalomnak és az egyházaknak sokkal jobban kellene mozdulni. Ez egy olyan tétel, amiről nyilvánvaló érdemes elgondolkodni és vitatkozni is, de az tény, hogy bennünket sokan ilyennek látnak. Gondolom, senki nem felejtette el, hogy nem szabad minden mástól jövő definíciót elfogadni, de mindegyiket meg kell hallgatni.

Ha a magyarországi helyzetet kellene jellemezni, azt tapasztaljuk, hogy a magyar megközelítés szerint a suszter maradjon a kaptafánál. Azaz maradjon csak az egyház ott, ahol van. Ne nagyon törődjön vagy ne nagyon foglalkozzon, pláne ne nagyon szóljon bele, olyan dolgokba, amelyek a templom falain kívül vannak. Egy harmadik lehetőség, amelyik már szintén szóba került, az Európai Unió Alkotmánya, ami az egyházat kiemelt dia-

lógus partnerként említi. A kérdés az, hogyan tudunk ezzel élni. Az egyházaknak és a civil társadalomnak a rendszerváltozás idején elfoglalt helyét túlzott váradalmak és túlzott igények alapján jelölték ki. Leegyszerűsítve: a kommunisták mindent elrontottak, majd jönnek az egyházak és mindent helyre tesznek, és legyenek a gyerekek jól neveltek, a családok ne bomoljanak fel, az emberek szeressenek dolgozni stb. Aztán ezek a túlzott váradalmak és igények az inga törvényszerűsége megfelelően átlendültek, hiszen nem volna szerencsés, hogy az egyházak túlzottan megerősödjenek, mert a váradalmakból az derülhet ki, hogy nagyobb helyet akarhatnak elfoglalni maguknak a társadalomban. Véleményem szerint, az egyik első nagy összeütközés, és ha úgy tetszik civil társadalmi vita az egyházak szerepe körül, egybeesett a felekezeti oktatás újraindításával. Ez ugyan kikerülhetetlen, de mégis szerencsétlen módon egybeesett az egyházi ingatlanok visszaadásával. Ezért lehetett olyan kérdéseket érvként felhasználni, mint pl. milyen jogon kártalanítják az egyházakat, miért éppen őket, hiszen az egész társadalmat nem lehet kártalanítani. Innen egyenes út vezet a sokat hallott jelmondatig: az egyház tartsa el önmagát, szűnjön meg az egyház állami támogatása. Az elmúlt tizenöt évben különböző viszonyulások, megközelítések voltak. Szabad legyen egy nem titkosított beszélgetésből idéztek: annak idején az egyházfinanszírozási törvény egyik tárgyalása során, ahol kifejtettük azt, hogy ez nekünk miért nem elfogadható, az egyik államtitkár annyit mondott: „Püspök urak! Az elmúlt választások megmutatták az önök egyházának a politikai súlyát”. Magyarul, nem kell olyan igényekkel fellépni, amelyeket utána nem lehet szavazatokra váltani. Megragadó élményem maradt a 2001-es árvíz idején az a kérdés, amit az egyházi épületek helyreállításakor tettek fel megint csak hivatalos emberek. Akik miután nem értették, hogy egyházként mi miért akarunk részt venni az újjáépítésben, a legfontosabb kérdésük így hangzott: „Bizalmas körben, őszintén, Püspök úr, milyen érdekeltisége van magának ebben?” Átéltük azt is, hogy az egyház zavaró tényezőkként jelent meg. A kettős állampolgárságról szóló népszavazás körül kialakult elképesztő helyzetre gondolok. Talán nem mondtuk el elégszer, és nem mondtuk el elég hangosan, hogy tizenöt év alatt először fordult elő, hogy egyházi műsorokat cenzúráztak Magyarországon. Először fordult elő, hogy azt a kifejezést hallottuk saját definíciónkra, hogy az klerikális reakció. Igaz, a népszavazás után elmondhatták és sokszor ezt is meghallottuk: „tetszenek látni, ilyen csekély az egyház, egyházak mozgósító képessége, ezen el kell gondolkodni”. Ugyanakkor azt gondolom, erre nem ez az egyetlen mérce és nem ez az egyetlen kritérium. A másik kritérium - én ennek tisztá szívából örülök -, hogy mi ugyanolyan nyugodtan mehetünk a határon túlra december 5-e után is, mint annak előtte, és a fogadtatás is ugyanolyan, mint azelőtt volt. Ellentétben azokkal, akik úgy gondolják, hogy ők nyertek, mert valamit megakadályoztak. Azt gondolom, amikor civil társadalomról beszélünk, ez egy nagyon-nagyon fontos szerep és nagyon fontos láncszem.

Az, hogy a civil társadalomban, hol és hogyan jelenik meg az egyház, attól függ, mennyire veszi komolyan és vesszük komolyan saját magunkat úgy, mint egyházat, amelyiket nem a tagjai akarata konstituál, hanem az Isten megszólító Igéje és az teremt közösséget. Az egyház saját

tos hozzájárulása az lehet a civil társadalomhoz, hogy fel tudja mutatni: közösség ott és azért jöhet létre emberek között, ha olyan valóságra épül, ami nagyobb és más, mint az őt alkotó egyedek összessége. Ezért az egyház minden lokális és felekezeti formája is mindig önmagán túlmutató jellegű. Ebből következik közvetítő szerepe, amelyik a plurális társadalomban megmaradhat és kiteljesedhet. Közvetítő szerepe abban az értelemben lehet az egyháznak, hogy tudnia kell közvetíteni emberek között, ha úgy tetszik a felnőttek világában a gyermekek és a felnőttek között, az öregek világában az öregek és a fiatalok között, a fiatalok világában a fiatalok és öregek között, a teljesítmény kényszer világában a gyengék és az erősek között. Azaz egy olyan sajátos közvetítő funkciója van az egyháznak, amelyik az úgynevezett perspektívaváltásnak az eszköze és a lehetősége. Ezzel tudja megjeleníteni azokat a gondolatokat, értékeket, amelyeket nem maga talál ki, de amelyeket újra és újra aktuálisan képes bevinni a köztudatba és el tudja érni, hogy az emberek és az arról felelősen döntők foglalkozzanak azokkal. Gondolok itt a jézusi „nem az ember van a szombatért” mai aktualitására. Ebben a vasárnap megszentelése, a család szerepe, a gazdaságnak, a kereskedelemnek, a világ nagy és kis kérdéseinek felmutatása az mind-mind benne van. Erre nem elég csak reagálni, mert akkor kiszolgáltatott helyzetbe juthatunk, különösen egy olyan világban, amelyikben a civil társadalmat is át meg átszövi az újkori vagy legújabbkori

nagyhatalom, a média világa. Korábban az volt a jelszó: „akié az ifjúság azé a jövő”. Ma ez így hangzik: akié a média azé a jövő, illetve a jövő kategóriája nem is olyan fontos, csak a pillanatnyi hatalom.

Az azonnali reagálás, amibe az egyházat sokszor belékényszerítik, nem hagy időt a következmények végiggondolására és beszűkíti a látásmódot. A média által uralt közgondolkodásból kivész a reflexiónak, az elgondolkodásnak a lehetősége, mert a média által közvetített valóság reflektálatlan valóság. Amennyiben az egyház rendelkezik a civil társadalom számára fontos üzenettel és szereppel, akkor ez épp ennek a reflexiónak a fontosságára felhívni a figyelmet. Nyilvánvalóan ennek a reflexiónak megvan a sajátos egyházi, liturgikus, istentiszteleti, kegyességi formája. A reflektálatlan valóság beszűkíti a látásmódot, és a beszűkülés, mint jól tudjuk egy lélektani kifejezés, amelyik az öngyilkossághoz vezető út egyik lélektani állomásának kifejezésére szolgál. Ha ezen a területen az egyház, az egyházak képesek együttműködni, képesek az együttgondolkodásra, az erők összefogására, akkor eleget tehetnek egyik kötelezettségüknek. Az egyházak és a civil társadalom definíciója talán segít abban, hogy merjük magunkat elhelyezni, vállalni és mind azzal, amit tennünk kell, azzal tudjunk a ránk bízottaknak, meg az utánunk jövőknek valamit segíteni.

Dr. Bölcsei Gusztáv

A II. Világháború befejeződésének 60. évfordulója

60 éves évfordulójáról az Európai Egyházak Konferenciája nyilatkozatának közzétételével már megemlékeztünk. Az alábbiakban az Európai Protestáns Egyházak Közössége Dél-kelet-európai csoportja nyilatkozatának, valamint Kövy Zsolt megrázó, megható írásának közzétételével folytatjuk megemlékezésünket.

A megbékélés megélése továbbra is feladatunk

Az „Európai Protestáns Egyházak Közössége – Leueneri Egyházközösség” Dél-kelet-európai csoportja találkozót rendezett 2005. április 17-től 21-ig az ausztriai Gallneukirchenben. A találkozó témája „A protestáns egyházak formája és szervezete egy változó Európában” volt. Ehhez a csoporthoz, amely 1977. óta rendszeresen találkozik, francia, olasz, svájci, dél-német, osztrák, lengyel, magyar, cseh, szlovák és román protestáns egyházak képviselői tartoznak. Nyilatkozatuk a következő volt:

60 évvel ezelőtt, 1945. május 8-9-én véget ért Európában a Második Világháború. Németország feltétel nélkül letette a fegyvert, és a Szövetségesek felszabadították Európát a nemzetiszocialista uralom alól. A háború Németországból indult ki, végtelen szenvedést és halált hozott az emberekre a csatamezőkön, a megsemmisítő táborokban, a bombázott városokban, a menekülésben, és megmérgezte az együttélést a népek közösségében. A háború befejezése a béke új korszakát nyitotta meg. A túlélők és az utánuk jövők hálásak ezért, és élő emlékezetükben őrzik a múlt áldozatait.

Azonban a háború vége nem mindenütt jelentette azonnal a békekorszak kezdetét. 1945. augusztus 6-án és 9-én atombombát dobtak Hirosimára és Nagaszakira, ami a bombázás napján messze túl is számtalan áldozatot követelt és a háború és a megsemmisítő pusztítás új dimenzióját jelentette. Sok, a nemzeti szocializmus zsar-

noksága alól felszabadított kelet-közép európai nemzet a Szovjetunió uralma alatt, kommunista diktatúrában találta magát, ami csak a vasfüggöny lehullásakor, 1989.-ben ért véget. A forró háború nem sokkal a háború befejezése után hidegháborúvá vált, amelyből újabb háborúk törtek ki, például a koreai háború. A kelet-nyugat ellentét sok csatlósháborúhoz vezetett. Európa hosszú békekorszaka éppúgy, mint az új konfliktusokban rejlő veszély – például a korábbi Jugoszláviában – arra kötelezi éppen Európa népeit és nemzeteit, hogy mindent megtegyenek a békéért. A keresztyének a béke örök szövetségében bíznak, amit Isten megígért (Ezékiel 37,26).

Németországban Európa megbékélése együtt járt a bűnvallással és a rend és igazság helyreállításával. Az 1945. október 19-i Stuttgarti Bűnvallásban a német protestáns egyházak képviselői megvallották, hogy „nem vallották meg hitüket bátrabban, nem hittek reményteljes-

ebben és nem szerettek égőbb szeretettel”. Ez a bűnvalás, és a megbocsátásra való készség nagyon fontos volt, hogy ezzel a múlttal élni lehessen a jövőben. Itt bontakozott ki az a kiengesztelő szolgálat, ami Európa egyházait és népeit békésre vezeti. Ami Franciaország és Németország, az úgynevezett ősellenségek megengesztelődésével kezdődött, folytatódott a hidegháború alatt: a kommunista elnyomás ellenére, és a vasfüggönyön átnyúlva teremtettek és tartottak fenn egyházak és gyülekezetek egymással kapcsolatban. A megbékélés a lengyelek és a németek, és a csehek és a németek között döntő lépések voltak a tartós békéhez vezető úton. Az ideológiai és nemzeti határokon átnyúló összetartozás növekedett az Európai Protestáns Egyházak Közösségének Dél-kelet Európai Csoportja által is, amelyben 1977. óta találkozhattak egymással keleti és nyugati egyházak. Ezen, a megbékélt különbözőség Európájához vezető úton még további lépések megtételére van szükség. Ilyen az „Em-

lékek gyógyítása” program, amit az „Európai Protestáns Egyházak Közössége – Leuenbergi Egyházközösség” és az „Európai Egyházak Konferenciája” éppen most valószínűleg Romániában. Elengedhetetlen a békéhez az újrakezdés Izrael – továbbra is – kiválasztott népével.

Ehhez a kiengesztelési munkához köti a reménység, hogy Európában az agresszív nacionalizmus, amivel a keresztyén egyházak is összefonódtak, visszaszorul. Népek és társadalmak között, és azokon belül új határokat is le kell küzdeni: a kisebbségeknek meg kell kapniuk jogaikat, és a menekülteket be kell fogadni. Azon munkálkodunk, hogy az „ezüst függöny”-t Európa szegény és gazdag országai között, sok európai társadalomban a szegények és a gazdagok között legyőzze az elmélyült szolidaritás. Az életté vált megengesztelődés feladata nem ér véget Európa határára, hanem arra kötelezi Európát, hogy világméretben törekedjék békére és igazságosságra.

„Akikért a harang szól”

Akik átéltek a II. világháború borzalmaival, tanúi voltak iszonyatos szörnyűségeknek, s akár híradásokból is tudói a rettenetes népiirtásoknak, a hat évtizedes elmúlt idő távolából is tisztelettel és kegyelettel hajtának fejet az ártatlan áldozatok előtt. Megtehetnénk, hogy milliókban számoljuk a hősokeket s az áldozatokat, pedig ez is tény, de inkább sokkal mélyebbre ásva, az egyéni sorsokat, és személyes tragédiákat látva, a családokét, az apákét, az anyákét, a fiakét, szóljon az emlékezők szívében az a különös csengésű harang, amelyben együtt van jelen a szörnyűség, a fájdalom s a megbékélés:

Amikor a sok-sok tragédiából kettőt kiválasztva bemutatok, sorsukat nem emelem mások fölé, de tragédiájukat sem ítélem kisebbnek semmi másnál. Jelnek, a jövőnek szóló segélykiáltásnak tartom: emberek vigyázzatok magatokra, s vigyázzatok egymásra. Szólni kívánok a hat évtized előtti múlt két pápai református hitvallójáról: arról, aki önként ment a halálba az embertelenség ellen tiltakozva, s arról, akinek felettebb tehetséges fiatal életét gyáván és gonoszul oltotta ki a szadista hatalom.

* * *

Kőrös Endre 1872-ben született Nagyváradon. Tanítócsaládból származott. Kaposváron érettségizett 1889-ben. A budapesti egyetem bölcsészkarán tanult. 1894-ben tett doktori szigorlatot. Magyar-német-latin szakos tanár lett. Egy évig tanított Pesten. 1896-1909-ig a Pápai Református Főgimnázium tanára volt. 1909-1934-ig pedig a Pápai Református Nőnevelő Intézet igazgatójaként szolgált egyházát. 1904-1939-ig szerkesztette a Pápai Hírlapot, s ezen idő alatt a pápai Jókai-kör főtítkáráként számos színvonalas irodalmi estet rendezett. Főbb művei: *Kocsi Csörgő Bálint* (verses elbeszélés; Pápa, 1910.), *Petőfi és a magyar nemzet* (Pápa, 1923.), *Jókai nemzeti jelentősége* (Pápa, 1925.). Németből készült műfordításainak számos kötete jelent meg.

Ady városából, Várad szellemét hozta az ősi diákvárosba. Pápára. Egy Lów Lipót volt benne, s egy Tarczy; s ezek úgy összesimultak, mint örökletesen egymáshoz tartozók. Egy ízig-vérig magyar, egy ízig-vérig alkotó testesült meg benne, a pápai milióbe befogadottan, egészséges,

termékeny szellemet teremtve maga körül. Diákjai rajongva szerették. Későbbi pápai papja (*Ólé Sándor, 1884-1976 – a szerk.*), egykori diákjaként szinte újra átélte eksztázisban emlékezik rá – ma már könyvben is olvasható naplójában (*Ólé Sándor: Pápai diákemlékek, Pápai Református Gyűjtemények, Pápa, 2004. – a szerk.*): „Meghódított minket az ő nagy tudásával... Csak leült közénk bizalmasan, barátián egy pad tetejére és folyt ajkáról a ballada németül is, többször magyarul is... Az ő lelkének szárnyai voltak s magasan repült velük” (58-64. old. – a szerk.).

A zsidó származású Kőrös Endre az I. világháború századosként harcolta végig. Számos hadikitüntetést kapott. Tudós, nagy nevelő s igaz hazafi volt. S bár 1909-ben életfogytig választották meg a pápai nőnevelő igazgatójának, s kormányzói kitüntetést is kapott, 1934-ben váratlanul mégis nyugdíjazták. Ez már a szélsőjobboldali ordas eszmék terjedésének első jele volt. De még ír, dolgozik, tanítványainak, barátainak tiszteletet adó köre a béke szigete egészen 1944. tavaszáig, a német megszállásig, s a magyarországi zsidóságot súlyosan érintő pogromokig. A zsidó-törvények hatálya alóli mentességét ő is elveszíti, s bár Győri Elemér püspök, s Ólé Sándor lelkipásztor személyesen járnak el érdekében a belügyminisztériumban – durva elutasítás a részük. A világháborús százados, a református egyház, és a város közti tiszteletet kiérdemelt személyisége sem kivétel. E szörnyű kiszolgáltatottságban a gettóba való bevonulás előtti éjszakában az alkotásra rendelt kéz a méregpohár felé nyúlt. Dr. Kőrös Endre és felesége, Zalai Paula az embertelenség ellen tiltakozva a halált választották. Ólé Sándor naplójában megörökíti a borzalmas tragédiát: „És ezen a reggelen, úgy hét óra tájban, megjelent nálunk Császár Gizi néni, sírva hozva egy levelet és a szörnyű hírt, hogy Kőrös Endréné az elmúlt éjjel megmérgezték magukat. Fuldokolva beszélt és csak annyit tudott mondani, hogy még élnek, nézzem meg őket...” (63. old. – a szerk.). Mindketten a pápai kórházban haltak meg. Kőrös Endre 1944. május 31-én, s pár napra rá a felesége. A temetésre így emlékezik a pápai lelkipásztor: „Nem tudom én már, miket is mondhattam felettük. Csak azt tudom, hogy nagy sziklák feküdtek a mellemen”.

Így halt meg egy rettenetes korban egy tudós, ember-séges ember, s így ment el vele a felesége Heróként, Jú-liaként, az igaz asszonyok hűségével. Szóljon értük az emlékezés harangja, s erősödjön meg a fogadás: soha ilyen kort, amiben a gyűlölet uralkodik.

* * *

Dr. Erőd János 1916. november 30-án született Gyöngyösön. Édesapja ügyvéd volt. Zsidószármazású szülei áttértek a református vallásra, s gyermekeikkel együtt buzgó tagjai voltak a gyülekezetnek. Erőd János színjeles gimnáziumi bizonyítvánnyal jutott be a buda-pesti bölcsészeti karra, s 23 éves korában szerzett mate-matikai doktorátust. Doktori dolgozata megtalálható a Pápai Református Könyvtár Papensia anyagában. A zsi-dótörvények korlátozták elhelyezkedési esélyét. Esze Tamás gyöngyösi lelképásztor szelíd szeretettel terelget-te a lelkészi pálya felé. 1941-ben a Pápai Református Teológia hallgatója lett. Diplomája birtokában a négy évet két év alatt teljesíthette. 1943. február 2-án tette le I. lelkészképesítő vizsgáját Pápán. Lelkészi diplomát 1944. szeptember 20-án szerzett. Mindkét vizsgáját je-les eredménnyel teljesítette. Közben a Pápa környéki gyülekezetekben, majd Győrött és Komáromban is szol-gált nagy megelégedéssel. Még ma is élnek néhányan, akik hallgathatták. Teológus társai közt nagy tekintélye volt, ő volt „a Doktor”. Professzorai tisztelték, szeret-ték, de féltették is. Ezért többször is elhagyta a várost. De mindig visszatért, szíve választottjáért, a pápai gyü-

lekezetben Mártaként szolgáló Nemes Jolánkáért. Ott-hont is a lány szüleinél talált. 1944-45 tele is újra Pápán találta, amikor is a féktelen nyilas hatalom – hitvány fel-jelentésre – figyelni kezdte, majd a Nemes házban ház-kutatást tartva, elfogta, súlyosan bántalmazta, s azzal vádolta meg, hogy a közelgő szovjet hadsereggel rádió-kapcsolatot létesített. Pedig rádiót se találtak. Dr. Trócsányi Dezső teológiai professzor urat hívták be hallgatója azonosítására a nyilas parancsnokságra. A professzor tudós hallgatóját, „a Doktort” borzalmas ál-lapotban találta. Az arcán cafatokban lógott a hús. Csü-pa vér volt. Szeretett volna segíteni, de nem lehetett. Csak az azonosításra kellett.

János és Jolánka szerettek volna összeházasodni. Az akkori törvények nem engedték. Csak a halálban egye-sülhettek, mert a hűséges lány nem hagyta el a vőle-gényét. Úgy tudjuk, hogy 1945. februárjában a pápai laktanya udvarán kivégezték őket. Együtt halt meg a tu-dós matematikus, s a Jézust követő fiatal lelkész, szere-tetre méltó kedvesével, a pápai gyülekezet odaadó szol-gálólányával.

Teológiai felfogásában az élő Krisztus-hit volt a do-mináns, a letűnt, elavult, megrögzött nézeteket kritizálta. Ígéretes jövőt építhetett volna tehetségével, szerénysé-gével, s következetes igazságra törekvésével. Több, őszintébb, teljesebb emlékezetet érdemelne „a Doktor”. Szívünk emlékezete harangozza össze az emlékezőket.

Kövy Zsolt

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Az Európai Egyházak Konferenciája találkozik a francia kormánnyal a G8 csúcs előtt és tetteket követel az általános szegénység csökkentéséért

A 2005. év döntő év a fejlődés egész világra szóló cél-kitűzései szempontjából. A G8 országok küszöbön álló csúcstalálkozójára nézve találkozott Párizsban 2005. május 17-én a francia kormány képviselőivel az Európai Egyházak Konferenciájának egy küldöttsége, amelynek központi üzenete felhívás volt egy valós elmozdulásra az iparosított országok a fejlődő világ iránt vállalt kötele-zettségeinek teljesítésében.

A találkozó során az egyházak küldöttsége, Jean-Arnold de Clermontnak, az EEK elnöke vezetésével, hangsúlyozta annak szükségességét, hogy teljesítsék a szegény országok iránt a múltban vállalt kötelezettsé-geket, amelyeket eddig nem tartottak tiszteletben. Ezek között a kötelezettségek között van az a felajánlás, hogy a bruttó nemzeti jövedelem 0,7%-át fejlesztési se-gélyre fordítják, továbbá a világpolitika vezetői által a Millenniumi Fejlesztési Célokban megfogalmazott el-kötelezettségek. Sürgős szükség van határozott intézke-désekre az egész világra kiterjedő szegénység meg-szüntetésére.

Az EEK küldöttsége Alain Leroy-val, a francia kül-ügyminisztérium pénzügyi és gazdasági osztályának ve-

zetőjével találkozott, aki a francia kormány megbízottja a G8 csúcs előkészítésében. A csúcstól – amely az éghaj-latváltozásra és az afrikai szegénységre fog koncentrálni – 2005. júliusának elején rendezik Skóciában.

A találkozáson tárgyalt kérdések között volt a fejlődő országok adósságainak törlése, a gazdasági társulási egyezmények, és javaslat egy nemzetközi pénzügyi inté-zet létrehozására.

Több egyház támogatja az Egyesült Államok kormá-nyának (a francia kormány által is támogatott) kezdemé-nyezését, hogy hozzanak létre egy nemzetközi pénzügyi intézetet, így teremtve meg az Millenniumi Fejlesztési Célok megvalósításához hiányzó pénzügyi eszközöket. Ugyanakkor, sok európai egyház aggodalmát fejezi ki, hogy a nemzetközi pénzügyi intézet létrehozására irá-nyuló javaslat kölcsönök fontosságát hangsúlyozza, mint a szükséges pénzügyi alapok megteremtésének egyik lehetséges eszközét. Ez méltánytalan terhet róhat a későbbi nemzedékekre. „A szegénység elleni küzdelem-ben az a világ vezetőinek a kötelessége, hogy megvaló-sítható stratégiákat keressenek, amelyek elérhetőek szá-munkra, és ne szökjenek meg az időszerű problémák elől

úgy, hogy újakat hoznak létre a jövő számára”, mondta Peter Pavlovic, az EEK Egyház és Társadalom Bizottságának tanulmányi titkára. Hangsúlyozták a különböző pénzügyi eszközök kiegészítő jellegét, köztük a repülési adót és a valutaügyletek adóját. ...

Egyházak egy fenntartható Európáért

30 európai országból, az összes keresztyén hagyomány képviselő több mint 120 környezetvédelmi szakember vett részt az Európai Keresztyén Környezetvédelmi Hálózat (EKKH) 5. Nagygyűlésén a svájci Bázelen 2005. május 5-8. között. A gyűlést – amelynek témája „Az Egyházak Közreműködése Egy Fenntartható Európa Kialakításában” volt – Bazel város és a Bazel környéki protestáns és római katolikus egyházak láttak vendégül.

A gyűlés végén a résztvevők jóváhagytak egy állásfoglalást, amelyet az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) és a Püspöki Konferenciák Európai Tanácsa (PKET) tagegyházaihoz intéztek. „Aggodalommal látjuk, hogy az ökológiai és a szociális helyzet romlik”, alapítja meg e felhívás. „Minden tudományos és politikai nyilatkozat és óvás ellenére, a kritikus problémákkal kapcsolatban, amilyenek az éghajlat megváltozása, az élővilág sokféleségének veszteségei, a levegő, víz és talaj minőségének romlása, túl kevés intézkedés történik és gyakran túl későn.” A továbbiakban a felhívás megkísérli pontosan meghatározni a „fenntarthatóság” sokszor megfoghatatlan fogalmát, és rámutat az európai egyházaknak és politikusoknak szóló kihívások egész sorára.

Az egyházaknak „abszolút elsőbbséget kellene adniuk annak, hogy a fenntarthatóság fontosságát széles körben ismertessék és hangsúlyozzák”. Gondoskodniuk kellene arról, „hogy a fenntarthatóság személyes és közösségi életük része legyen, mint keresztyén értékrendjük nélkülözhetetlen eleme”. Az egyházak „bátoríthatnák a kormányokat arra, hogy hatékonyan kutassák fel, és haladéktalanul alkalmazzák a leghatékonyabb környezetvédelmi költségvetési politikákat, mint az energiatakarékoság, a környezeti degradáció korlátozása és a megújítható energiaforrások szaporításának gyakorlati és gazdaságos módját”. Ami az Európai Uniót (EU) illeti, az EKKH megerősíti, hogy „az EU-nak a fenntartható fejlődésre vonatkozó jelenlegi stratégiáját meg kell erősíteni, és meg kell valósítani a Johannesburgban 2002-ben vállalt kötelezettségeket”. Továbbá erősíteni kellene az EU és az összes európai ország kötelezettségének teljesítését a fejlődő országokkal kapcsolatban.

Basel városa, az EKKH gyűlés helyszíne adott helyet az első Európai Ökumenikus Nagygyűlésnek is, amelyet az EEK és az PKET hívott össze 1989.-ben. Szimbolikus kapcsolatot teremtett a két esemény között a gyertya, amelyet a megnyitó istentiszteleten gyújtottak meg a Titus templomban. Ugyanazt a gyertyát, amelyet az 1989-es gyűlés elején meggyújtottak. Nagy jelentősége volt annak a ténynek is, hogy a Titus templom tetején fényelektromos áramforrás van, ami „tisztá” energiát termel a gyülekezett és Basel városa számára. Ennek a napenergia forrásnak a bevételeit afrikai környezetvédelmi beruházásokra fordítják.

A találkozó jó alkalom volt arra, hogy növelje az egyházak érdeklődését a szegénységgel és a gazdasági globalizáció hatásaival kapcsolatos lehetséges feladataik iránt. Az EEK küldöttsége kifejezte nagyrabecsülését a francia kormányképviselők párbeszédkésztsége miatt.

A megnyitó istentiszteleten egy katolikus teológusnő, Eva Südbeck-Baur prédikált, továbbá ennek a gyűlésnek biztató vonása volt a római katolikus küldöttek nagyszámú részvétele is. Dr. Keith Clemens, az EEK és Mgr. Aldo Giordano, a PKET főtitkára mondott beszédet, a gyűlés elé terjesztve a Harmadik Európai Ökumenikus Nagygyűlés tervezetét, amelyet Nagyszebenben, Romániában rendeznek 2007-ben. Az EKKH megállapodott abban is, hogy támogatja a gyűlés előkészítését, és hogy részt vesz Nagyszebenben a környezetvédelmi témák tervezett fórumán.

A gyűlés plenáris üléseken és csoportokban is dolgozott olyan témákon, mint a „Teremtés Idő” (az egyházak liturgikus naptárában időt kell kijelölni a teremtés számára), a teremtés teológiája, környezetvédelemre nevelés, éghajlatváltozás, motorizált helyváltoztatás és légi közlekedés, az egyházak és az egyházakhoz kapcsolódó intézmények öko-irányítása, valamint a tiszta ivóvíz kérdése.

Több nyilvános eseményt is rendeztek: Egy plenáris ülést a gyűlés témájáról Margrete Auken-nel (Dánia), az Európai Parlament tagjával, aki aláhúzza annak fontosságát, hogy az egyházak mozgítsák elő az európaiak új önértelmezését „világpolgár”-ként; egy vitafórumot az ökológiai adóreformról a Bázeli Egyetem aulájában; egy estét a „Sokkal tovább nyújtózkodik Európa, mint ameddig a takarója ér?” témáról a zsúfolt „Szent Erzsébet templom”-ban; ez a templom volt a helyszíne annak a kiállításnak is, amely bemutatta, hogy mit tesznek az egyházak a fenntartható Európáért.

A záró istentiszteletet a bázei katedrálisban (Münster-ben) tartották, ahol az EKKH elnöke, Dr. Lukas Vischer, bírta a jelenlétét, hogy harcoljanak a teremtés sérthetlenségéért és azért, hogy az igazság jobban érvényre jusson a földön.

E SZÁM SZERZŐI

Dr. Bölcskei Gusztáv, püspök, Debrecen

Czirók Éva, teol. hallgató, Debrecen

Csomós Lídia, teol. hallgató, Debrecen

Görözdí Zsolt, lelkipásztor, Dunaszerdahely-Komárom

Kövendi Dénes, ny. tanár, Budapest

Kövy Zsolt, ny. lelkipásztor, Pápa

Loment Péter, tanársegéd, Debrecen

Nagy József, teol. hallgató, Debrecen

Szászfalvi László, lelkipásztor, Csurgó-Alsók

Dr. Tóth Károly, ny. püspök, az ÖTK elnöke, Budapest

Colin Williams
anglikán fődiakónus lesz
az Európai Egyházak Konferenciájának
új főtitkára

Nagytisztelendő Collin Williams, az angliai Lancaster fődiakónus lesz 2005. decemberétől az Európai Egyházak Konferenciájának főtitkára. Az EEK jelenlegi főtitkára, Dr. Keith Clemens, nyolc év szolgálat után, 2005. novemberében visszavonul tisztségéről.

Williams főesperest az EEK Központi Bizottsága választotta meg Görögországban, Kréta szigetén, az Aghios Nikolaosi ülésén.

Az EEK új főtitkára 1952-ben született. Felszentelése előtt jogászai gyakorlatot folytatott, majd teológiát tanult Oxfordban. 1981.-ben történt felszentelése után északnyugat angliai egyházközösségekben és a blackburni püspök segédlelkészeként szolgált. 1999. óta lancasteri fődiakónus a Blackburni Egyházkerületben. Elnöke az Egyházmegyei Oktatási Bizottságnak, továbbá az egyházkerület európai összekötő tisztségét is betöltötte. Tagja a Meissen Bizottságnak, amely az Anglikán Egyház és a Németországi Protestáns Egyház (EKD) közötti teljes, látható egység létrehozásán munkálkodik. Tagja az Anglikán Egyház Egyetemes Zsinatának és az Egyetemes Zsinat Keresztyén Egység Bizottságának is.

Pásztori munkája során arra bátorította a gyülekezeteket, hogy egymással és az őket körülvevő közösségekkel társulva dolgozzanak, és a misszió és a szolgálat legyen életük középpontjában. Egyházközösségi szolgálatában bátorította a helyi ökumenikus kapcsolatokat; és abban az egyházközösségben, amelyben legutóbb szolgált, nagy része volt abban, hogy lehetővé vált az anglikán és a római katolikus gyülekezetek közös templomépítése. Vezető szerepet játszott a Blackburni Egyházkerület és a németországi braunschweigi Evangélikus-Lutheránus Egyház közötti ökumenikus kapcsolat kiépítésében. Beszél németül és franciául.

Williams fődiakónus első szavai új tisztségében: „Számomra nagyon izgalmas lehetőséget jelent, hogy az EEK „stábjában” fogok dolgozni. Európa válaszút előtt áll. Földrészünkön mindenütt nők és férfiak vitatják, hogy milyen Európát kell most építenünk. Európa egyházai világos, jól meghatározott állásponttal járulhatnak hozzá ehhez a vitához, hiszen mi egy nyitott, együttérző, igazságos és mindenek fölött szellemi örökségével élő kapcsolatban levő Európáért emeljük fel szavunkat. Röviden, a mi földrészünkön Jézus Krisztus evangéliumának kell szólnia és életté válnia. 1959-es megalakulása óta az EEK olyan sokat tett azért, hogy az európai egyházak testvéri közösségben növekedhessenek. Ez azt jelenti, hogy egyre inkább képessé váltunk arra, hogy együttműködjünk és harmonikusan szóljunk. Nagy kiváltságnak érzem azt a megtisztelő feladatot, hogy részt vegyek földrészünk egyházainak együttműködéséért folyó munka kibontakoztatásában és fejlesztésében.”

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

SZÁSZFALVI LÁSZLÓ:

Kenyér – élet – jövő 123

TANÍTS MINKET, URUNK!

LOMENT PÉTER:

Malakiás könyve 2,10-16 retorikai analízise . . . 124

CSOMÓS LÍDIA:

Az Újfordítású Bibliában (1975)

fordítatlanul hagyott héber szavak

megfeleltetése az Újfordítású Biblia

revideált változatában (1990) 129

NAGY JÓZSEF:

Az אָמֵן ige fordításának kérdése

a modern kori bibliafordításokban,

különös tekintettel

a Károli-Biblia és az Újfordítású Biblia

egymáshoz való viszonyára 137

CZIRÓK ÉVA:

Szöveghűség és stílus viszonya

az Újfordítású Biblia (1975) szövegének

revideált változatában (1990) 142

KÖVENDI DÉNES:

Hogy is mondjuk magyarul? 149

GÖRÖZDI ZSOLT:

Az 1561-es Genfi egyházrend néhány

eckléziológiai aspektusa 162

KITEKINTÉS

Az Ökumenikus Tanulmányi Központ

Közgyűléséről 167

TÓTH KÁROLY:

Új utat keres az ökumenizmus 167

BÖLCSKEI GUSZTÁV:

„A civil társadalom és az egyházak” 172

A II. Világháború befejeződésének

60. évfordulója 176

Az Európai Protestáns Egyházak Közössége

Dél-kelet-európai csoportja Nyilatkozata . 176

KÖVY ZSOLT:

„Akikért a harang szól” 177

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Az EEK találkozik a francia kormánnyal

a G8 csúcs előtt és tetteket követel

az általános szegénység csökkentéséért 178

Egyházak egy fenntartható Európáért B/III

Colin Williams anglikán fődiakónus lesz

az EEK új főtitkára B/IV

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Egyiptomtól az egyházatyákig

Az Úrért égni vagy kiégni?

Témaorientált bibliatanulmány

Az Újfordítású Bibliánk évfordulói

Tanulmányok

az Újfordítású Biblia (1975)

revideált változatának (1990)

szövegéhez

Hermeneutika és exegézis

Nüsszai Gergely műveiben

Jeruzsálem és Athén összetartozik

Az elképzelt Európától

a megvalósulásig

Orgonaavatás a szászrégeni

református templomban

Könyvszemle

Ökumenikus Szemle

ÚJ FOLYAM (XLVIII)

2005

4

THEOLOGIAI SZEMLÉ

2005. 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. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt

tagjai: dr. Bodó Sára

dr. Cserhádi Sándor

ifj. dr. Fekete Károly

Háló Gyula

Kalota József

Karsay Eszter

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: 4000,- Ft
Egyes szám ára: 1000,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámára.

Megjelenik negyedévenként

Isten éltesse a Theologiai Szemlét alapításának 80 éves évfordulóján!

80 esztendő szellem-, egyház- és politikatörténeti eseményei, jelenségei nyomon követhetők e lap hasábjain. Ez talán abban nyilvánult meg a legmarkánsabban, hogy 1948–58 között egy évtizedes hallgatásra ítéltetett.

Az újraindulásnak nyilván megvolt a maga ára. Ez is jól tükröződik a lapban. A formális nagy változás pedig abban állt, hogy az eddig is bizonyos ökumenikus karakterrel bíró Theologiai Szemle 1958-tól a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa szerkesztésében és kiadásában jelent meg. A neve nem változott, de az ökumenikus jellege erősödött mind a tartalmat, mind pedig a szerző és olvasó személyeket illetően.

Az alapítás 80 éves évfordulója jó alkalmat adott a visszaemlékezésre és az előretétekítésre is. A nyilvános és ünnepélyes szerkesztőbizottsági emlékülés előadásait a következő számban olvashatjuk. Most csak az ülés állásfoglalásának a központi gondolatát idézem. „A jeles évfordulón a Szerkesztőbizottság hálaadással tekint vissza és előre, mert

– a Theologiai Szemle fórumot kínált a magyar nyelvű teológiai munkálkodás számára;

– fennállása óta figyelemre méltó ismeretanyagot halmozott fel a teológiai kutatás és oktatás számára;

– kritikus időkben is megszólalási lehetőséget adott számos jelentős teológusnak;

– napjainkban is nyitott az igényes teológiai megszólalás számára;

– s benne a történelem Ura lehetőséget ad a teológia tudományának szabad művelésére.”

A Theologiai Szemle műfajából múltban és jövőben az következett, következhet, hogy egyrészt szemlél, másrészt szemléltet. Teológiai aspektusból szemléli az egyház és társadalom alakulását. Jelenségekre reflektál, és amikor ezt mély tudományos alapossággal teszi, akkor teológiát művel. Természetesen mindig helyet adott az egyes teológiai tudományok tárgykörébe tartozó új kutatási eredmények közzétételének, szemléltetésének is. A kitekintések, könyvismertetések és ökumenikus híradások aktuális forrássá tették, teszik a folyóiratot.

Teológiát művel, de sajátos módon. Feladata ma sem más, minthogy teológiai érzékenységgel szemléljen, és hogy teológiai érzékletességgel szemléltessen. Amikor erre képes, akkor méltó a nevére.

A Jóisten ebben a szolgálatban éltesse a folyóiratot, szerzőit, szerkesztőit, kiadóit és olvasóit a jövőben is.

Bóna Zoltán

A Theologiai 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: 2005. 10. 31.

A szerkesztőség közleménye

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy kézírataikat egy példányban, írógép betűkkel (erre minden szöveg szerkesztő átaláltható; 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. Internet: <http://okumenikus.lutheran.hu>. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber frást 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 frás közzélése nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. Az aláírt kéziratok tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Kéziratok megőrzését, visszaküldését mi sem tudjuk vállalni.

SZÓLJ, URAM!

Csak Vele és Átala – soha se nélküle!*

A Magyarországi Református Egyház és a Magyarországi Evangélikus Egyház évek óta közös ünnepi istentiszteleten emlékezik meg 1000 éves államiségünkéről az ünnep előestéjén, augusztus 19-én a Szilágyi Dezső téri református templomban.

Az ünnepi istentiszteleten dr. Bölcskei Gusztáv püspök, a Református Egyház Zsinatának elnöke köszöntötte a megjelent kormánytagokat, képviselőket, állami tisztségviselőket, a testvéregyházak főpásztorait és az istentisztelet minden résztvevőjét.

Köszöntőjében megemlékezett a néhány nappal azt megelőzően istentisztelet közben brutális gyilkosság áldozatául esett Roger testvéréről, a Taize közösség megalapítójáról és vezetőjéről. A résztvevők néma főhajrással adóztak a szolgálatban élő és haló Roger testvér emlékének.

A liturgiában a két egyház főgondnoka és felügyelője, valamint a Szilágyi Dezső téri gyülekezet lelkésze végeztek szolgálatot. Az ünnepélyességet Johann Gyula vezetésével az Evangélikus Egyház Központi Fúvószenekara és Fasang László orgonamuzsikája is szolgálta. Az igehirdetést Gáncs Péter evangélikus püspök végezte, amelyet az alábbiakban közlünk.

„Tudjátok, hogy a népek fejedelmei uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak rajtuk.

De közöttetek ne így legyen: hanem, aki naggyá akar lenni közöttetek, az legyen a szolgátok...”

Mt 20, 25-26

Ahhoz a nemzedékhez tartozom, akinek István királyról alkotott képét nem annyira az iskolában tanultak, hanem sokkal inkább a róla készült nagyszerű rock-opera határozta meg. A 22 éve bemutatott „István, a király” zárómondatai ma is aktuális kérdéseket vetnek föl. Vajon hogyan értjük a kortárs szövegíró által a címszereplő szájába adott paradox, szinte profétikus vízió szavait:

„Király vagyok, Uram, a Te akaratodból.

Minden magyarok királya.

És én azt akarom, hogy ennek a népnek országa legyen.

Veled Uram, de Nélküled.”

Veled, de nélküled?! Se vele? Se nélküle?

Paradox, skizofrén helyzet, ami többé-kevésbé végigkíséri népünk ezeréves viharos történelmét, és sajnos szomorúan igaz a mai magyar társadalmi, politikai, egyházi, egyházpolitikai helyzetre is.

Távol áll tőlem az ünneprontás szándéka, de hazug színjátékká válik ünnepünk, ünneplésünk, ha elvászadjuk azt a hétköznapok valóságától. Igazán, hitelesen és őszintén csak akkor tudunk együtt ünnepelni, ha mindennapokban is vállaljuk egymással a közösséget.

István király az állam és az egyház harmonikus kapcsolatának, az egész nemzet közös jövőjéért való konstruktív együttműködésének példája, szimbóluma.

Ma viszont, hazánkban, az állam és az egyház kapcsolata frusztrált, ellentmondásos. Hiányzik az őszinte párbeszéd, az egészséges kommunikáció.

Igaznak tűnik a paradox tétel: se együtt, se egymás nélkül nem megy... 15 évvel a rendszerváltás után, ismét bizalmatlanság, kölcsönös előítéletek benítják a kapcsolatokat.

Érdemi tárgyalások, dialógus helyett folyik a sajtón keresztüli üzengetés.

Az egész nemzet boldogabb jövődjéért való közös felelősségvállalás, fáradozás, konstruktív együttműködés helyett zajlik a meddő számháború az egyház finanszírozásról. Úgy tűnik, némelyek számára, az egyházak, évezrednyi közösen megélt történelmünk után, mára csupán egy lefaragandó költségvetési tételt jelentenek az ország életében...

De ugyanakkor Jézus figyelmeztető szava – „Tudjátok, hogy a népek fejedelmei uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak rajtuk. De közöttetek ne így legyen: hanem, aki naggyá akar lenni közöttetek, az legyen a szolgátok...” – az egyházakat, minket, ma élő tanítványokat is önvizsgálatra kell, hogy indítson.

Együtt kell felfedeztünk az ezer éves közös gyökereket.

Csak együtt gyógyulhatunk a kétezer éves krisztusi forrásnál.

Józanul kell látnunk, hogy a mindenkor Jézus-tanítványt is újra meg újra veszélyezteteti a pozíció harc, a hatalmi vágy, az anyagiak mohó kísértése. A kérdés nem az, hogy hol kapunk helyet a mindenkor ideiglenes földi hatalom asztalánál – jobbra vagy balra... –, hanem, hogy mennyiben töltjük be jézusi küldetésünket, szolgálatunkat.

Mit teszünk a másik emberért, a rászorulókért, a legkisebbekért?

Mit teszünk az Országért, drága ezeréves magyar hazánkért, ahová küldettünk?

Mit teszünk Isten Országa építéséért, ahová meghívót kaptunk Urunktól?

Ne feledjük: ennek a meghívásnak a továbbadásával tartozunk a körülöttünk élőknek!

Ez a szolgálat, ez a küldetés, csak a feltétel nélküli, krisztusi szeretetből táplálkozva tölthető be hűségesen. Itt nem működik a „Veled, de nélküled” paradox, skizofrén kötéltrancsjátéka.

Csak Vele és Átala – soha se nélküle!

Csak együtt és összefogással – sohasem egymást kirekesztve!

Ezért a gyógyuló és gyógyító kommunikációért, közösségért, egész nemzetünkért újra átölelő együttműködési készségért imádkozunk államalapító királyunk, Szent István szavaival:

„Küldd el, Uram, a bölcsességet a te nagyvottnak székeltől, hogy velem légyen és velem munkálkodjék, hogy tudjam, mi légyen kedves nálad minden időben.

Uram, atyám, én életemnek Istene, ne hagyj engem álnokságnak gondolatában, az én szemeimnek ne adj kevélységet, és a gonosz kívánságot távoztasd el tőlem, Uram. Vedd el tőlem a testnek kívánságait, és a tisztátalan és esztelen léleknek ne adj engem, Uram. Amen.”

Gáncs Péter

TANÍTS MINKET, URUNK!

Egyiptomtól az egyházatyáig

I. A jahwizmus régebbi Mózesnél

K. Koch 1962-ben írt egy tanulmányt „Der Tod des Religionsstifters” címmel. Ez a cím csak nagyon töredékesen fejezi ki a tanulmány tartalmát. Mivel Mózesről van benne szó, azt várnánk, hogy Mózes haláláról szólnon. Tudvalevőleg erről a Biblia nagyon szűkszavúan beszél, Deut 34-ben. Itt azt olvassuk, hogy Mózesnek még a sírja helyét sem ismeri senki. De K. Koch nem erről ír, hanem arról, hogy „meghalt”, tarthatatlanná vált az az elképzelés, amely szerint Mózes volt a jahwizmus alapítója.

K. Koch ezzel meglehetősen felborzolja a konzervatív gondolkozású olvasók érzelmeit. Ilyen gondolatok támadnak bennünk: Miért kell elvenni Mózesről a „vallásalapító” címet? Nem ő áll-e Izráel általunk megismerhető történelmének az elején? Talán nincs igaza W. Zimmerlinek, amikor Hós 13,4 alapján („Én, az Úr vagyok a te Istened Egyiptom óta”) azt állítja, hogy Izráel Istene nem ősidőktől fogva meglevő adottság, hanem „Jahwe azoktól a történelmi eseményektől fogva Izráel Istene, amelyek Egyiptom nevével ... vannak összekötve” (Grundriss der alttestamentlichen Theologie, 1972. 16. old.)?

W. Zimmerlinek természetesen igaza van. De K. Kochnak is igaza van abban, hogy Mózes nem új vallást alapított, hanem ennek a vallásnak előzményei is voltak. A. Alt is ír ezekről az előzményekről „Der Gott der Väter” c. tanulmányában (BWANT 3.F.12.1928; Kleine Schriften I.1968. 1-78. old.). Itt megtudjuk, hogy a patriarchák Istene nem helyhez kötött Isten volt, hanem olyan Isten, aki együtt vándorolt azzal az embercsoporttal, amely őt tisztelte, és vándorlásuk közben segítette, oltalmazta híveit. Szépen fejezi ki ezt Mózes elhívásának a története. Az Úr egyrészt kijelenti a nevét, másrészt ezt mondja: „Én vagyok atyádnak/atyáidnak Istene, Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákób Istene” (Ex 2,6). Az atyák Istene azonos azzal az Istennel, aki Mózesnek kijelenti magát! Az atyák hite nem túlhaladott vagy elvetendő, legfeljebb erősödik, tágul és mélyül a nép hite a Mózesnek adott kijelentés által. Kár lenne tehát megbotráncozni K. Koch tételén, hiszen maga a Biblia is tud arról, hogy Mózes előtt is munkálkodott az Úr. Mózes a már meglevő hitre is épített.

Ezt erősíti meg J. C. de Moor, The Rise of Yahwism 1992. c. könyvében. Így ír: „A jahwizmus régebbi, mint Mózes. Okunk van feltételezni azt, hogy Mózes vezető szerepet játszott egy olyan fundamentális reformban, amely Izráel vallásos ideáljának a pontosabb megfogalmazásával járt együtt. Törvényhozó volt, aki megóvta Izráelt attól, hogy egészen beleolvadjon a baalizmusba, Kánaának a késői bronzkor végén (Izráel vallásával) rivalizáló új vallásába” (i.m. 169. old.). A következőkben J. C. de Moor megjegyzi, hogy Mózes kora után is sok újabb törvény került bele Mózes könyveibe. De igenis vannak olyanok is, amelyek megelőzik Mózes korát, és amelyeket Mózes bizonyára ismert. Ilyen az első paran-

csolat, más istenek tiszteletének a tilalma. Mózes ezt Echnaton reformjából ismerte. Echnaton a napisten tiszteletén kívül minden más isten tiszteletét megtiltotta, hiszen az ő felfogása szerint a napisten nem teremtett más isteneket. Hasonlóképpen megvoltak az előzményei a második parancsolatnak, a képtilalomnak is, hiszen már Amun-Re istenségről is azt tanították, hogy nem lehet róla képet vagy szobrot készíteni, hiszen még az istenek sem ismerik az arcát vagy az alakját. A harmadik parancsolat, az istenség neve említésének a tilalma, széles körben ismert volt az ókori Keleten. Egyiptomban Amun és Ptah nevét nem volt szabad hiába kimondani. Aki mégis ezt teszi, arra Ptah rátámad. Babilóniában Marduk neve helyett a Bél nevet kellett használni; ennek „úr” a jelentése. Hasonlóképpen Ugaritban Hadad/Haddu neve helyett a Baal nevet használták.

A jahwizmus régebben keletkezett, mint Mózes kora. Erre mutat Mózes sémi neve is. A Mózes név ugyanis egyiptomi eredetű. A Biblia szerint a fáraó leánya adta ezt a nevet, „mert azt mondta: A vízből húztam ki” (Ex 2,20). A vízből kimentett kisgyermek története vándorlegenda, amelyet már I. Sargon akkád királlyal (Kr.e. 3300 körül) és utána sok más királlyal kapcsolatban is említ a hagyomány. Ha Mózes neve (vízből) kihúzottat jelentene, az participium passivum lenne, és *másuj*-nak hangzanék. Így participium activum, és kihúzózt jelent. Eltekintve attól, hogy a fáraó leánya, aki az elbeszélés szerint a nevet adta, aligha tudott héberül; a név nem héber, hanem egyiptomi, és tulajdonképpen *theophor* (istennevet tartalmazó) név. Ismertebb formái: Ramose (Ramses), Thutmose stb. Jelentése: Re, ill. Thot (istenség) nemzete. A Mózes név tehát csonka; az egyiptomi isten-név elmaradt belőle. Mózes kánaáni neve Beya volt. Ezt a korábbi egyiptológusok is ismerték, és Bay-nak ejtették. Pontosabb ki-ejtése, a Beya név 1987 óta ismeretes. Akkor publikálták azt a rasszamai (ugarit) feliratot, amely Beyát „a nagy király, Egyiptom királya testőrparancsnokának” nevezi. Egy késői hieratikus ostrakon feliratán maga Beya nevezi magát „Seti-Meremphah király királyi írnokának és királyi komornyikjának”. II. Seti fáraóról van szó, aki Kr.e. 1203-1197-ig uralkodott (J.C. de Moor, 136-138. old.). A Beya név theophor, Jahwe-tartalmú név, jelentése: Jah-ban (ti. hiszek, vagy bízom). Hasonló nevek a Bibliában is találhatóak, pl. Beszódjá (Jah tanácsában), Becalél (Isten árnyékában). A Beya név tehát hitvalló név. Mózes anyjának a neve is theophor név: Jókebed, Jahwe súly(os, fontos). Igaz, hogy ezt a nevet csak késői forrásból, a Papi iratból ismerjük; azonban a Papi irat is tartalmaz igen régi korból származó ismereteket. Nyilvánvaló, hogy Mózes korábban kapta meg a Beya nevet, és csak később a Mózes nevet. Ha Mózesnek is, Mózes anyjának is Jahwe-tartalmú neve volt, ez arra mutat, hogy a Jahwe-hit valóban régebbi Mózes koránál.

De hogyan került Mózes a fáraó udvarába? Számos írásos emlék bizonyítja azt, hogy Egyiptomban gyakran

kértek és kaptak menedéket olyan nomád néptörzsek, amelyek akár éhínség miatt, akár ellenséges támadás miatt menekültek oda. Ezeknek a gyermekei, ha tehetségesek voltak, már öt éves korukban bekerülhettek valamelyik egyiptomi iskolába, ahol tolmácsoknak vagy egyéb tisztviselőknek képezték ki őket. Ezek általában egyiptomi nevet kaptak.

Beya már II. Seti fáraó idején is a király és a királyné bizalmában álló udvari ember volt. Még inkább így lett ez, amikor a fáraó egyetlen fia, és nem sokkal utána maga a fáraó is meghalt. Ezután II. Seti másik feleségének, egy kánaáni származású asszonynak a fia lett a király, éppen Beya tanácsára. Az egyik ránk maradt szöveg szerint Beya volt az, „aki a királyt atyjának trónjára helyezte” (i.m. 139. old.). Ekkor még magasabb rangot kapott; ő lett „az egész ország főkancellárja”. Az új fáraó és az özvegy királyné bizalma még azt is lehetővé tette Beyának, hogy sokszor is kimutassa megvetését az egyiptomi vallással szemben. Ez ingerelte az egyiptomi papokat és az egyiptomi vallás híveit; de a hatalmas főkancellár ellen nem tehetek semmit. Azonban a fiatal fáraó hamarosan váratlanul meghalt, és az utód, Sethnakht, uralkodói néven III. Ramses (Kr.e. 1188-1157) már az egyiptomi vallás buzgó híve volt.

Az ún. Harris-papyruson ránk maradt felirat szerint a fáraó uralkodása előtti idő „üres idő” volt, amikor „egy szíriai” ragadta magához a vezetést. Az ország isteneit félretették, az isteneket úgy tekintették, mintha csak emberek lennének: nem mutattak be nekik áldozatokat. De az istenek megbocsátottak az országnak, és fiukat, saját testük származékát rendelték „a nagy trón minden országának trónjára”, hogy az országot visszahelyezze a maga rendes állapotába. Új korszak kezdődött, aminek az lett a következménye, hogy a régi rendszer embereinek menekülniük kellett. A menekülés és az üldözés történetét a fáraó elefantinei emlékoszlopán levő felirat őrizte meg. Érdekes módon az üldözés története befejezetlen maradt. A fáraó nem ír arról, hogy utolérte és megsemmisítette volna a menekülő csapatot. Tengeri népek törtek be Kánaánba, a fáraó uralma alatt álló tengerparti területekre, és ez lekötötte az egyiptomi haderőt.

Az egyiptomi királyi feliratokban szereplő Beyát már az Egyiptom történetét feldolgozó Manetho pap is azonosnak tartotta Mózesrel (Kr.e. 280 körül). Ezt a feltételezést az újabb kutatások megerősítik. A királyi feliratokból olyan embert ismerünk meg, aki mind az egyiptomi vallást, mind az egyiptomi adminisztrációt, a királyi udvar életét jól ismerte. Másképpen nem is lehetett volna olyan magas rangban, amilyenről a királyi feliratok beszélnek. Ezek nélkül az ismeretek nélkül nem is lett volna alkalmas a nép szabadításával együtt járó feladatok elvégzésére. Az egyiptomi vallás gazdag és sokféle tanításából egyet-mást átvett, de annak nagyobb részét mereven elutasította. Amit átvett (Isten kizárólagos tisztelete, képtilalom, az istennév hiábavaló használatának a tilalma), azt is magasabb szintre emelte. Az egy Isten kizárólagos tiszteletét nem kötötte össze azzal a sok torzulással, amely Echnaton felfogását jellemezte. Így pl. Isten tiszteletét nem állította a saját hatalmi érdekeinek a szolgálatába. Egyáltalán nem is akart király lenni – szemben Echnatonnal, aki azt hirdette, hogy Istennel csak neki van kapcsolata; a híveknek nem lehet Istenhez fordulni, nekik csak a királlyal

lehet kapcsolatuk. Mózes eklektikus volt, és pedig karizmatikus módon. Az is karizmatikus igényel, hogy valaki a sok lim-lom között rátaláljon az igazgyöngyre.

II. Egyiptom és a hellénizmus

Az egyiptomi vallás megismerésében igen jó segítséget nyújt K. Koch nagy és átfogó műve: *Geschichte der ägyptischen Religion*, 1993. Ebben a könyvben pontosan azt találhatjuk meg, amire a teológus kíváncsi. Hiszen lehet a régész, a történész, vagy a művészettörténész érdeklődésével is kutani az ókori Egyiptom kultúráját. De minket elsősorban az érdekel, hogy miféle gondolatok, miféle teológiai gondolkozásmód áll egy-egy néma vagy beszélő dokumentum mögött. K. Koch éppen ezt ismerteti. Olykor azt is elmondja, hogy egyes egyiptomi elgondolások mögött olyan ellentétek húzódnak meg, amelyeket európai ember nem tud összeegyeztetni és elfogadni. De az egyiptomiakat nem zavarják az ellenmondások. Ők nem úgy tekintik ezeket, hogy most már választanunk kell: vagy az egyiket fogadjuk el, vagy a másikat, de a kettő együtt lehetetlen, hiszen kizárják egymást. Nem, hanem az egyiptomi gondolkozásmód szerint a sokféleség gazdagságot jelent. Most itt lehetetlen ismertetni K. Koch gazdag tartalmú könyvét. Csak a könyv vége felé olvasható, számomra újak látszó gondolatokra kívánom felhívni a figyelmet. K. Koch megállapítja, hogy miután Nagy Sándor meghódította Egyiptomot, és Nagy Sándor halála után az ország a Ptolemaidák uralma alá került, nagyszabású hellénizáló folyamat indult meg. Görög lett a teljes adminisztráció. Görög lett az egyiptomi városok neve, görög neveket kaptak a hivatalok és az azokban dolgozó hivatalnokok is. Azonban kultúra és vallás szempontjából nem valósult meg a görög uralom. Ezen a területen Hellas lett az elfogadó fél. Az egyiptomi mítoszok nagyrészt átkerültek a görög vallásba, legfeljebb más nevet kaptak az istenek. Az egész Isis-Osiris-mítoszokört átvették; itt még a nevek is megmaradtak (legfeljebb Seth, Osiris testvére és megölköje kapott más nevet). Sőt Isis a karján tartott gyermekkel, Horussal még a Mária és a karjában tartott Jézus kultuszára is nagy hatással volt.

Mindezeknek messzemenő következményei lettek. Annakidején kedves és tisztelt sárospataki újszövetség-professzorom, dr. Mátyás Ernő már azt tanította, hogy az Újszövetséget elsősorban nem a hellénizmus felől kell megérteni, hanem az Ószövetség felől. Ez akkor új (és mindmáig érvényes) gondolat volt. Most ezt új felismeréssel kell kiegészítenünk. Amikor a hellénizmusnak az Újszövetségre és az őskeresztyén egyház tanításaira gyakorolt hatásairól beszélünk, messzebb kell mennünk. Meg kell vizsgálnunk, hogy egy-egy gondolat eredetileg is a görög kultúrához és valláshoz tartozott-e, vagy pedig a görögök Egyiptomból vették át? Biblia üzenetét kutatva nemcsak Izráel és Görögország kultúráját és vallását kell ismerni, hanem Egyiptomét is. Ez éppen eléggé nagy terület, éppen eléggé nagy feladat.

III. A trinitás-tan kifejlődése az egyházban

Ebből a nagy feladatból most csak egy területet ragadjunk ki, a trinitás-tant. Olyan terület ez, amely a keresztény egyház teológiájában kiemelten fontos.

W. Schmauch joggal tanítja, hogy az ókori keleti vallásokban gyakran találkozunk isten-triászokkal. Ilyenek

Babilóniában Anu, Ellil és Ea, ill. Sin, Samas és Istar, Egyiptomban Isis, Osiris és Horus. Később a három istenség családi kapcsolatba is kerül egymással mint apa, anya és gyermek. A trinitárius formula már az őskeresztyénség körében kialakult; a trinitás-tan az Újszövetség koránál jóval később keletkezett (Biblich-histortsches Handwörterbuch I. 1962. 354k. old.).

A trinitárius formula kialakulásának a történetével H. Windisch is foglalkozott (Der zweite Korintherbrief. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 1924. 429kk. old.). Megemlíti, hogy a régi vallásokban szokás volt egyes kultikus cselekmények alkalmazásával, pl. imádságokban, esküvésekben három istenséghez fordulni. Ez hatással volt a keresztyén trinitás-tan kialakulására. A keresztyénség az apostoli korban két isteni személyt ismert: az Atyát és a Fiút (ld. Mk 2,5-10). Kétrészes formulák találhatók Jn 17,3; 1Kor 8,6; 2Tim 4,1-ben. A két isteni személy mellett a Lélek, mint üdvösséget munkáló erő jelenik meg 1Kor 6,11 és 2Thessz 3,13k.-ban. A Lélek Róm 15,15-17.30-ban is olyan erő, amely a hívekben munkálkodik.

Azonban az Apcsel 2,33; 5,31k; Ef 2,20-22; Zsid 10,29-31-ben található triadikus formulákban a Szentlélekről már nem úgy van szó, mint az Atyának és a Fiúnak alárendelt erőről, hanem az Atyával és a Fiúval azonos szinten. Valódi triadikus formula az 1Kor 12,2-6 is. A Szentlélek már személyes hatalom az 1Kor 12,11-ben (a Lélek ... úgy osztja szét kinek-kinek ajándékát, amint akarja), és Róm 8,16-ban (maga a Lélek tesz bizonyosságot a mi lelkünkkel együtt). Világosan felismerhető a triadikus formula 1Pt 1,2-ben és a keresztesítés szerzettetési Igéjében is (Mt 28,19). Egymás mellett említi az Atyát, a Fiút és a Szentlelket Jn 14,16k.26; Lk 1,35; Mt 18,28.32).

Mindezekből H. Windisch joggal állapítja meg azt, hogy az Atya-Fiú-Szentlélek-trias az apostoli korban lassanként alakult ki. „A trinitarius formula egy binitarius formulából állt elő..., a Lélek a tertium” (430. old.).

H. Windisch alapos és széles körű kutatásai, amelyeket a fentiekben eléggé részletesen ismertettünk, azt bizonyítják, hogy a trinitarius formula nem tartozott az Újszövetség legrégebbi állományához, az ipsissima verba Jesu-hoz. Akkor terjedt el, amikor a keresztyénség már a hellénista műveltségű emberek közé jutott. Nem szabad elfelejtenünk azt, hogy maga a zsidóság és a zsidókból lett keresztyének is járatosak voltak a hellénista műveltségben. Így pl. Alexandriában igen sok zsidó lakott; ezek jól tudtak görögül, és ismerték a hellénizmus kultúráját (P. Fiebig, RGG. II. 1910. 2082-2087. old.). Alexandriai Aristobulos már Kr.e. 170 körül olyan filozofikus-allegorikus magyarázatot készített a mózesi törvényekhez, amelyben azt igyekezett bizonyítani, hogy a görög filozófia Mózesstől függ. S bár a Makkabeusok elkeseredetten harcoltak a Diadochok hellénizáló törekvései ellen, mégis voltak közöttük hellénista gondolkozású főpapok, pl. Jason (Kr.e. 168-ban) és Menelaos, aki segítette Júdea hellénizálását (P. Fiebig, RGG. III. 1912. 808k. old.). Az alexandriai Philo azt tanította, hogy minden bölcsesség megtalálható Mózes öt könyvében; de ugyanezt a bölcsességet tanították a görög bölcsek is. Az Ószövetség és a görög filozófia azonosításának a gondolatára Alexandriai Philo az allegorikus írásmagyarázati módszer útján jutott el (Kroll, RGG. IV. 1913. 1522. old. – H. Windisch, RGG. IV. 1913. 1500-1503. old.). Alexandri-

ai Philo nem is tudott héberül. Mózes könyveit csak a Septuagintából ismerhette. Platont, aki az ideális államról érkezett, a törvényadó Mózes követőjének tartotta (Colpe, RGG. V. 1961. 345. old.).

Maga Pál apostol is görögül kitűnően tudó, a görög filozófia tanításait jól ismerő ember volt. Nem is kérdés, hogy a zsidóság és az őskeresztyén egyház tagjai ismerték-e a hellénista műveltséget. A kérdés inkább az, hogy az őskeresztyének által ismert hellénista tanítások mindegyike görög eredetű volt-e, vagy voltak bennük Egyiptomból származó vallási, teológiai hatások is? A triadikus és trinitárius formulák tekintetében igen gazdag egyiptomi anyagot találunk J. Assmann, Ägypten című, 1984-ben megjelent művében. Az erről szóló egyik legjellegzetesebb idézet szinte keretként áll a könyv elején és végén (17. és 276. old.): „Az összes istenek hárman vannak: Amun, Re és Ptah, akikhez senki sem fogható. Aki eltitkolja nevét mint Amun, az Re a megjelenésében, teste pedig Ptah”. Tekintve, hogy ez a fogalmazás nem európai embernek készült, Assmann meg is magyarázza, hogy ez a *háromság* (J. Assmann ezt három dimenzióknak nevezi) mit jelent. Amun emberek előtt is, istenek előtt is titkolja a nevét. Ugyanő az is, aki a kozmoszban megjelenik, teremtményeiben láthatóvá válik (hierophan). A teste pedig az isten-szobor vagy istenkép, amelybe ő beköltözik, és így a városokban, a templomokban lakik.

A napisten önmagában véve is háromságot alkot: „Chepre reggel, Re délben, Atum este”. Mint Chepre, skarabeus, mint Re, emberalakú és sólyomfejű, mint Atum, emberalakú és kosfejű. Ebben a három alakban gyermek, férfi és öregember (129. old.).

A teremtési mítosz szerint Atum és két ikergyermek (Schu és Tefnut) olyan trinitás, amely „titkoszatos és bensőséges kapcsolatot alkot”. Schu és Tefnut már „minden kezdet előtt..., amikor én magam ténlenül voltam a Nunban (ti. az ősóceánban)..., akkor ők már nálam voltak” (210. 212. old.). Atum, a Minden/ség/ már az istenek és a világ megteremtése előtt létezett mint praeexistens ősis-tenség, és ugyanakkor vele volt fia, Schu (a levegő) és a leánya, Tefnut (a nedvesség; ismertebb neve Maat). Egyikük Atum hátánál volt, másikuk Atum hasánál, és karjukkal átölelték Atumot (210. old.). „A kilenc ősi istenség még nem létezett, ők akkor már nálam voltak” (211. old.). Atum „egy volt, és hárommá lett” (212. old.). Schu Isten fia, aki vele és húgával, Tefnuttal együtt háromsággá bontakozik ki, és ezáltal nemcsak létezéssé teszi magányos praeexistenciáját, hanem egyúttal a világot is létrehozza, és a teremtést elindítja” (212. old.). Ez a „háromsággá kibontakozott lényegi egység ideája” („die Idee einer zur Dreiheit entfaltenen Wesenseinheit”; 213. old.).

Végül hadd álljon itt még egy idézet a 215. oldalról: „Itt a jelenségvilág sokfélesége mögött az egységet kutatják. A feleletet először is az Egy eredetben találják meg. Minden az Ős-Egyből, az önmagából keletkeztetből származik. Ez a teremtés-teológia válasza, amely nemcsak ezekből a szövegekből derül ki feltűnő módon, hanem általában is a Kr.e. 2000. évi ezredforduló vallásos irodalmából”. Ehhez még hozzá kell tenni, hogy a könyvben levő idézetek nem mind ilyen régiek, de valamennyi a Kr.e. második évezredből, többnyire annak első feléből való.

Világos, hogy nem ezek a régi idézetek függenek a keresztyén egyházatyáktól, hanem fordítva. A trinitárius gondolkozásmód az Ószövetségbe még nem került bele.

Tévesek azok a törekvések, amelyek a trinitás-tant belemagyarazzák az Ószövetségbe (pl. a teremtéstörténetbe: Alkossunk embert (Gen 1,26); és Ábrahám történetébe, akit Gen 18,2 szerint három férfi látogatott meg. Az Ószövetségnek csak igen kis része mutat hellénista hatásokat, hiszen a hellénizmus csak Nagy Sándor halála után, a Diadochok korában kezdett hatást gyakorolni a zsidóságra, és majd a keresztyén egyház tagjaira is.

Senkinek sincs oka megbotránkozni azon, hogy a dogmaalkotó egyházi atyák ismerték a hellénista műveltségű világ tanításait és gondolkozásmódját, és a Biblia tanításait a Krisztus-esemény fényében, de a művelt világ gondolkozási kategóriáin fejezték ki. Ezek az emberek nem szélhámusok voltak, akik az utókort jó pénzért meg akarták téveszteni, hanem a keresztyén egyház bizonyosságtevői, akik a Biblia üzenetét úgy akarták kifejezni, hogy a

körülöttük élő emberek azt megértsék és el is fogadják. Nem lenne méltó és igazságos módszer, ha elkezdenénk ezért támadni őket. Hiszen az egyháznak minden korszakban az volt a szent törekvése, hogy a kor műveltségi színvonalán fogalmazza meg a bibliai üzenetet. Ha ezt nem tudta teljesen adekvát módon megtenni, az csak az üzenet gazdagsága és az emberi gondolkodás és az emberi nyelv tökéletlensége miatt van. A mai tudós írásmagyarázóknak azonban tanulmányoznia kell a forrásokat, a bibliai szövegek eredeti értelmét és azoknak a Krisztus-esemény fényében kapott új értelmét is. Különbséget kell tennie Isten Igéjének a formája és a tartalma között. Ily módon remélheti, hogy Isten Igéjének a tartalmát új, korszerű formában is ki tudja fejezni.

Karasszon Dezső

Az Úrért égni vagy kiégni? Tamás és Péter*

Témaorientált bibliatanulmány

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Missziói és Evangelizációs Bizottsága évek óta megrendezi a Protestáns Lelkészek Csendesnapjai elnevezésű konferenciát Balatonszárszón. Ebben az esztendőben a főtéma így hangzott: „Az Úrért égni, vagy kiégni”, s Ulrich Parzany neves evangelizátor végezte az esti evangelizációs igehirdetéseket. E jelentős, építő programnak fontos részét alkotják továbbá a bibliatanulmányok. Az alábbiakban ezek közül közlünk egy tanulmányt.

Bevezető gondolatok

Az evangéliumi történetek olvasóiként könnyen azonosulunk Jézus egykori tanítványaival. Kérdéseik, Jézust követő, sokszor esetlen lépéseik a mieinkre hasonlítanak; az Ige pedig, amivel a Mester őket tanácsolja, minket is eligazít. Mégsem haszontalan felvetni azt a kérdést, hogy a tanítványokról szóló evangéliumi elbeszéléseket hogyan alkalmazhatjuk témánk, a gyülekezeti szolgálat ill. annak krízisei szempontjából.

Ha a történeteket a maguk idejére vonatkoztatva olvassuk (jézusi *Sitz im Leben*), akkor azt mondhatjuk, hogy azok sok esetben inkább a hit kiformalódásáról, mintsem a szolgálat kérdéseiről szólnak. Különösen is igaz ez János evangéliumára, amely abban is különbözik a szinoptikusoktól, hogy Jézus feltámadása előtt – a Jn 4,38 kivételével – egyszer sem olvasunk a tanítványok kiküldéséről. A Mt 10. és par. vagy a Lk 10. jól ismert elbeszélései Jánosnál teljesen hiányoznak, az *apostellein* ige tárgya, azaz a küldött a legtöbb esetben maga Jézus (pl. 3,17.34; 5,36; 6,29; 17,3.8.21.23.25), és ugyanez igaz a *pempein* ígére is, ami a szinoptikusoknál csak elvéve fordul elő. Ezt legegyszerűbben azzal magyarázhatjuk, hogy János különös nyomatékot akar adni annak, hogy a tanítványok küldetése Jézus küldetésén alapul.

Vonatkoztathatjuk azonban a történeteket az evangéliumok keletkezésének idejére is (gyülekezeti *Sitz im*

Leben). Ebben az esetben arra kell választ adnunk, miért volt fontos az apostolok kezdő lépéseinek, bukdácsolásának bemutatása. Minden bizonnyal nemcsak a történeti pontosság végett (noha ez sem elhanyagolható szempont), hanem azért is, mert egyrészt a későbbi generációknak is végig kell menni a hitnek ugyanazon a lépésin (Jn 20,31): Jézus megismerését bizonyos értelemben mindenki előlről kezdi. Másrészt a Jézusra vonatkozó hitkérdések lényegüket tekintve nem változnak, ezért ezek az elbeszélések nemcsak a későbbi generációk új hívői, hanem a már régebb óta Jézus követők számára is tanulságosak (Jn 14,26). A lelkipásztori vagy gyülekezeti szolgálat egy-egy konfliktusa, krízise sokszor vet fel olyan kérdéseket, amelyekkel az egykori tanítványok, vagy életünk egy korábbi időszakában (akár megtérésünk során) mi magunk is találkozunk.

Prédikációk, tanulmányok gyakran pszichológiai jellemfejtéssel igyekeznek megrajzolni a tanítványok portréját. Jó példa Barclay magyarázata arra, hogy Tamás miért nem volt ott az első alkalommal, amikor a feltámadt Jézus megjelent a tanítványoknak (Jn 20,24). Tamás szíve úgy összetört Jézus keresztre feszítése után – írja Barclay –, hogy nem akart senkivel sem találkozni, fájdalmát egyedül akarta feldolgozni. Ez azonban azzal járt, hogy még tovább kellett azt hordoznia. Ezért – hangzik a tanulság – sose húzódjunk vissza a gyülekezettől, mert ott találkozhatunk leginkább a feltámadt Jézussal.¹ A következtetés önmagában helyes, de kevésbé támaszkodik a bibliai szövegre. Az ilyen típusú magyarázatokra általában is igaz, hogy sokszor jó gondolatokat fogalmaznak meg, érdekesek

* A protestáns lelkészek balatonszárszói konferenciáján 2005. július 7-8-án elhangzott bibliatanulmányok szerkesztett változata.

is, de inkább találgatáson alapulnak, mintsem a szöveg exegézisében. Ezért mi a következőkben nem kívánunk átfogó jellemrajzokat adni.

Tamás

Tamást a szinoptikusok csak az apostolnévsorokban említik. Olyan történetet vagy beszélgetést, amelyben külön szerepe van, csak *Jánosnál* találunk. Három textust kell megvizsgálnunk.

1. *11,16 (háttér: 11,1-16)*: „Menjünk el, hogy mi is meghaljunk vele.”

Tamás első mondata az evangéliumon belül a Lázár perikópa bevezető szakaszában hangzik el, ahol a kérdés a beteg, ill. később halott Lázárhoz való elmenetel. A Júdeába való visszatérés (11,7), ahogy arra a tanítványok is utalnak (11,8), Jézus számára valóban veszélyes lehet, hiszen korábban többször is el akarták fogni vagy megkövezni (7,44; 8,59; 10,31.39). Jézus szándéka ezért bizonytalansággal tölti el a tanítványokat, és többféle-képpen is megpróbálják lebeszélni (11,8.12). Jézus második, nyomatékos felszólítása (11,15b) után Tamás, részben Jézus szavait visszhangozva, a többieket próbálja meggyőzni. Feltételezzük, hogy végül a tanítványok is Jézussal mentek, bár erre a szöveg később sem utal.

Tamásnak ez a mondata a „meghalni Jézussal” témáját veti fel, amely később a búcsúbeszédben is (15,18kk) előkerül. Világosan megfogalmazza, hogy a tanítvány osztozik Mestere sorsában, kérdés ugyanakkor, hogy Tamás valójában mennyit is ért ebből. Bolyki „pesszimista engedelmségről”¹² beszél: az apostol készséges, de csak a negatív következményekkel számol, és engedelmsége az ezekben való beletörődésből fakad. Nem tudja sem azt, hogy mindennek, ami Jézussal történik, megvan a maga „órája”, az isteni rendelésből fakadó ideje (vö. 7,30; 8,20b; 12,23; 13,1; 17,1), sem azt, hogy azoknak, akik majd Jézus felett ítéleznek, semmi hatalmuk nem volna rajta, „*ha felülről nem adatott volna*” nekik (18,11). Ami tehát logikusnak látszik, nem következik be automatikusan. Hasonló igaz a tanítványok életére is: míg a Jézus sorsában való részesedés – „*gyűlöl titeket a világ*” (15,19) – közös, az egyes életutak (Péter és János esete, lásd 21,18-23) vagy az akár hasonló élethelyzetek kimenetele (Jakobot kivégzik, Péter viszont kiszabadul, lásd ApCsel 12.) eltérő lehet. Ezenfelül Tamás pesszimizmusát az a minden valószerűség szerint közös tanítványi alapállás is táplálja, amely Jézus halálát csak negatívnak tudja elképzelni: Péternél ez később a minden áron való megmentésre való fogadkozásban („*életemet adom érted*”; 13,37), Tamásnál pedig a beletörődésben ölt testet.

Tamás és Péter két végletet képvisel egy olyan helyzetben, amikor az ember úgy érzi, lehetőségei beszűkültek. Minthogy életüket Krisztushoz kötötték, akire most halál vár, nem marad más, mint a beletörődés („*lesz, ami lesz*”), ill. a görcsös erőfeszítés a megváltozhatatlan megváltoztatására.

Mindenki életében és gyülekezeti szolgálatában adódhatnak hasonló situációk. A példa azt mutatja, hogy a végletek csak úgy kerülhetők el, ha gondolkodásunk magasabb perspektívát nyer: ha egyrészt a beláthatón, az emberileg felmérhetőn túl saját életünkre és munkánkra nézve is számolunk az Istentől adott minősített idővel,

amikor bizonyos dolgok megtörténhetnek, másrészt azal, amit az Úr Pálnak mondott: „*Az én erőm erőtlenség által ér célhoz*” (2Kor 12,9).

2. *14,5 (háttér: 13,33-14,6)* „*Uram, nem tudjuk, hová mégy: honnan tudnánk akkor az utat?*”

A beszélgetés témája, ahogyan a búcsúbeszédekben (amelyek Bolyki felosztása szerint a 13,31-gyel kezdődnek) újra meg újra előkerül, Jézus elmenetele. Miután Jézus kijelenti, hogy már csak egy kis ideig van együtt a tanítványokkal (13,33), először Péter kérdez (13,36), aztán Tamás (14,5), aki voltaképpen Jézus előző mondatát – „*Ahova pedig én megyek, oda tudjátok az utat*” (14,4) – vonja kétségbe.

Tamás értetlenkedő kérdése nem valamilyen személyes jellemvonásból vagy hibából fakad, hanem ő is a Jézust körülvevő általános értetlenségben osztozik. Jézus kijelentéseit (és őt magát) mindenki félreérti: a tanítványok éppúgy, mint a sokaság, a zsidók, vagy a samáriai asszony (vö. 13,6-9; 14,22; 7,33-36; 4,10kk). János evangéliumában jól nyomon követhető ez az ún. „félreértés-motívum”: sokszor érezzük úgy, mintha a résztvevők nem is egymással beszélgetnének. Ennek teológiai üzenete az, hogy Jézus egy olyan világba jött el, amely nem ismeri sem őt, sem az Atyát, aki küldte, ezért ítélet alatt áll. A kegyelem pedig a beszélgetések vonalán abban mutatkozik meg, hogy Jézus az értetlenkedő kérdésekre is válaszol.

Ez a beszélgetés csak az egyik példa arra, hogy a tizenkettőnek nincsenek különleges előnyei a hit vonatkozásában. Fontos tanulság ez minden gyülekezeti munkás számára. Jézust mindenki, akár egy lelkipásztor is, félreért(het)i. Kérdései másokéhoz hasonlóak, és a hit valóságai sem okvetlenül kerülnek el. „Előnyről” csak egy szempontból beszélhetünk: aki Jézus közelségében marad, egy olyan folytatólagos beszélgetés részesévé válik, ahol tisztázódhatnak a félreértések, és az ember kegyelmet nyer (vö. 14,21.23). Erre hívja Jézus a tanítványokat a búcsúbeszédekben, amelyekben a „*benne való megmaradásra*” szólít fel (15,4.7.10).

Tamás felvetése önmagában logikus, hiszen útról csak a cél pontos ismeretében lehet beszélni. E példa alapján tehát érvelhetnénk akár a logikus gondolkodás ellen is, mondván, az embernek nem kérdésekre, érvekre stb. van szüksége, hanem hitre. A gondolkodás szerepét azonban másként kell megítélnünk. Jézus ugyanis a hittel nem a gondolkodást, hanem a hitetlenséget állítja szembe. Az ember istenképűségénél fogva keresi az összefüggéseket és törekszik ismereteinek elrendezésére – ez az, amit gondolkodásnak nevezünk, és ami valamilyen elvek, valamilyen „logika” alapján történik. A történetekből azt látjuk, hogy Jézus az Isten országa ill. a hit logikájára (*ratio fidei*) akarja megtanítani a tanítványokat. Ennek sarokpontja pedig éppen az, amiről Jánosnál Jézus tanít, azaz a küldetése: eljövelele és elmenetele. A szinoptikusoknál vagy a levelekben található tanítások, amelyek Jánosnál hiányoznak, ezt vonatkoztatják az élet különböző területeire. A keresztyén élet vagy a gyülekezeti szolgálat számos csalódása, konfliktusa talán éppen abból fakad, hogy gondolkodásunk nem a hit logikáját követi. Ezért újra meg újra fel kell tenni olyan kérdéseket, mint például, mit jelent ez a gondolkodásmód a pénzügyek, a vezetés, a tekintély, a szexualitás stb. kérdéseire nézve.

Tamás őszinte, kétségeit nyíltan kifejezi – ez a jellemvonása később is megmutatkozik. Jóllehet az őszintesé-

get erénynek tartjuk, a szolgálattevők kiégésének vagy egy szinte megoldhatatlan egyházi konfliktus okait keresve mégis gyakran azt találjuk, hogy a vezetők nem vállalják – még maguk előtt sem – kétségeiket és félelmeiket. Az őszinteség valahol az „alkalmatlanságunkra” való általános hivatkozás és a magamutogató lélek-kitevetés között helyezkedik el. Az előbbi semmitmondó, az utóbbi inkább rombol: az őszinteség építő lehet, és közösséget teremthet a tanítványok között.

A Tamás értetlenkedő kérdésére adott válasz jól ismert. A Jn 14,6 az evangélium központi kijelentése, az „Én vagyok”-mondások egyike, amibe Jézus mintegy belesűríti egész küldetésének lényegét. A válasz olyan nagyszerű, hogy az olvasó hálás Tamásnak, hogy esetlenségével ezt „előkészítette”. Érdekes, hogy amint itt Tamás kérdése vezet az egyik döntő krisztológiai kijelentéshez, úgy később „hitetlenkedése” feloldásaként szintén tőle halljuk a feltámadt Jézusról szóló legvilágosabb hitvallást is: „*Én Uram, és én Istenem!*” (20,28). Ez a két, Tamáshoz kapcsolódó példa megerősítheti bennünk azt a régi igazságot, mely szerint a kétségek, feszültségek, vagy konfliktusok sokszor a növekedés és továbblépés csíráját hordozzák magukban. Erre az Apostolok Cselekedeteiben több példát is találunk (ApCsel 6,1-7; 16,6-10). Jó lenne, ha a gyülekezeti szolgálat „negatív” történéseit ezen példák fényében tudnánk nézni és így megélni. Szívesen elemeznénk Jézus válaszát is, de ettől most el kell tekintenünk.

3. 20,24-29 „*Ha nem látom ... és nem érintem meg ..., nem hiszem.*”

A harmadik textus a legismertebb Tamással kapcsolatban, és ennek alapján kapta a „hitetlen” melléknevet. De a másik 10 tanítvány hitlenségéről is olvashatunk. A Lk 24,11-12 szerint a tanítványok „*üres fecsegésnek*” tartják az asszonyok híradását, és Péter is csak a csodálkozásig jut el (vö. Mk 16,11-13). Még akkor is „*kétségek fogták el őket*” amikor szemtől szembe találkoztak a feltámadt Jézussal (Mt 28,17). Történetünk ezeknél az említéseknel mégis gazdagabb, hiszen részletesen szól Tamás kétségeiről és helyreállásának mikéntjéről.

A hitlenségnek nemcsak a hit az ellentéte, hanem a hiszékenység is. Aki minden egyes, vallásos kijelentést elfogad, az istenismeretében előbb-utóbb bizonytalanná és megbízhatatlanná válik. Ezért a kételkedésnek is van egy egészséges mértéke. Túllépi-e ezt Tamás, és ha igen hol? A 20,25 szerint a többi tanítvány beszámol Jézus első megjelenéséről (20,19-23), pontosabban – minthogy a *legein* ige imperfectumi alakja ezt a fordítást indukálja – „*a többi tanítvány elkezdte/megpróbálta elmondani neki...*”. Elképzelhető, hogy a tanítványok a hét során több alkalommal is megpróbálták meggyőzni, Tamás ellenvetése azonban mindig megtörte a bizonyágtételt, és nem hagyta meggyőzni magát. Ő többet vár annál, mint ami a többi tanítvánnyal történt: nemcsak látni akarja a Feltámadottat (20,25), hanem megérinteni a sebeket és – ezzel tovább szigorítja a feltételt – átszúrta oldalát is (vö. 19,34). A csoda teljes ellenőrzését kívánja: e szerint a hozzáállás szerint csak az lehet érvényes megtapasztalás, amit ő hitelesít. Kijelentése – „*nem hiszem*” – is nyomatékos: „*semmiképpen sem hiszem*”. Tamás tehát hajthatatlan, a többiek elbeszélése nem érdekli részleteiben, a maga feltételeit viszont megváltozhatatlannak tartja. Az „egészséges hitlenség” ezzel szemben nyitott és saját mércéit nem tekinti megdönthetetleneknek.

A hiszékenység kérdésének megvannak a szolgálattevők lelkipozícióját érintő vetületei is. Két ellentétes véglet kísérti a gyülekezeti vezetőket és lelkipásztorokat: az egyik az a tamási hitlenség, amely magát tartja minden megtapasztalás hitelessége bírójának. Hosszútávon ez a mind a gyülekezet, mind a vezető spiritualitását megöli. A másik véglet a hiszékenység, amely minden rendkívüli kijelentésnek vagy megtapasztalásnak hitelt ad. A dolgok megvizsgálásának hiánya, az értelem nélküli égis azonban szintén könnyen vezet kiégéshez.

Jézus „*nyolc nap múlva*” (20,26), azaz a következő „*vasárnap*” jelenik meg ismét a tanítványok között, ahol most már Tamás is ott van. A megjelenés leírására az evangélium ugyanazokat a kifejezéseket használja, mint korábban (20,19). Hangsúlyos, hogy Jézus újra meglepésszerűen jön el, a külső tényezők (zárt ajtók) ellenére, és középen megállva köszönti őket: „*Békesség néktek!*”. Az első század vége felé megfogalmazásra kerülő evangélium minden bizonnyal a keresztyén istentisztelet alapjait látta ezekben a húsvéti történetekben. A Jézussal való találkozásnak megvan a maga helye: ez a tanítványi közösség (vö. 14,18.22kk); megvan a maga ideje: az „*Úr napja*” (Jel 1,10), ami nem kizárólagos, de hangsúlyos; és megvan a maga sajátos módja is annak, ahogyan Jézus köszönti a tanítványokat. A „szokásos” elemek ellenére mindig rendkívüli alkalom. Tamás helyreállása tehát adott helyen és időben valósul meg. Később Pál apostolnál is megfigyelhetjük, hogy személyes életútjának alakulása, a szolgálatról való felfogása és belső vívódásainak rendeződése is döntő mértékben a testvéri közösséghez kapcsolódik (vö. ApCsel 9,6.19b; 21,8-14; Róm 1,12; 1Thessz 2,17-3,8; 2Tim 4,9). Ezzel szemben ma is sok gyülekezeti szolgálattevő szívesebben hasonlítja magát azokhoz az ószövetségi prófétákhoz, akik vívódásaikkal egyedül álltak Isten előtt, s ha ott a dolgok elrendeződtek, odaléptek a nép elé, hogy a kapott üzenetet hirdessék. Az újszövetségi modell szerint minden hívő a gyülekezetre, a tanítványi közösségre utalt. Mivel a Szentlélek munkája nem korlátozódik egyes kiválasztott vezetőkre, hanem Krisztus testében mindenkinek adatik, a Szentlélek pártfogó, tanácsadó, vezető munkájában a gyülekezetnek kiemelt helye van.

A helyreállítás alapja, ahogyan Tamás esete mutatja, az, hogy Jézus pontosan ismeri a tanítvány helyzetét, és ugyanakkor szereti is. Ezt fejezi ki az, hogy Jézus megismétli Tamás szavait (20,27), noha nem volt ott, amikor elhangzottak. Elfogadja a feltételeket: amit Tamás bizonyítékként kért, most megkaphatja. A szöveg nem említi, hogy valóban megérintette-e a Feltámadottat: noha már az egyházatyák között is volt, aki úgy vélte, megtette, inkább azt kell gondolnunk, maga a találkozás és a megszólítás oly mértékben megdöbbentette Tamást, hogy a korábbi követeléseit egy pillanat alatt feladva, szinte önkéntelenül tört fel belőle a hitvallás (20,28). Ez jól példázza, milyen súlytalanná válnak korábbi elképzeléseink és elvárásaink akkor, ha szembesülünk az isteni cselekvéssel: Jézus megjelenése és Igéje maga a gyógyulás. Ezután minden bizonyítás (ami az érintés lenne) tiszteletlen és méltatlan, de felesleges is.

Jézus felhívására – „*ne légy [többé/már] hitetlen, hanem hívő*” (20,27), Tamás személyes hitvallással – „*én Uram és én Istenem*” (20,28) – felel, amely az evangélium krisztológiai csúcspontjává lesz. Amit János a prólogusban leír, amiről Jézus többek között az „*Én vagyok*”-

mondásokban is beszél, azt most az egyik tanítvány, mégpedig az imént még „leghitelenebb” Tamás is megfogalmazza: Jézus maga Isten. A kijelentésnek ószövetségi gyökerei vannak (vö. 1Kir 18,39; Jer 38,18; 2Sám 7,28; Zsolt 43,23), de megfelelőjét a korabeli császárkultuszban is (Domitianus: *dominus et deus noster*) megtaláljuk. A további részletes elemzéstől itt is el kell tekintenünk.

Tamás hitvallásának nagysága és a köznyelvben nevéhez tapadt „hitetlen” jelző arra figyelmeztet, mennyire hajlamosak vagyunk a másikat legrosszabb viselkedése vagy vonása alapján „elnevezni”. A kételkedők, kiégettek, megfáradtak helyreállításának egyik kulcsa minden valószínűség szerint az, hogy esélyt adunk nekik: ez Jézus esetében nemcsak lelkipozíciói alapállás, hanem a megváltás értelme is. Szükséges, hogy ezt a gyülekezeti gyakorlatban, lelkipásztorok és más szolgálattelvők vonatkozásában is érvényesítsük.

Péter

Tamással ellentétben Péter mind a szinoptikusoknál, mind Jánosnál megjelenik a történetekben. Gyakran, főként a szinoptikusoknál, az egész tanítványi kör képviselőjeként szólal meg, ezért szavai vagy tettei alapján nem feltétlenül következtethetünk személyes vonásaira. Azal azonban, hogy Jánosnál több tanítvány jut önálló szerephez, Péter alakja is személyesebbé válik. Ugyanakkor változatlanul tekintettel kell lennünk arra, hogy a tanítványok hitbéli helyzete – és ebben nincs sok különbség köztük – a történetekben sokkal hangsúlyosabb, mint jellemvonásaik. E bevezető megjegyzések után vegyük sorra a Péterhez kapcsolódó jánoszi textusokat.

1,40-42 „Te Simon vagy, Jóna fia: téged Kéféásnak fognak hívni.”

A Jézussal való első találkozáskor elhangzó kijelentés dinamikáját a jelenre és a jövőre vonatkozó egyszerű megállapítás ill. ígéret adja: te vagy – te leszel. Minthogy a név az ókori gondolkodás szerint a személyt jelenti, mindezt úgy értelmezhetjük, hogy Jézus egyrészt tökéletesen ismeri Pétert (vö. 1,47kk), noha csak „rátekintett”, másrészt Péternek új identitást fog adni. Az új Simon azonban, aki egyelőre meg nem határozott módon „kőszikla” szerepet tölt majd be, nem azonnal áll elő: az ígérettel csak elkezdődik Péter története. Ebben az összefüggésben különösen is érdekes, hogy János – az evangélisták közül egyedül – Pétert rendszeresen „Simon Péterként” említi, azaz olyan névformát választ, amelyben a régi és az új név együtt szerepel. Ezzel azt sugallja, hogy a tanítvány személyisége régi és új jegyeket egyaránt felmutat: ő Simon, de a Jézus követésében egyre inkább Péter/Kéféás is.

6,66-71 „Mi hisszük és tudjuk, hogy te vagy az Istennek szentje.”

A szinoptikusoktól eltérő kontextusban találjuk itt Péter hitvallását, amelynek kapcsán Bultmann³ a hitvallás nagyságáról és merészségéről beszél. Péter a tizenkettő nevében szól: Jézust „Isten Szentjének” nevezi, olyan valakinek, aki egyedülálló kapcsolatban van az Atyával, ahogyan erről korábban (6,35.47-51) maga Jézus is beszélt, és aki egyedül képes örök életet adni. A hitvallás nagyságát a megelőző történet ill. kérdés – „Ti is el akartok menni?” – fényében az adja, hogy egyedül a tizenkettő jut el erre a hitre, ami kiemeli őket a vitatkozó, zúgolódó vagy bizonytalankodó sokaságból. Jézus figyelmeztetése (6,70) azonban arra kell(ene), hogy ráébredessék

a tanítványokat, hogy ez a helyzet különösképpen is a Kísértő célpontjává teszi őket. Jézus megfogalmazása igen erőteljes, hiszen azt mondja, hogy egyikük *diabolosz*, és mivel nem nevezi meg Júdást (a 71. vers az evangélista magyarázata az olvasó számára), ez bármelyiküket jelentheti. A kemény beszéd oka az, hogy Péternek a magyar fordításban ártalmatlannak tűnő kijelentése – „mi hisszük és tudjuk” (6,69) – valójában különösen is merész. Itt ugyanis mind a *piszteuein*, mind a *ginoszkein* perfektumban áll, azaz egy olyan cselekvésről szólnak, amely lezárult és eredménye maradandó. Ha ehhez hozzávesszük, hogy ebben a szövegösszefüggésben a személyes névmás is hangsúlyosnak tekinthető, akkor jól érzékelhető az a túlzott magabiztosság, amit Péter szavai sugallnak.

A mindig úton lévő tanítvány hitének alapja nem lehet önmaga. Bármilyen nagyszerű vagy páratlan is volt az, ahogyan valaki Jézust megismerte, nem létezik olyan „tökéletes” megtérés vagy elhívás, amely nyomán a hit kérdését lezártak tekinthetnénk. A szolgálattelvők elbizakodottságát sokszor az okozza, hogy az illető hitét Jézus helyett elhívására vagy rendkívüli megtapasztalásaira építi. Erre utalhat például, ha egy-egy konfliktus során minden vele szemben megfogalmazódó véleményt azonnal elhívása megkérdőjelezésének tekint. Ez pedig olyan helyzet, amely könnyen „kiégéshez” vezethet. A személyes megtapasztalások fontosak, sőt elengedhetetlenek, a perfektumokkal és a hangsúlyos személyes névmásokkal azonban óvatosan kell bánnunk. Péter történetének folytatása is ezt példázza.

13,6-11 „Az én lábamat nem mosod meg soha.”

Jézus küldetését egészen sajátosan fejezi ki az, hogy a tanítványokkal együtt töltött utolsó vacsorán megmossa a lábukat. Péter csodálkozása (13,6), tiltakozása (13,8), majd kérése (13,9) világosan mutatja, mennyire nem érti ennek a küldetésnek a lényegét. Vajon ezzel csak Péter volt így? Bár úgy tűnik, a többi tanítvány „szó nélkül” engedte, hogy Jézus megmossa a lábukat, mégsem feltételezzük, hogy ők inkább értették, miről van szó. Valószínűleg mindannyian (ahogyan ezt más beszélgetések is tanúsítják) osztoztak abban az értetlenségben, amely Jézust körülvette. Ebben az összefüggésben különösen is fontosak Jézus szavai – „most még nem érted, de később majd megérted” (13,7). Ez a „később” nem magára az idő múlására, és nem is a lábmosáshoz kapcsolódó magyarázatra (13,12kk) vonatkozik. János újra meg újra nyomatékosan utal arra, hogy Jézus keresztre feszítése, feltámadása (János szóhasználatával élve Jézus megdicsőülése) ill. a Szentlélek kitöltetése az időt egy „azelőttre” és egy „azutánra” osztja. A templom megtisztítására vagy a jeruzsálemi bevonulásra is az igaz, hogy „tanítványai először nem értették mindezt, de miután Jézus megdicsőült, visszaemlékeztek arra, hogy...” (12,16; 2,22). Egy olyan háttérrel van szó, amelynek két oldalán a megértés feltételei gyökeresen eltérnek. A hiteles megértés objektív, tárgyyszerű feltétele, hogy Jézus beteljesítse küldetését. A keresztre feszítés nélkül nem teljes a kinyilatkoztatás: „Amikor felemelitek az Emberfiát, akkor tudjátok meg, hogy én vagyok...” (8,28; vö. 12,27-28). A háttérrel azonban nemcsak objektív idői értelemben létezik – e tekintetben ma mindannyian „azután” vagyunk –, hanem szubjektív értelemben is. Mivel a kinyilatkoztatás a Szentlélek belső bizonyoságtétele és a hit által válik valóssá (vö. Jn 14,17.21), személyes szinten is beszélhe-

tünk egy „azelőtről” és „azutánról”. Ez részben vonatkozatható a megtérésre és újjászületésre, de csak részben. A Krisztussal való kapcsolat és ezáltal a dolgaink „azután” való megértése ugyanis nem szorítható sem dogmatikai kategóriákba, sem egykori megtapasztalásokba, hanem mindig a jelen kérdése marad. A keresztyén élet és szolgálat sok konfliktusa éppen abból fakad, hogy dolgainkat Nagypéntek, Húsvét vagy Pünkösöd előtről nézzük ill. akarjuk megoldani. Ezért kapcsolja Pál apostol a szolgálatban való kitartást és annak eredményességét a feltámadáshoz (1Kor 15,58). Vagy ezért látja a csüggedés „ellenszerét” abban, hogy rámutat, milyen nagyszerű a krisztusi irgalomból fakadó keresztyén szolgálat nagyszerűségének felmutatásában (2Kor 4,1-2). De nemcsak ilyen értelemben beszélhetünk személyes „azelőtről” és „azutánról”. Ismeretünk mindig töredékes, és a Szentlélek igazságfeltáró és igazságban vezető munkájára vagyunk utalva (Jn 16,13): lehetnek dolgok, amelyeket csak „azután” értünk meg, hogy bizonyos események megtörténtek, vagy Isten feltárta előttünk. A megértésnek tehát sok esetben megvan a maga ideje, és várunk kell azt is, hogy „*az Úr még további igazságokat fog közölni szent Igéje által*” (John Robinson).

A megértés feltételeinek vizsgálatán túl figyeljünk arra is, hogy Péter ellenvetését az váltotta ki, hogy a lábmosást – hiszen azt szolgálak végezték – megalázó dolognak tartotta. Jézus iránti tisztelete és önérzete egyaránt tiltakozott az ellen, hogy Jézus mossa meg az ő lábát. Péternek azonban túl kellett lépnie önérzetén, és fel kell adnia minden korábbi messiási elképzelését, és elfogadni, hogy ő is csak egyetlen módon lehet közösségben Jézussal, mégpedig úgy, ha engedí, hogy megtisztítsa. Ezt fejezi ki Jézus kategorikus válasza – „*semmi közöd hozzám*” (13,8) –, Péter csapongó kijelentései (13,8,9) ellenben értetlen és éretlen ragaszkodását mutatják. Mivel témánkat közelebről nem érinti, csak utalunk arra, hogy a 10. vers sokat vitatott szövegtani és teológia kérdésekkel terhes: a magyarázók aszerint jutnak eltérő megoldásokra, hogy a rövidebb („*aki megfürdött, annak nincs szüksége arra, hogy megmossák, hanem teljesen tiszta*”), vagy a hosszabb („*aki megfürdött, annak nincs szüksége arra, hogy megmossák, hacsak nem a lábát, különben teljesen tiszta*”) változatot fogadják el.⁴

Isten szolgáló megalázkodása és erőtlensége, ahogyan az Jézus keresztyében megmutatkozott, ma is értetlenséget és visszautasítást vált ki. Egyrészt inkább vonzódunk az erőtől duzzadó, diadalmas szabadítókhöz, másrészt emberi hiúságból nem ismerjük el, hogy éppen az ő értünk való szolgálatára van szükségünk. A Megfeszített-höz való viszony a lelkipásztorok és gyülekezeti munkások életében sem mentes efféle kérdésektől. A siker vonzásában és az erőszak világában nem könnyű a jézusi alázat és erőtlenség elfogadása vagy követése. Ahogyan Miroslav Volf fogalmaz: „*Hiszünk a Megfeszítettben, de menni a Lovassal együtt akarunk.*”⁵

13,36-38 „*Az életemet adom érted!*”

A szinoptikus evangéliumokban is megtalálható epizód itt a búcsúbeszéd témájának, Jézus elmenetelének összefüggéseibe ágyazódik be. Péter kérdését (13,36) Jézusnak az a kijelentése váltja ki, miszerint elmegy, és most tanítványai sem mehetnek vele (13,33). Jézus szavai jelzik, hogy Péter kérdése – „*Hová mégy?*” – nem egyszerű tudakozódás: Jézus követésének vágya hallatszik ki belőle. Ezért a továbbiakban a beszélgetés témá-

ja. Péter – akárcsak a szinoptikusoknál – azt bizonygatja Mesterének, hogy minden körülmények között hűséges marad. Erre hamarosan („*mire a kakas megszólal*”) rációfol, és ezt Jézus nyomatékosan tudtára is adja (13,36).

János evangéliumának sajátossága, hogy itt Jézus szavai a hűtlenségre magyarázatot is adnak, nevezetesen, hogy Péter nincs tisztában azzal, mit jelent Jézust követni, és nem is képes követni. Péter komolynak szánt kijelentését – „*Az életemet adom érted!*” – Jézus szóról szóra megismételve egyszerűen neveltségessé teszi: „Péter, nem is tudod, mit beszélsz!” A tanítvány ugyanis „*most*” nem képes (*ou dunatai*, 13,36,37) követni a Mestert, csak „*később*”. Az időhatározók itt is arra a minőségi változásra utalnak, amit Jézus kereszthalála és feltámadása okoz a világ ill. a tanítvány helyzetében. Nem arról van tehát szó, hogy Péter most még túl gyenge és meg kell erősödnie, a követés ugyanis – és nemcsak a mártírium esetében – sosem lehet a tanítvány saját vállalkozása. Nem az ember képességeire és jellemére épül, hanem Krisztus küldetésére és szolgálatára ill. a benne való hitre. „*A követés nem hősiesség kérdése.*”⁶

A kiegészéssel vagy egy ahhoz közeli helyzettel sokszor együtt jár a mártíromság egyfajta tudata, amikor a szolgálatteltevő úgy érzi, senki sem érti meg, és senki sem méltányolja az erőfeszítéseit, noha ő a végsőkig hűséges Jézushoz. Az áldozattá válásnak megvan a maga pszichológiája, a történet azonban a teológiai vonatkozásokra figyelmeztet: a rosszul értett követés, a vallásos hősiesség nagyon is eltávolodhat Jézus követésétől. Ezért az „*üldöztetés*” idején az önvizsgálat ill. lelkipozíció fontos kérdése, hogy az áldozattá válás valóban Jézus követéséből fakad-e.

18,10-11.15-18.25-27 „*Nem vagyok.*”

Péter viselkedése Jézus elfogásakor és kihallgatása alatt megerősíti az előbbieket: félreérti Jézus küldetését és követését, és ezért Jézus kénytelen újra figyelmeztetni (18,10-11), és később háromszor is megtagadja. János határozottan érzékelteti, hogy az események valójában nem az emberek kezében vannak, hiszen miféle letartóztatás az, ahol a katonák földre esnek az előtt, akit elfognak. Minden, ami történik, az Atya és a Fiú kezében van (vö. 10,17-18): eljött az „*óra*”, és az Atya „*egyszülött Fiát adja*” a világért (3,16). Ennek az isteni elrendelésnek a fényében Péter közbelépése bizony neveltségessé válik. A mai tanítványok szolgálata sem mentes efféle ballépésektől. Amikor a Mester útját és terveit nem ismerő szolgálatteltevő egy-egy történés kimenetelét a megfelelő irányba akarja terelni, Isten felől nézve neveltségessé válik.

Péter „*követte*” Jézust (18,15). János jól érzékelteti az olvasókkal, milyen is volt valójában ez a követés. Míg a szinoptikusok a három tagadást közvetlenül egymás után írják le (pl. Mk 14,66-72), János összeszerkeszti azokat Jézus kihallgatásával, ezáltal még világosabbá téve a Mester és tanítvány közötti ellentétet. Ezt szavaik még tovább fokozzák: Jézus két *ego eimi* kijelentésével (18,5,8) szemben Péter ugyancsak kétszeri *ouk eimi* kijelentése (18,17,25) áll.

János nem említi, hogy a kakasszóra Péternek eszébe jutottak Jézus szavai és sírva fakadt (vö. Mk 14,72), hanem a helyreállást a feltámadás utánra teszi. Amint hamarosan látni fogjuk, a követés témája ott is hangsúlyos.

21,1-14 „*Elmegyek halászni.*”

Péter a hűsvéti történetek majd mindegyikében szerepel: egyrészt együtt megy, pontosabban „*fut*” Jánossal az üres sírhoz, és látja meg a lepleket, majd nem értve a

történeteket, hazamegy (vö. 20,1-10). Azután ugyanaznap este ő is ott van a tanítványi közösségben, amikor a feltámadt Jézus megjelenik, ekkor azonban tanítványi reakcióról vagy más személyes megnyilvánulásról nem olvassunk (vö. 20,19-23). Péter helyreállítását az evangélium a Feltámadt egy későbbi megjelenéséhez kapcsolja, amelynek időpontját nem ismerjük, csak a helyét.

A sikertelen, majd csodás halfogás számos ponton egyezik a Lukács 5-ben található történettel. Az exegéták közül többen azt feltételezik, hogy ugyanannak az eseménynek két eltérő lejegyzésével van dolgunk, amelyek közül ki ezt, ki azt tartja az eredetinek. Véleményünk szerint azonban nem zárható ki, hogy két különböző, bár hasonló eseményről van szó: ez ugyanis egyfelől sem az emberi élet szokásos menetének, sem a jézusi pedagógiának nem mond ellent. Másfelől Jézus felismerését – „Az Úr az!” (21,7) – éppen a visszaemlékezés segíthette. A halfogás – és ez hangsúlyos – mindkét esetben személyes beszélgetéssel zárul, amit a csoda készít elő. A Jézussal való találkozások egy gyakran előforduló elemét látjuk itt: az elhívás vagy helyreállítás valamilyen azt megelőző történebből alakul ki. Az utóbb bekövetkező helyreállítás felől ezt a megelőző eseményt is kegyelmi mozzanatoknak kell tekintenünk, mivel a korábbi bűnök vagy tévedések belátására és a megújító szó meghallására az ember nem eleve vagy bármikor kész. A lelkigondozók egyik fontos feladata, hogy észrevegyék azokat a történeteket, amelyeket Isten különösképpen is fel tud, vagy fel akar használni arra, hogy a másik megszólítható legyen.

Péter érzésvilágát, motiváltságát ill. annak változását világosan mutatja a történet két ellentétes pontja: az egyik a többi tanítványt is maga mellé állító kijelentése, „*elmegek halászni*” (21,3), a másik pedig az újabb „sportjeleket” (vö. futás az üres sírhoz; 20,4), a partra úszás (21,7). Az első a „nincs mit tenni” érzéséből fakad: ha a szinoptikus evangéliumokat ill. az Apostolok Cselekedeteit is figyelembe vesszük, megállapíthatjuk, hogy azóta, hogy Jézus elhívta, Péter most először és utoljára tér vissza foglalkozásához.⁷ Így ez a halászat a jézus-nélküliséget jeleníti meg. Érdekes, hogy mindez azután történik, hogy már találkozott a Feltámadttal, sőt megbízást is kapott a többiekkel együtt (20,19-23). Péter viselkedése azonban hamarosan az ellenkezőjébe csap át: amint megtudja, hogy Jézus a parton van, a hajót, a temérdek halat és a többieket is otthagya kiúszik a partra. Tettének egyfajta irracionálisára a szöveg is utal azzal, hogy jelzi „*nem voltak messze a parttól*”, pontosabban csak mintegy 90 méterre (21,8). Érzésvilágának e két szélsőségére a helyreállító beszélgetésben maga Jézus is rákérdez.

21,15-23 „*Uram, te mindent tudsz.*”

A korábbiak természetes folytatásaként kerül sor erre a beszélgetésre, amit joggal tekinthetünk a helyreállítás alkalmának. Ezt támasztja alá a tagadással való szerkezeti hasonlóság: Jézus háromszor feltett kérdése párhuzamban áll Péter háromszori tagadásával. Fontos azonban megértenünk, hogy Péter nem a harmadik kérdés után jut bűnbánatra, amit azután a bűnbocsánat és a szolgálatra való megbízás követne. Az első két válaszban elhangzó „*Uram, te tudod*” (21,15b.16b) azt jelzi, hogy Péter immár nem akar könnyelmű kijelentéseket tenni, mert ismeri saját megbízhatatlanságát. A jézusi megbízások – „*Legeltesd/őrizzd...*” (21,15c.16c) – pedig a bűnbocsánatot is kifejezik. „*A bűnbocsánat 'bele van ágyazva' a pásztori megbízásba.*”⁸ Tehát a bűnbánat, a bűnbocsánat

és a szolgálattal való megbízás már egyértelműen ott van az első és a második kérdésben ill. feleletben is.

Miért akkor a három kérdés, ha ez nem a bűnbánatra vezetés eszköze, és miért szomorodik meg Péter? Meglátásunk szerint, Jézus célja az volt, hogy Péterben tudatosuljon, hogy ő az, aki, „*Simon, Jóna fia*” (vö. 1,42), és ezért Jézussal való kapcsolata ill. szolgálata csak kegyelemből lehetséges. Ezen sohasem léphet túl. Jézus új emberré teszi, „*...téged Kéfésnak fognak hívni*” (1,42), de Simont sosem tudhatja teljesen maga mögött. Péter megszomorodása tehát kapcsolatban van a bűnbánattal, de mélyebben, mint gondolnánk. A lelkipásztori vagy bármilyen más gyülekezeti szolgálat sajátos *sine qua non*-ját láthatjuk: sem a Krisztushoz tartozásunk, sem megbízatásunk nem válhat abban az értelemben természetessé, hogy elfelejtsük: kik voltunk és vagyunk: „*Isten kegyelméből vagyok, aki vagyok*” (1Kor 15,10; vö. 1Tim 1,12-17). A kiegyensúlyozott hívő élet és szolgálat feltételezi a méltatlanság egy egészséges(!) tudatát.

Irányítsuk most figyelmünket arra az összehasonlításra, ami Jézus első kérdésében szerepel: „*jobban szeretsz-e engem ezeknél?*” (21,15a). A szöveg kétértelmű, mivel fordítható úgy is, hogy „*jobban szeretsz-e engem, mint ezek (azaz a többi tanítvány)?*”, de úgy is, hogy „*jobban szeretsz-e engem, mint ezeket (azaz pl. a hajót, a hálókat stb.)?*”. Ez utóbbi változatot az írásmagyarázók többnyire elvetik, mondván „*amikor a tanítvány szeretetének tárgyáról van szó, a Feltámadtnak nincs riválisa.*”⁹ Vegyük azonban észre, hogy a kettős jelentés éppen a megelőző történet ellentétes pontjaira utal vissza: egyfelől a halászatot választó, másfelől a mindenki másnál inkább Jézushoz siető, partra úszó péteri magatartásra. Ezért Jézus kérdésének értelmét leginkább így adhatjuk vissza: Péter, melyik viselkedésed tükröz igazán téged? Péter elmélyülő önismeretéről tanúskodik, hogy válasza visszafogott. Már nem fogadkozik, nem mondja, hogy „*ha mindenki meg is botránkozik benned, én soha...*” (Mt 26,33). A Krisztussal való közösségben a tanítvány egyre érettebb önismerettel rendelkezik, és megtanulja belső világának, érzéseinek, gondolatainak szélsőségeit kontrollálni.

Megjegyezzük, hogy az exegéták egy része különös jelentőséget tulajdonít annak, hogy a görög szöveg egyes helyeken az *agapan* (21,15a.16a), másutt a *filein* (21,15b.16b.17a.17b) igéket használja a szeretet megjelölésére. A két szót azonban nyugodtan tekinthetjük szinonimáknak, mivel ez Jánosra máshol is jellemző (vö. 3,35;5,20),¹⁰ és más rokon értelmű szavakat is használ a szövegben (bárány, juh; pásztorol, legeltet). A konkordáns fordítás merevsége ellentmond a nyelv természetének.

A beszélgetés a továbbiakban elsősorban a követés témája körül forog. Jézus egyrészt Péter haláláról beszél, ahogyan ezt az evangélista megjegyzése (21,19a) világossá teszi, noha Jézus szavainak értelme ennél tágabb: Péter életében a saját akarata egészen háttérbe szorul majd. Ha ezt Péter korábbi kijelentésével vetjük össze, azt mondhatjuk, hogy amit akkor kimondott – „*Az életemet adom érted!*” (13,37) –, az meg is fog valósulni, ahogyan erre Jézus is utalt: „*később majd követsz*” (13,36b). A tanítványnak ugyanakkor nem feladata, hogy későbbi élete felett túlzottan sokat gondolkozzon. Ehelyett inkább a mindennapi krisztuskövetésre kell figyelnie, a „részletek” ügyis világossá válnak majd. A beszélgetés a saját jövőnk (annak nyomorúságos vagy dicsőséges volta) feletti töprengés és álmodozás mellett a

kísértés egy másik forrására is rámutat, nevezetesen a másik tanítvány sorsa iránti túlzott érdeklődésre. Jézus határozottan visszautasítja Péter Jánossal kapcsolatos kérdését, és a korábbi követésre hívást nyomatékosan megismétli: „Te kövess engem!” (21,22). Bonhoeffer gondolatai juthatnak itt eszünkbe: „nem más ez, mint egyedül Jézus Krisztushoz kötés, azaz éppen minden programszerűség, minden eszményi, minden törvényesség tökéletes megtörése. Ezért nem lehetséges további tartalom. Jézus mellett nincsen más tartalom. Ő maga az!”¹¹

Szirtes András

IRODALOM

- Barclay, William: *The Gospel of John*. Vol. I-II. Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1975.
 Beasley-Murray, G. R.: *John*. Word Bible Commentary 36. Waco: Word Books, 1987.
 Bolyki János: „Igaz tanúvallomás” *Kommentár János evangéliumához*. Budapest: Osiris Kiadó, 2001.

- Bonhoeffer, Dietrich: *Követés*. Budapest: Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1996.
 Brown, R. E.: *The Gospel According to John I-II*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1966, 1970.
 Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1952.
 Carson, D.A.: *Exegetikai tévedések*. Budapest: Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 2003.
 Farkasfalvy Dénes: *Testé vált szó. Evangélium Szent János szerint. I-III. rész*. Eisenstadt: Prugg Verlag, 1989.
 Volf, Miroslav: *Ölelés és kirekesztés*. Budapest: Harmat, 2001.

JEGYZETEK

- ¹ Barclay, II, 275k. – ² Bolyki, 300. – ³ Bultmann, 345k. – ⁴ Vö. a különböző kommentárok magyarázatait az adott vershez. – ⁵ Volf, 281. – ⁶ Bultmann, 461. – ⁷ A gondolatot Farkasfalvy megjegyzésével folytathatjuk: „hacsak valaki éppen azt nem akarja feltételezni, hogy az első századi Galileában 'sporthorgászati' is létezett.” (Farkasfalvy, III,178.)
⁸ Bolyki, 538. – ⁹ Bultmann, 550. – ¹⁰ Vö. Carson, 33k., 59kk. – ¹¹ Bonhoeffer, 24.

Az Újfordítású Bibliánk évfordulói

A Magyar Bibliatársulat Alapítvány 2005. november 7-8. között ünnepi megemlékezéssel és tudományos ülészekkel emlékezik meg a protestáns újfordítású Biblia megjelenésének 30 éves, és revíziójának 15 éves évfordulójáról.

Lapunk azzal csatlakozik az ünnepléshez, hogy a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Ószövetségi tanszékének öt idevonatkozó szemináriumi dolgozatát közli. Az előző számunkban (2005/3) jelent meg három dolgozat, az alábbiakban közöljük a további két dolgozatot. (A szerk.)

Észrevételek az Újfordítású Biblia (1975) revideált változatának (1990) exegetikai alapon végrehajtott módosításaihoz

I. Bevezetés

Ebben az évben a Magyar Bibliatanács megbízásából 1975-ben megjelent Újfordítású Biblia 30 éves, míg az 1990-ben elkészült revideált változatának 15 éves évfordulójára emlékezhetünk. Ez kínál alkalmat arra, hogy e két fordítást méltassuk, illetve ezek eredményeit egybevevük.

Az 1990-es revideált változatot megalkotó Revíziós bizottság ugyan igyekezett elkerülni az exegetikai alapú szövegváltoztatásokat,¹ az Ószövetségben több mint ezer versben végrehajtott módosításból mégis mintegy 120 eset ebbe a kategóriába sorolható be.² Jelen tanulmányban ezekből az igehelyekből vettem nyolcat vizsgálódás alá, hogy utánajárhassak: az eredeti héber szöveghez képest mely változat jobb, illetve szöveghibbb, s a többi magyar bibliafordítás, a mértékadó nemzetközi bibliafordítások és az exegetikai szakirodalom melyik változatot támogatja. A vizsgált igehelyeket két bibliai könyvből, Mózes harmadik könyvéből és Jób könyvéből vettem.

II. Az igehelyek elemzése

Lev 10,17

וַאֲחֵי נָאֵן לְאַכֵּשׁ לְשֹׂאֵם אֶת־עֹאֹן הָעֵדָר

Újfordítás: „és az Úr nektek adta, hogy azt terhelje a közösség bűne”

Revideált változat: „és az Úr nektek adta, hogy hordozzátok a közösség bűnét”

Az eredeti héber szöveget nyers fordításban így lehetne visszaadni: „...adta nektek elhordozni...”. Ehhez tartalmilag a revideált fordítás áll közelebb. Ugyancsak ezt támogatja a Káldi-féle fordítás, amely a következőt hozza: „...és nektek adatott, hogy viseljétek a sokaság gonoszságát...”; a Káldi Neovulgata (továbbiakban: NV): „...és az Úr tinektek adta, hogy magatokra vegyétek a sokaság gonoszságát...”; a Luther-féle fordítás: „...und der HERR hat es euch gegeben, daß ihr die Schuld der Gemeinde wegnehmen und sie vor ihm entschulden sollt.”; valamint a King James angol változata is: „...and God hath given it you to bear the iniquity of the congregation...” A King James fordítást támogatja még egy angol kommentár,³ melyben a King James-től kissé eltérően, passzív formát olvashatunk: „it was given to you to bear the iniquity of the congregation.”

Az Újfordítást támogatja inkább a Károli-fordítás, ahol a következőt találjuk: „...és nektek adta azt az Úr a gyülekezet vétkének hordozásáért...”. Kissé más megfogalmazásban, de tartalmilag ugyanazt kifejezve találjuk itt a szöveget, ahol szintén „azt” szerepel, amely az Újfordítás sajátja is.

A vers kontextusa szerint Mózes megharagudott az áronita papokra, mivel azok a vétekáldozati bakot telje-

sen elégették, ahelyett, hogy az előírt részeit a szentélyben elfogyasztották volna.⁴ A bak megölése ugyanis önmagában még nem elég a nép bűnének elhordozására, azt egy papi családból valónak el kellett volna fogyasztania.⁵ Mivel azonban ez nem történt meg, Mózes szerint a papok nem vették le a népről a bűnt.

Véleményem szerint ebbe az összefüggésbe jobban illeszkedik a revidéált szöveg. Talán ez is pontosítható lenne azonban az alábbiak szerint: „Az Úr nektek adta elhordozni a közösség bűnét, és engesztelést szerezni értük az Úr előtt.”

Lev 10,18

אֶת־הַקֹּדֶם אֶל־הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אָכַל הַאֲכָלִי אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר
הָיָה לְאִיִּבָּהּ
צִוִּיתִי:

Újfordítás: „Mégsem vitték be a vérét a szentély belsejébe; okvetlenül meg kellett volna ennetek a szentélyen, ...”

Revidéált változat: „Mégsem vittétek be a vérét a szentély belsejébe. Meg kellett volna ennetek a szentélyen az áldozati húst, ...”

Az első mondat állítmányaként a héber szöveg Hofal alakot használ (הוֹקָא). Ez passzív „vitetett” értelemben is fordítható, ugyanakkor az általános alany kifejezésére is szolgálhat. Itt tehát az eredeti héber szöveghez az Újfordítás szövege áll közelebb. A különböző fordításokban a mondat elején szintén gyakran passzív igealak található. Ilyet találunk a Károli („nem vitetett be”), a Káldi („nem vitetett a szentélybe”), a King James („it was not brought in”), valamint a Luther-féle fordításban is („sein Blut ist nicht in das Heilige hineingebracht worden.”).

Ezen a ponton azonban a szövegkörnyezet miatt mégis jobb a Revidéált fordítás, mivel itt Áron fiaihoz beszél Mózes, és a Hofal alak ellenére is világos, hogy az ige logikai alanya mégiscsak Áron fiai: általuk nem került be a vér a szentélybe.

Az אֶל־הַאֲכָלִי kifejezés szó szerinti fordítása „megenni, egyétek meg”. Itt egy figura etimologicáról van szó, ahol az infinitívusz az imperatívuszi forma nyomatékosítására szolgál. Így az Újfordításban, bár ennek a többi fordításban nem találtam megfelelőjét, helyénvaló az okvetlenül szó szerepeltetése.

Ha tovább nézzük az eredeti szöveget, akkor kitűnik, hogy a második mondat nem említi „az áldozati húst”, ehelyett csak az אֹתָהּ „azt” mutató névmás szerepel. Tehát megállapíthatjuk, hogy az eredeti masszoréta szöveghez ezen a ponton is az Újfordítás áll közelebb. Az „áldozati hús” említését a Károli, Káldi és King James fordításban sem találjuk. Egyetlen olyan fordítást találtam, ahol a kifejezés a Revidéált fordításhoz hasonlóan szerepel, ez pedig Luther bibliafordítása („Ihr solltet das Opfer im Heiligtum gegessen haben”).

A revidéált változatban az áldozati húsról való utalás azonban nagyban megkönnyíti az olvasónak a szöveg helyes értelmezését. Mivel ugyanis az előző mondatban a vérről volt szó, ezért az olvasó arra gondolhatna, hogy Áron fiainak Mózes parancsa szerint azt kell megenniük. A zsidó emberek számára egyértelmű lehetett, hogy a húsról gondoljanak, mivel a vért semmilyen körülmények között nem fogyasztották el (lásd 3Móz 17,10-14; 5Móz 12,23-27), a mai olvasó számára egy ilyen pontosítás azonban nagyon is indokolt lehet.

A fentiekben elmondottakat egybevetve a következő fordítás lenne talán a leghelyénvalóbb: „Mégsem vittétek be a vérét a szentély belsejébe; okvetlenül meg kellett volna ennetek a szentélyen az áldozati húst, ahogyan megparancsoltam.”

Lev 19,20

בַּקֶּרֶת תִּהְיֶה לָּא יוֹמָתוֹ

Újfordítás: „... indítsanak vizsgálatot ellenük, de meg ne haljanak ...”

Revidéált változat: „... büntessék meg őket, de meg ne haljanak ...”

Az eredeti héber szövegben itt a בקֶּרֶת szó szerepel. Pontos fordítása azért nehéz, mert a szó csak itt fordul elő az Ószövetségben. A főnév származtatható a héber בקֶּרֶת igéből, ami azt jelenti: „alaposan megvizsgálni, utánajárni valaminek, megfontolni”⁶ Ez az etimológia az Újfordítást támogatná. Az egyéb fordítások közül csak a Szent István társulat által kiadott katolikus fordítás hoz hasonlókat: „felelősségre kell vonni” – azaz vizsgálatot kell indítani ellenük.

Ugyanakkor a szótárak a főnevet az arám בקֶּרֶת igéből vezetik le, ami azt jelenti: megbüntetni, megfenyíteni”. Ez az etimológia viszont a Revidéált fordítást támasztaná alá. A legtöbb megvizsgált fordítás ezt az utóbbi értelmezést támogatja. Károli azt írja: „büntetés érje”. A King James fordítás a „she shall be scourged” – „legyen megbüntetve” formát hozza, és Luther is a büntetést hangsúlyozza: „so soll das bestraft werden”. Káldi és a Káldi NV a „veressenek meg”, valamint a „veréssel lakoljanak” fordításokat hozzák, amelyek szintén a büntetés gondolatkörének felel meg a leginkább.

A Jubileumi és a Jeromos kommentár a vizsgálat utáni kiengesztelésre hívja fel a figyelmünket. Az itt tárgyalt esetben, ha egy férfi másvalaki rabszolgánójával közöszült, a vétkes férfinak a vizsgálat után kárpótlást kellett fizetnie a nő gazdájának. A rabszolgánó ugyanis a kor felfogása szerint gazdája tulajdona, így az esettel annak tulajdonosát érte sérelem.⁷ A bibliai szöveg nyilván e jogos kárpótlás szükségességét kívánta hangsúlyozni, nem pedig az alapos kivizsgálás szükségességét. Így indokoltabb a „megbüntetni” szó használata, azaz pontosabb és teljes mértékben elfogadható a Revidéált változat.

Lev 25,6

וְהָיְתָה שְׂבַת הָאָרֶץ לְכֶם לְאֶכְלָהּ לָךְ . וּלְחֹשֶׁבֶת הַנְּרִים עִמָּךְ:

Újfordítás: „Ez lesz az eledetek a föld nyugalma idején, neked, ... meg a nálad tartózkodó ... zsellérnek.”

Revidéált változat: „De amit a föld a nyugalom idején terem, táplálékul lesz neked, ... meg a nálad tartózkodó ... idegennek.”

Az eredeti héber szöveg szórendjéhez a Revidéált fordítás áll közelebb. „És lesz az, ami a föld szombatján lesz/terem, nektek eledelül”. A Károli („És a mit a föld az ő szombatján terem, legyen az eledelül néktek”), Lutheré („Was das Land während seines Sabbats trägt, davon sollt ihr essen”), a King James („And the sabbath of the land shall be meat for you”), a Káldi („mert az a föld nyugalmanak esztendeje de még is legyen élelmetek-re”) és a Káldi NV („mert a föld nyugalmanak esztendeje az. Szolgáljon neked (...) eledelül.”) a vers első részében a szórendi eltérésben ezt támogatja.

G. J. Wenham Leviticus kommentárjában a következőképpen hozza a vers elejét – szórendileg szintén a Re-

videált fordítást támogatva: „*the sabbatical growth of the land will be food for you...*” – „*a föld szombatjának termése étellül lesz neked*”.

Értelmét tekintve mind a két fordításnak ugyanaz a lényege. A szombatév során azt eszi majd Izráel, amit a meg nem művelt föld abban az évben terem. Mivel az eredeti héber szöveg a revideált szórendet hozza, és a legtöbb fordítás is ezt támogatja, ezért elfogadható ez a fordítás.

A versben található másik problémás kifejezés a héber חֹשֶׁב szó, amit az Újfordítás „zsellérnek”, míg a Revideált változat „idegennek” fordít.

A Káldi és a Káldi NV fordítása „jövevényt” hoz, amely inkább „idegennek” értelmezhető, mint „zsellérnek”. A King James fordítás is idegent hoz („*stranger*”). A Károli-fordításban azonban a „zsellér” szót olvashatjuk, G. J. Wenham kommentárjában pedig a „*settler*” – „betelepülő, telepes” kifejezést találjuk.⁸

Az „idegen” szó használata talán jobban elfogadható, mint a „zsellér”, mivel a szolga említésével a zsellér szót is magában hordozhatja az. Ráadásul az *idegen* iránti felelősség parancsát az Ószövetség több helyen is külön kiemeli, például a 10. parancsolat. Azt azért hozzá kell tennünk, hogy régebben a „zsellér” szónak megvolt a maga jelentéstartalma: azokat jelölte, akiknek nem volt földjük, így a földbirtokos gazdák szolgálatába állva szereztek meg a mindennapi kenyerüket. A héber חֹשֶׁב ugyancsak a földdel nem rendelkező, mert idegenként az adott településre érkező polgárokat, gyakran mezőgazdasági bérmunkából élőköt jelent.

Mindent egybevetve a revideált szöveg teljes mértékben elfogadható.

Lev 26,13

וְאִשְׁבֵּר מִטַּח עֲלֵיכֶם

Újfordítás: „Összetörtem jármotok szögeit ...”

Revideált változat: „Összetörtem jármotok fáját ...”

Az eredeti szövegben a מִטַּח szó szerepel, amelynek jelentése valamiféle vállra vehető, terhek cipelésére alkalmas „rúd” (4Móz 13,23), ami nyilván fából készülhetett. Ebben az értelemben a masszoréta szöveghez a Revideált fordítás állna közelebb.

Egyetlen egy fordítás támogatja azonban ezt a fordítást, a Szent István Bibliatársulat által kiadott katolikus fordítás: „*Szétörtem jármotok fáját...*”. Károli az Újfordítással egyezik: „...és összetörtem a ti igátok szögeit...”. Káldi és Káldi NV „láncot” ír: „...és nyakatonkon a láncokat eltörtem...”, illetve „...összetörtem azt a láncot, amely a nyakatokban volt...”, a King James verzió pedig a „*the bands of your yoke*” kifejezést használja, ami szó szerint „*igátok vaspántját*” jelent. Ezek a fordítások annyiban egyeznek a Károli fordítással, hogy mind a járom/iga valamilyen alkatrészére gondoltak.

Mivel az eredeti szövegben „farúd” szerepel, a járom egy fából készült dolog, amelyhez az állatokot kötötték, én a Revideált változatot fogadnám el. Igaz azonban, hogy a járom részeit össze kellett erősíteni valamivel. A kérdés csak az, hogy ekkor már használták-e úgy a vasat, hogy azzal szög formájában össze is erősítettek dolgokat, így például jármot, vagy kötelekkel erősítették egymáshoz a részeket. A kérdés elgondolkodtató és kortörténeti ismereteket igényel. Elvileg ekkor már használhattak vaspántokat, de mindezzel együtt én úgy érzem, hogy a „*jármotok fája*” kifejezés inkább elfogadható.

Jób 8,18

אִם יִבְלַעְנוּ מִמְקוֹמוֹ וְכַחֵשׁ בּוֹ

Újfordítás: „de ha kiirtják helyéről, megtagadják őt: ...”

Revideált változat: „de ha kiirtják helyéről, még az is megtagadja őt: ...”

Az eredeti szöveg a וְכַחֵשׁ Piél perfectum Sg/3 hímnemű alakot használja, aminek a pontos fordítása: „megtagadja (őt)”, aminek a Revideált változat fele meg: a mondat alanya a hely, ahonnan kiirtják a bűnösöket: még ez is letagadja, hogy valaha látta őt. Ugyanebben az értelemben fordítja a verset Károli („*megtagadja ez őt*”), Káldi („*ez megtagadja őt*”), a Káldi NV („*az kitagadja őt*”), a King James verzió („*it shall deny him*”) és Luther („*so wird sie ihn verleugnen*”).

A Jeromos kommentár szerint a 18. verset a 15. vers előzi meg.⁹ Ebben az esetben a 18. versben a וְכַחֵשׁ ige alanya a bűnös háza: ez tagadja meg egykori lakóját. Így ebben az esetben az Sg/3 számú alak a helyes. Ha a szöveg jelenlegi formáját nézzük, akkor a „helye” tagadja meg, amelyben a gyökerek megkapaszkodnak.

A Revideált változat némileg nyomatékosítja az ige alanyát: „*még az is*” megtagadja a bűnöst. A ház/hely, amely egyetlen támasza volt és biztos támpontja, még az is megtagadja.

Figyelembe véve a kommentár magyarázatát, valamint elfogadva az eredeti szöveg által használt egyes számot, a revideált változatot látom jobbnak.

Jób 10,13

וְאֵלֶּה צִאֲפֹתַי בְּלִבְבְּךָ וְרֵעֵתִי כִּירוּחַ עִמָּךְ

Újfordítás: „Bár ezeket elrejtetted szívedben, tudom, hogy ez volt szándékom.”

Revideált változat: „Mégis ezeket rejtgetted szívedben, tudom, ez volt a szándékom.”

A héber szövegben a mondat elején álló *waw* kötőszót a kontextusnak megfelelően nagyon sokféleképpen lehet fordítani, így mindkét fordítás helyes lehet. Megfigyelve az előző verseket, azt látjuk, hogy csupa jó dolgokat írnak le: azt, hogy miket cselekedett Jóbba az Úr. Ha a Revideált szöveg szerinti „mégis” szót vesszük, olyan értelmet is kaphat a szöveg, hogy igaz, hogy tette mindezt a jót, mégis elrejtette az Úr az Ő szívében mindezt, mert Jób is tudhatta, hogy ezek a dolgok csak akkor nyernek értelmet, ha igaz módon él, ahogy az a következő versek magyarázatából ki is derül. Ezért a Revideált szövegben található „mégis” kötőszó használatával értenék egyet.

A mondat állítmánya, a צִאֲפֹתַי ige perfectumban áll, ami a cselekvés befejezettségét jelöli. Ennek az Újfordítás felel meg jobban.

A következő szövegbeli eltérés, hogy szerepel-e az „*ez volt a szándékom*” előtt a „*hogy*” kötőszó. Az eredeti szövegben megtalálható a וְ כִּי kötőszó, tehát az Újfordítás itt ismét pontosabb. Azonban a magyar nyelvben a költői stílusban megírt szövegeknél a „*hogy*” kötőszó elmaradhat – így a Revideált változat a szöveg költői formájának jobban megfelel.

Végül egy utolsó eltérés: Az Újfordítás a mondat végére pontot tesz, azaz a következő verset önálló mondatnak veszi. Ezzel szemben a Revideált változat kettősponthoz tesz a 13. vers végére, mivel a következő verset a szívben elrejtett, de most napfényre kerülő gondolatként értelmezi. A szövegösszefüggés alapján talán helyesebb használnunk a kettősponthoz.

A Károli teljes mértékben támogatja az Újfordítást, kivéve a mondat eleji *bár* szót. Ugyanis a Károli fordítás a következőt hozza: „...*De ezeket elrejtetted a te szívedben...*”, ahol a *de* szó inkább a „*mégis*”-hez áll közelebb. A Káldi szintén az Újfordítást támogatja, csak ez múlt idő helyett jelen időt használ, valamint befejezi a mondatot egy ponttal: „*Noha ezeket elrejtied szívedben, mindazáltal tudom, hogy mindenekről megemlékezel.*”. A Káldi NV támogatja a „*bár*” szót és a „*hogy*” kötőszót, valamint a mondat végi kettőspontot, de a revideálthoz hasonlóan „*rejtetted*” alakot hoz: „*Bár szívedben rejtetted, és tudom, hogy elmédben forgattad mindezeket.*”. King James az „*elrejtetted*” (past perfect) szót használja, valamint hozza a „*that*” kötőszót is, és befejezi ponttal a mondatot: „*And these things hast thou hid in thine heart: I know that this is with thee.*” Luther az „*aber*” szót használja a mondat elején, melynek jelentése, amely a „*mégis*” kötőszónak felel meg; a folytatásban szintén az „*elrejtetted*” szót alkalmazza, de nem hoz kötőszót, valamint a mondatot sem zárja le ponttal: „*Aber du verbargst in deinem Herzen – ich weiß, du hattest das im Sinn –...*”.

Mindent összevetve talán a következő fordítás lenne helyénvaló: „*Mégis ezeket elrejtetted szívedben, tudom, hogy ez volt a szándékod:...*”

Jób 36,16

וְאִם הִסִּיתָדִי מִפִּי-צָר ... וְנָחַת שְׁלַחְנֶךָ מִלֵּא דָשָׁן

Újfordítás: „Téged is kivezetne a nyomorúság torkából, ... és bőven kerül asztalodra zsíros étel.”

Revideált változat: „Téged is kivezetne a nyomorúság torkából, .. és bőven *kerülne* asztalodra zsíros étel.”

A két fordítás között a különbség abban áll, hogy az

Újfordítás az első mondat esetében feltételes módot használ, a másodikban kijelentő módot, míg a Revideált változat mindkét igét feltételes módban hozza.

Az eredeti héber szöveg mindkét helyen perfectumot használ. Ez azonban nem segít tovább bennünket, hiszen a héberben nincsen külön kijelentő és feltételes mód, azt, hogy az igét hogyan fordítjuk, mindig a kontextustól függ.

A kijelentő mód használatát támogatja a Káldi (igaz, itt jövő időben: „...*és asztalod nyugalma teljes lesz kövérséggel.*”), valamint a Káldi NV (szintén jövő idő: „...*tele lesz kövérséggel.*”). Hesse kommentárjában szintén kijelentő módot javasol: „...*unbeschränkte Weite ist dein Platz, (und Ruhe) dein Tisch ist voll des Fettes.*”¹⁰

Feltételes módot használ azonban Károli („...*és asztalod étke kövérséggel lenne rakva.*”), a King James fordítás („...*thy table should be full of fatness.*”), valamint a Luther-Biblia („...*und an deinem Tische, voll von allem Guten, wirst du Ruhe haben.*”).

Mivel az egész vers feltételes módban áll, és arról szól, hogy ha Jób alázatos lenne, őt is kiszabadítaná az Úr a nyomorúságából, teljesen érthetetlen, hogy miért kellene átváltani a vers második felében feltételes módból kijelentő módra. Ezért szerintem a Revideált változat fogadható el, talán egy kis változtatással: „*Téged is kivezetne a nyomorúság torkából ..., és asztalod bővelkedne kövérséggel.*”

III. Összegzés

Vizsgálataim eredményét az alábbi táblázat foglalja össze:

Textus	Fordítások	Támogatja	Jobb	Új javaslat
Lev 10,17	Újf. Az Úr nektek adta, hogy azt terhelje a közösség bűne és	Károli	Rev.	Az Úr nektek adta elhordozni a közösség bűnét, és engesztelést szerezni értük az Úr előtt.
	Rev. Az Úr nektek adta, hogy hordozzátok a közösség bűnét, és	Káldi, Káldi NV, King James, Luther, Wenham		
Lev 10,18	Újf. Mégsem vitték be a vérét a szentély belsejébe; okvetlenül meg kellett volna ennetek a szent helyen	Vitetett: Káldi, Károli, King James, Luther, Wenham	Rev.	Mégsem vittétek be a vérét a szentély belsejébe, okvetlenül meg kellett volna enni a szent helyen az áldozati húst, ahogy megparancsoltam.
	Rev. Mégsem vittétek be a vérét a szentély belsejébe. Meg kellett volna ennetek a szent helyen az áldozati húst	Áldozati hús: Luther		
Lev 19,20	Újf. Akkor indítsanak vizsgálatot ellenük, de meg ne haljanak...		Rev.	Akkor büntessék meg őket, de meg ne haljanak...
	Rev. Akkor büntessék meg őket, de meg ne haljanak...	Káldi, Káldi NV, Károli, King James, Luther		
Lev 25,6	Újf. Ez lesz az edeleetek a föld nyugalma idején, neked, ... meg a nálad tartózkodó ... zsellérnek.		Rev.	De amit a föld a nyugalma idején terem, táplálékul lesz neked, szolgálódnak és tartózkodó napszámosnak és idegennek.
	Rev. De amit a föld a nyugalma idején terem, táplálékul lesz neked, ... a nálad tartózkodó ... és idegennek.	Káldi, Káldi NV, Károli, King James, Luther, Wenham		
Lev 26,13	Újf. Összetörtem jármotok szögeit...	Az összes fordítás	Rev.	Összetörtem jármotok fáját...
	Rev. Összetörtem jármotok fáját...			

Textus	Fordítások		Támogatja	Jobb	Új javaslat
Jób 8,18	Újf.	De ha kiirtják helyéről, megtagadják: nem is láttalak!		Rev.	<i>De ha kiirtják helyéről, még az is megtagadja őt: nem is láttalak!</i>
	Rev.	De ha kiirtják helyéről, még az is megtagadja őt: nem is láttalak!	Káldi, Káldi NV, King James, Luther		
Jób 10,13	Újf.	Bár ezeket elrejtetted szívedben, tudom, hogy ez volt a szándékod,...	Károli, Káldi, King James, Luther		<i>Mégis ezeket elrejtetted szívedben, tudom, hogy ez volt a szándékod:...</i>
	Rev.	Mégis ezeket rejtegetted szívedben, tudom, ez volt a szándékod:...	Káldi NV		
Jób 36,16	Újf.	... és bőven kerül asztalodra zsíros étel.	Káldi, Káldi NV, Hesse	Rev.	<i>Téged is kivezetne a nyomorúság torkából tágas helyre, ahol nincs szorultság, és asztalod bővelkedne kövérségben.</i>
	Rev.	...és bőven kerülne asztalodra zsíros étel.	Károli, King James, Luther		

A Mózes harmadik könyvéből megvizsgált esetekben mindegyiknél elfogadható a Revideált szöveg. Két esetben a szövegben semmilyen változtatást nem tettem, ezeket elfogadtam a Revideált szöveg szerint. Három esetben azonban az Újfordítással egybevetve egy köztes megoldást választottam, figyelembe véve mindkét változat rossz, illetve jó gondolatait. A Jób könyvéből való szövegek közül egy volt olyan, amelyet minden változtatás nélkül elfogadtam (Jób 8,18). A másik két eset közül kettő volt olyan, amelyeket harmonizáltam a két változat, illetve a kommentárok egybevetésével.

Mindent egybevetve megállapíthatjuk, hogy – egyetlen esettől eltekintve – a Revideált Bibliafordítás (1990) bizonyult jobbnak, illetve szöveghűbbnek. De figyelniük kell arra is, hogy a két változat azért más, mert minden kornak megvan a maga nyelvezete, melyet a bibliafordítók figyelembe is vettek – lásd a Károli és az Újfordítás különbségeit.

Éger Ádám, DRHE

JEGYZETEK

- 1 Lásd Az Újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményei (1990), Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, Bevezetés (számozatlan oldal).
- 2 Lásd KUSTÁR ZOLTÁN, Az újfordítású Biblia (1975) revíziója (1990) ószövetségi részének eredményei, Theologiai Szemle 2001/4, 238. o. a 61. és a 62. lábjegyzetekkel.
- 3 G. J. WENHAM: *The Book of Leviticus*, Michigan, 1981, 152k. old.
- 4 TÓTH K.: *Mózes harmadik könyve (Leviticus)*, in: Bartha Tibor (szerk.), Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. I. kötet. Átdolgozott kiadás, Budapest, 1998, 226. old.
- 5 R. J. FALEY: *Leviták könyve*, in: R. E. Brown (és mások, szerk.), Jeromos Bibliakommentár I. Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Budapest, 2002, 136. old.
- 6 W. GESENIUS: *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin / Göttingen / Heidelberg, 1962, 112. o.
- 7 TÓTH: i. m., 233. old.; FALEY: i. m., 145. old.
- 8 WENHAM: i. m., 153. old.
- 9 R. A. F. MACKENZIE: *Jób könyve*, in: R. E. Brown (és mások, szerk.), Jeromos Bibliakommentár I. Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Budapest, 2002, 728. old.
- 10 F. HESSE: *Hiob*, Zürich, 1978, 187. old.

Exegetikai alapú szövegmódosítások az Újfordítású Biblia (1975) revideált változatában (1990)

Az Újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményeként 1995-ben jelent meg a revideált Újfordítású Biblia a Magyar Bibliatársulat megbízásából a MRE Kálvin János Kiadója gondozásában.

A revízióknak ugyan nem volt célja az Újfordítású Biblia exegetikai felülvizsgálata¹, Kustár Zoltán vonatkozó tanulmánya szerint azonban mégis kb. 120 esetben nyilvánvalóan eltérő nyelvtani, szövegkritikai és exegetikai döntések állnak a revíziós bizottság szövegmódosításai mögött.²

Ebben a dolgozatban hét ígehelyen keresztül azt kívánom megvizsgálni, hogy az ilyen típusú módosításokat

milyen exegetikai megfontolások előzhették meg, hogy a revíziós bizottság által javasolt módosítást a Septuaginta és a modern nemzeti fordítások támogatják, illetve befolyásolhatták-e, s végül hogy az adott módosítás révén szebb és pontosabb lett-e az Újfordítású Bibliánk.

Ez 28,2

יֵאָחָה אָדָם וְלֹא־אֵל וַתְּתֵן לְבָרָךְ כָּל־בְּלִיָּוִי:

Újfordítás: „...Pedig csak ember vagy, nem Isten, csak te tartod magad Istenhez hasonlónak.”

Revideált fordítás: „... Pedig csak ember vagy, nem Isten, csak te tartod magad *olyan okosnak, mint amilyen Isten.*”

A verset a Tírusz elleni próféciában olvashatjuk, amikor is a próféta Tírusz pusztulását hirdeti meg. A főnői királyoknak az volt a legfőbb bűnük, hogy istenek fiainak tartották magukat. Az eltérés is erre utal. A revideált változat annyit ad vissza, hogy a király bölcsességben akar hasonlítani Istenre. Ezzel szemben az Újfordítás mindenben hasonlónak tartja a királyt Istenhez.

A LXX fordítása:

„... σὺ δὲ εἶ ἄνθρωπος καὶ οὐ θεὸς καὶ ἔδωκας τὴν καρδίαν σου ὡς καρδίαν θεοῦ”

A LXX azt mondja, hogy „szívedet tetted olyaná, mint az Istené.” Ez egyértelműen a revideált szöveghez hűz.

Károli fordítás: „... holott csak ember vagy és nem Isten, mégis olylyá téved szíved, minő az Isten szíve.”

Káldi Biblia: „... Noha ember vagy, nem Isten, szívedet mégis Isten szívéhez tetted hasonlóvá.”

King James Version: „... yet thou art a man, and not God, though thou set thine heart as the heart of God.”

Luther Bibel: „... so du doch ein Mensch und nicht Gott bist, doch erhebt sich dein Herz, als wäre es eines Gottes Herz:”

Mind az idézett két magyar nyelvű fordítás, mind pedig a két idegen nyelvű fordítás a revideált fordítást támogatja.

A próféta Isten megbízásából Tírusz királya ellen emel vádat. A városnak különös adottságai voltak, így a király magát istennek, lakhelyét pedig Isten lakóhelyének tekintette. Az ember ősi bűne az, hogy az Isten helyére pályázott.³

A vers egyik felében elhangzik az, hogy mit mond Tírusz magáról, mi a vádja az Úrnak ellene. A revideált fordítás arra utal, hogy a próféta még véletlenül, a vádbeszédben sem mondja ki, hogy a király olyan lenne, mint Isten. Csupán annyit mond, hogy olyan okosnak tartja magát. Egyetlen tulajdonságot említ. Az a tény azonban, hogy Tírusz királya ezt gondolta,⁴ nem jelenti azt, hogy minden tulajdonságában – beleértve a külsejét is – hasonlítana Istenre. Nyilvánvalóan a király magáról azt gondolta, hogy okossága, bölcsessége, és hatalmának ereje akkora, mint az Istené. Ezért gondolta magáról, hogy ő maga az Isten.

Ha az eredeti héber szöveget vizsgáljuk, akkor abból egyértelműen kiderül, hogy szerepel a לָבָד szó, amely ugyancsak a revideált szöveget támasztja alá. Mindebből a konzekvencia az, hogy a revideált szöveg ebben az esetben közelebb áll a héber szöveg mondanivalójához.

Ha csupán a két fordítás összehasonlítását végezzük, akkor azt kell mondani, hogy a revideált szöveg áll közelebb a vers mondanivalójához, de természetesen ez a fordítás sem tudja tökéletesen visszaadni a héber szöveg mondanivalóját.

Hós 8,14

יִשְׂרָאֵל אֲתֵעָשֶׂהוּ וַיְבֹן תִּכְלֹת וַיהוָה הִרְבָּה עָאִרִים בְּצָרוֹת וַיִּשְׁכַּח וַיִּשְׁחַח-יִשְׂרָאֵל בְּעָרְוֹ וְאָכְלָה אֶרְמֹנֶיהָ:

Újfordítás: „Izráel elfelejtette alkotóját, *templomokat* épített. Júda pedig sok erős várost épített. De tüzet bocsátok városaira, és megemészti palotáit.”

Revideált fordítás: „Izráel elfelejtette alkotóját, *palotákat* épített. Júda pedig sok erős várost épített. De tüzet bocsátok városaira, és megemészti palotáit.”

A Hós 8,1–14 szakaszban a próféta a nép bűneiről ír, és arról, hogy mi lesz a következménye a szövegség megszegésének. Ezen belül a 14. vers az ítélet indoklása. A nép bűne miatt bírói végzés hozatik, a büntetés elkerülhetetlen. Izráel útja a szabadulásból visszavezet a fogságba. Az Úr haragja oly mértékben fellángolt ellenük, hogy még palotáik sem mentik meg őket, sem bevehetetlenek hitt váraik.⁵ Az Ám 2,5-ben ezt olvassuk: „Ezért tüzet bocsátok Júdára, és az megemészti Jeruzsálem palotáit.” Hóseás az Ámósnál megjelent gondolatot továbbvezeti, és Izráelre vetíti.

Bűnökről van szó tehát az igeszakaszban. Az Újfordítás ebben az összefüggésben „templomok” építéséről, míg a revideált változat „paloták” emeléséről beszél.

A kérdés az, hogy a héber szövegben szereplő הֵיכָל szót templomnak, vagy palotának kell-e ezen a helyen fordítanunk.

A LXX fordítása:

„καὶ ἐπελάθετο Ἰσραὴλ τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν καὶ ὠκοδόμησαν τεμένη ...”

A LXX „templom” szót használja, de nem a szokásos értelemben. Valószínűleg az idegen isteneknek épített templomról lehet szó.

Károli fordítás: „Most Izráel elfeledkezett az ő alkotójáról és *palotákat* épített; Júda megerősített városokat szaporított. De én tüzet bocsátok városaira, és az emészti meg az ő erősségeit.”

Káldi Biblia: „Izráel megfeledkezett alkotójáról és *palotákat* épített; Júda sok erős várost emelt. Nos, tüzet bocsátok városaira, amely megemészti a palotákat is.”

King James Version: „For Israel hath forgotten his Maker, and buildeth *temples*; and Judah hath multiplied fenced cities: but I will send a fire upon his cities, and it shall devour the palaces thereof.”

Luther Bibel: „Israel vergißt seines Schöpfers und baut *Paläste*; so macht Juda viel feste Städte; aber ich will Feuer in seine Städte schicken, welches soll seine Häuser verzehren.”

Minden idézett fordítás a revideált szöveget támogatja.

A „templom” fordítás mellett szólhat az, hogy a próféta Izráel bűneként emlegeti fel a templomépitést. Az északi országrészben épültek templomok, csak nem Jahvénak, hanem Baálnak, ill. a bételi szentélyt is továbbfejlesztették.

A „palota” fordítás melletti érvek azonban hathatósabbak. A mai köztudatban a templom szó fordítása rossz lenne, hiszen nem gondolnánk abba, hogy nem az Úrnak építettek templomot. Ha csupán a verset, mint tartalmi egységet vizsgáljuk, akkor azt kell látnunk, hogy mind Izráel, mind Júda vétkeket felsorolja. S ha a templom szót használnánk, akkor arra lehetne következtetni, hogy Izráel nem vétkezett az Úr ellen, csak Júda, hiszen az Úr csak a palotákat és a várakat rombolja le, a templomokat nem. Mindezen túl a vers egy világos szerkezetet tár elénk. A verset négy fél-versre oszthatnánk a következőképpen:

- Izráel elfelejtette alkotóját, *palotákat* épített. (a)
- Júda pedig sok erős várost épített. (b)
- De tüzet bocsátok városaira, (b')
- és megemészti palotáit. (a')

Ez a tagolás is arra utal, hogy el kell fogadnunk a revidált szöveg javítását, és a templom szó helyett palotát kell használnunk.

S végül egy utolsó érv: Júdában nem építettek templomot, mert a Jeruzsálemi templom már állt, és ez lehetlenné tette más templomok építését. Júdában inkább megerősített városok voltak. Tudjuk, hogy a próféta működésének idején Júdában Uzzijjá volt az uralkodó. A Krónikák könyve beszél arról, hogy a király idején várépítéseket folytattak. Régészeti eredményeképpen erődítményeket találtak, melyeknek építési ideje egyértelműen Uzzijjá király uralkodására tehető.

Az említett teológiai érvek, és az értelmi tagolás is azt támasztja alá, hogy indokolt volt a revízió során a javítás. Tehát mindenképp a *palota* szót kell használnunk.

Mik 2,13

עלה הפרץ, לפניוהם פרוצו,

ויעברו שער ואיצאו בו ויעברו נלכס, לפניוהם ויהיה בראשם:

Újfordítás: „Előttük megy, aki utat tör, áttörnek, átmennek a falon, és kivonulnak. Előttük megy át királyuk, élükön maga az ÚR.”

Revideált fordítás: „Előttük megy, aki utat tör, áttörnek, átmennek a *kapun*, és kivonulnak. Előttük megy át királyuk, élükön maga az ÚR.”

Az Úr ígéretet tesz arra, hogy a nép előtt jár és vezeti őket. A sereg élére megy, mutatja az utat, sőt elő is készíti azt. A fordításban egyetlen apró eltérés van. Az Újfordítás azt mondja, hogy Izrael serege átmegy a falon, míg a revidált szöveg a falat kapura javította.

A LXX fordítása:

„διὰ τῆς διακοπῆς πρὸ προσώπου αὐτῶν διέκοψαν καὶ διήλθον πύλην καὶ ἐξῆλθον δι’ αὐτῆς καὶ ἐξῆλθεν ὁ βασιλεὺς αὐτῶν πρὸ προσώπου αὐτῶν ὁ δὲ κύριος ἠγγήσεται αὐτῶν”

A LXX fordítása is egyértelműen a revidált szöveget erősíti, amennyiben a „kapu, ajtó” szót használja.

Károli fordítás: „Elöttök megy fel az úttörő; kitornek és átmennek a *kapun* és kivonulnak, és előttök megy a királyuk, és élükön az Úr!”

Káldi Biblia: „Elindul az élükön a vezérük, előttük jár; kilépnek a *kapun*, kivonulnak; előttük megy királyuk, az Úr halad az élükön!”

King James Version: „The breaker is come up before them: they have broken up, and have passed through the gate, and are gone out by it: and their king shall pass before them, and the LORD on the head of them.”

Luther Bibel: „Es wird ein Durchbrecher vor ihnen herauffahren; sie werden durchbrechen und zum Tor ausziehen; und ihr König wird vor ihnen her gehen und der HERR vornean.”

Valamennyi vizsgált nemzeti fordítás a revidált fordítást támogatja.

Gyönyörű képeket olvashatunk a versben. Azt ígéri az Úr, hogy népével lesz. A választott népnek Ő lesz Istene, és vezeti őket.⁶ Isten maga akarja népe útját egyengetni, úgy, ahogyan az egyiptomi szabadulásnál is tette. Utat tör nekik, előre megy, és kinyitja a *kaput/falat*.

Isten összegyűjti azokat, akik fogságban vannak, akik összetörettek. Meghirdeti az Úr szabadulást. A fogságból való szabadulást a zsidó nép úgy képzelte el, hogy az Úr

dicsőséggel megszabadítja őket, és nem menekülés lesz, hanem igazi szabadítás. Amikor is az Úr megnyitja a bezárt kapukat, megöli az ellenséget, és mutatja az utat az immár szabad népnek. A száműzöttek előtt a kapuk megnyitottnak, és minden akadály elhárul az elől, hogy hazatérjenek.

A fordításbeli eltérést a שער szó jelenti. A legtöbb esetben ezt kapunak fordítják. A győzelmes vezérnek – az Úrnak – előre kell mennie, és minden akadályt el kell hárítani a serege elől, és a kaput is kinyitja a nép előtt. Az Újfordítás talán úgy érthette, hogy a fal áttörésével keletkezett egy kapu. Az Úr előre sietett, és áttörte a falat, hogy ezzel szabad utat biztosítson népének. Így olyan értelemben lehetne használni, hogy „átmennek a megnyitott kapun”. Mindezek ellenére talán nem túlzás azt állítani, hogy a revidált változat stilisztikailag inkább megfelel a magyar nyelvnek. A teológiai háttér jól érzékelhető, és tetten érhető mindkét esetben, mégis indokolt volt a változtatás. A mai olvasó számára közelebb hozhatja az adott szituációt a revidált fordítás.

Az előttünk lévő két fordítás közül tehát minden tekintetben a revidált fordítást kell elfogadnunk. Mind az eredeti szöveg alapján, mind teológiailag, mind pedig stilisztikai szempontból indokolt volt az 1990-es változtatás.

Zsolt 2,7

אספארה נאל חק ויהיה אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך;

Újfordítás: „Kihirdetem az Úr végzését. Ő mondta nekem: Az én fiam vagy! Fiammá *tettelek* ma téged!”

Revideált fordítás: „Kihirdetem az Úr végzését. *Ezt* mondta nekem: Az én fiam vagy! Fiammá *fogadtalak* ma téged!”

Két javítást is találunk a revidált szövegben az Újfordításhoz képest. Az első egy formai: a revidált szöveg szerint rámutat a zsolttáros arra, hogy mit mondott el neki az Úr. A másik eltérésnek azonban már komoly teológiai jelentőséget kell tulajdonítani. Hiszen nem mindegy, hogy az Úr fiává tett, vagy fiává fogadott valakit.

A LXX fordítása:

„διαγγέλλων τὸ πρόσταγμα κυρίου κύριος εἶπεν πρὸς με υἱὸς μου εἶ σύ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε”

A LXX úgy fogalmaz, hogy „ma *nemzettelek* téged”, és ezért vagy az én fiam. A másik eltérésnél pedig úgy fordít, hogy „az *Úr mondta* nekem”.

Károli fordítás: „Törvényül hirdetem: Az Úr mondá nekem: Én fiam vagy te; én ma *nemzettelek* téged.”

Káldi Biblia: „Az Úr végzését hirdetem; Ő így szól hozzám: „A Fiam vagy, ma adtam neked életet.”

King James Version: „I will declare the decree: the LORD hath said unto me, Thou art my Son; this day have I begotten thee.”

Luther Bibel: Ich will von der Weisheit predigen, daß der HERR zu mir gesagt hat: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich *gezeuget*”.

Érdekes dolog, de az eltérő fordítások szó szerint lefordítják a szöveget. Ehhez képest mind az Újfordítás, mind a revidált magyarázni igyekszik a szöveget.

A 2. zsolttár a felkent királyról szól, miszerint Istennel együtt, ő is diadalmaskodni fog. Egy ókori ember szemében a felkent király szent és sérthetetlen volt, azt az Úr választotta. A 7. versben szó esik egy okmányról, amely

a király istenfiuságáról szóló kijelentést tartalmazza. Az ókori Keleten kétféle elképzelés volt. Az egyiptomi elgondolás szerint a király az istenség test szerint való fia. A sumer és asszír elgondolás szerint a király az istenség felhatalmazottja, megbízottja a földön. A sumer-asszír elgondolás közelebb állt egy zsidó emberhez, mint az egyiptomi. Eszerint itt egyfajta adoptio-ról beszélhetünk, hiszen a király az istenséget képviseli.⁷

A kérdéses szó a יָרָה ige, amely itt perfectumban áll. Itt az ige nem azt kell érteni, hogy a király még meg sem született, hanem azt, hogy már egy felnőtt emberről van szó, s ezek a szavak a trónra lépés alkalmával hangzottak el. A perfectumi igealak itt a cselekvés befejezettségét jelzi, amely a kimondással nyeri el végső értelmét, s ezáltal a király Isten fogadott fiává válik.

Ezen érvelések elég világossá teszik a kérdést számunkra, és egyöntetűen arra mutatnak, hogy teológiailag helyesebb, és az ókori gondolkodást jobban visszaadja azt, ha elfogadjuk a revideált szöveg fordítását.

A másik eltérés, amelyet a versben találhatunk, csupán stilisztikai jellegű. Ha azt mondjuk, hogy *ezt mondta*, akkor az kerül hangsúlyozásra, ami e mögött áll. Ezzel kiemeljük azt, amit az Úr akar közölni az emberrel. Itt is egyértelműen a revideált szöveget kell elfogadni.

Zsolt 14,6

עֲשֵׂה־עֲנִי רַב־יִשׁוּ בִּי יְהוָה וְנִחַסְתָּ:

Újfordítás: „A nyomorult tervét csúffá *tehetitek*, de az Úr az ő oltalma!”

Revideált fordítás: „A nyomorult tervét csúffá *tennétek*, de az Úr az ő oltalma!”

A két fordítás között egyetlen eltérést találunk, ami a רַב־יִשׁוּ Hifil Imperfectum Pl. 2. személy hímnemű igealak fordításából, ill. a mögötte álló teológiai tartalomtól adódik.

A LXX fordítása:

„βουλήν πτωχοῦ κατασχύνατε ὅτι κύριος ἐλπὶς αὐτοῦ ἐστίν”

A LXX fordításában az igealak aoristosban áll. Tehát ez a fordítás a nyomorultak tervének csúffá tételét mint a múltban már lezajlott cselekvésre utalhat.

Károli fordítás: „A szegénynek tanácsát *kicsúfoljátok*, mert az Úr az ő bizodalma.”

Káldi Biblia: „Ti *meghiúsítottátok* tervét a szegénynek, az Úr *azonban* menedéke marad.”

King James Version: „Ye have *shamed* the counsel of the poor, because the LORD is his refuge.”

Luther: „Ihr *schändet* des Armen Rat; *aber* Gott ist seine Zuversicht.”

A fenti fordítások eltérően adják vissza a héber szöveget. Mégis valamennyi megegyezik abban, hogy – akár a múltban, a kár a jelenben – a nyomorultak megcsúfolásának bekövetkeztét állítják, és ezáltal az Újfordítást támogatják. S ha a Károli fordítást nézzük, akkor azt olvashatjuk, hogy a két tagmondat nem ellentétes egymással. Az eddigi két ellentétes mellérendeléssel szemben itt egy magyarázó mellérendeléssel találkozunk. Ez azt jelenti, hogy a megcsúfolás azért történt, mert az Úr a szegény oltalma.

A zsoltár egy panaszének. Az emberek romlottságáról szól. Sokan elfordulnak az Úrtól, nem keresik az Ő

útját. Az imádkozó ember azonban kitart ama meggyőződése mellett, hogy Isten az igazak oldalán áll. S az ilyen emberrel bármit is tesznek, az Úr Iesz az oltalma és menedéke. Az Úr védelmezi meg az ilyen embert.⁸

Az Újfordítás azt feltételezi, hogy csúffá lehet tenni a nyomorult ember tervét, de ez minden. Ez nem ér semmit, mert a nyomorult embernek az Úr az oltalma. Ezzel szemben a Revideált fordítás csak feltételes módot enged meg, mintha nem is lehetne megcsúfolni azt, mert az Úr mögötte áll. Ha az Istenben reménykedő ember életét vizsgáljuk, akkor könnyen rájövünk arra, hogy bizony nem terhettől, gondoktól mentes élet ez. Sőt, sokszor valóban ez a nehezebbik és szorosabb út. De biztatja az Úr az övét, hogy ennek ellenére ne veszítsék el hitüket és bizalmukat, mert Ő az oltalma. Most rossz ugyan, de ha az Úrban bízunk, akkor meg lesz majd a jutalma. A „nyomorult” kifejezés sem arra utal, hogy egy olyan emberre gondolna a Szentírás, akinek eddig nem esett folt a becsületén, és senki nem bántotta. Mintegy biztatásként állhat a panaszénekekben, hogy mindezek ellenére az Úr az őt félők mellett van, vigyáz rájuk és oltalmazza őket.

Ennél a versnél tehát indokolatlannak érzem a változtatást. Ha a vers teológiáját vizsgáljuk, akkor mindenképp az Újfordítás adja azt vissza hitelesen. Így maradunk kell véleményem szerint az 1975-ös verziónál. Saját fordítási javaslatom: „A nyomorult ember tervét csúffá teszitek ugyan, de az Úr marad az oltalma.”

Zsolt 21,8

כִּי־תִמְלֶךְ בַּמַּלְאָכִים וּבַחֲסֵד עֲלֶיךָ בְּלִיַּיִמוֹת:

Újfordítás: „Bízunk a király az Úrban, *azért szereti* a Felséges, *és ő nem* tántorodik meg.”

Revideált fordítás: „Bízunk a király az Úrban, *szereti* a Felséges, *ezért ő nem* tántorodik meg.”

Ez a zsoltárvers három mondatból áll. A két fordítás abban tér el egymástól, hogy a héber igeekötők hiánya miatt másképp határozza meg az egyes mondatok logikai viszonyát. Nézzük, hogyan járnak el e kérdésben a többi fordítások!

A LXX fordítása:

„ὅτι ὁ βασιλεὺς ἐλπίζει ἐπὶ κύριον καὶ ἐν τῷ ἐλέει τοῦ ὑψίστου οὐ μὴ σαλευθῆ”

A LXX fordításában ez áll: „...a király bízunk az Úrban, és a Magasságos kegyelme nem hagyja el.”

Károli fordítás: „Bizony a király bízunk az Úrban, és nem inog meg, *mert vele* a Magasságosnak kegyelme.”

Káldi Biblia: „Hiszen a király az Úrban bizakodik, a Magasságbeli kegyelmének *erejéből* nem fog meginogni.”

King James Version: „For the king trusteth in the LORD, and through the mercy of the most High he shall not be moved.”

Luther Bibel: „Denn der König hofft auf den HERRN und wird durch die Güte des HERRN fest bleiben.”

A Károli fordítás szerkezetében kicsit különböző, de mégis közelebb áll a revideált fordításhoz, mert a király hitének szilárdságát az Úr szeretetéből vezeti le. A Káldi bibliában már nehezebb felfedezni a különbséget, hiszen itt teljesen egyenrangú tagmondatok állnak, de utalás van arra, hogy a király azért nem inog meg, mert az Úr ke-

gyelme vele van. A nemzetközi fordítások is a reveideált szöveghez állnak közelebb, hiszen a 2. tagmondat a 3. eszközhatározói mellékmondata.

A 21. zoltár egy király-zoltár. Hálaadás a király kegyességéért. Az ókori gondolkodás szerint a királynak nemcsak mindent elnyomó hatalma volt, hanem élete meghatározta a nép életét is. Ezért is esik olyan nagy hangsúly arra, hogy a király azt cselekszi, amit jónak, vagy rossznak lát az Úr. A király kegyességének az a jutalma, hogy a felséges Isten megsegíti őt a harcban.⁹ Ha a királynak az Úrban van a bizodalma, akkor nem kell semmitől sem rettennie, hiszen az Úr szereti őt, és mellette áll.

A két fordítás összehasonlítása végett először is tagoljuk a verset, és vizsgáljuk meg a tagmondatok közötti összefüggéseket:

Újfordítás: 1. Bízok a király az Úrban,
2. azért szereti a Felséges,
3. és ő nem tántorodik meg.

A három tagmondat közül itt az első és a második következtető mellérendelésben áll egymással. Hiszen az Úr azért szereti a királyt, mert a király bízok Benne, és útját az Úr törvénye szerint járja. A második és a harmadik tagmondat között pedig kapcsolatos mellérendelés van. Ugyanis a király nem tántorodik meg. Nem magyarázza azt, hogy miért, csupán utal arra, hogy van kapcsolat a Felséges szeretete és az ő meg nem tántorodása között, de nem ez a dolog következménye.

Revideált: 1. Bízok a király az Úrban,
2. szereti a Felséges,
3. ezért ő nem tántorodik meg.

Ezen fordítás szerint is három tagmondatra lehet tagolni a verset. A különbség azonban az, hogy itt az első és a második tagmondat között van kapcsolatos mellérendelés. Hiszen a király bízok az Úrban, a Felséges pedig szereti őt. Van kapcsolat a kettő között, de mégsem következik egyik a másikkól, és nem magyarázza azt. A második és a harmadik tagmondat között viszont következtető mellérendelés van. A király nem tántorodik meg, de abból kifolyólag nem, mert tudja, hogy a Felséges szereti őt. Ez a nyugalom az Úr szeretetének a következménye.

Ha az e mögött álló teológiát vizsgáljuk, akkor azt kell látni mögötte, hogy mi szorul magyarázatra. A Felséges szeretete, vagy az ember félelmének tovaszállása. Továbbá a két fordítás közötti különbség azt a kérdést veti föl, hogy az Isten szeretete áll előrébb, vagy az, hogy a király bízok az Úrban. Isten szeretete azonban előrébb áll mindennél. Ha a király nem bízna Benne, Ő akkor sem hagyná el, „mert ő magát meg nem tagadhatja.” Tehát mindenképp a szeretet áll előrébb, és nem ez szorul magyarázatra.

Ha elfogadjuk ezt az érvelést, akkor mindenképp indokolt a reveideált szöveg, ill. szükséges az Újfordítás javítása.

Zsolt 28,7

יהוהי עזי ומגני בו כטח לאבי ונעזרתי ונעלז לבן
ימשירי אהורגו:

Újfordítás: „Erőm és pajzsom az Úr, benne bízok szívem. Ő megsegít engem, ezért vidám a szívem, és énekelve adok neki hálát.”

Revideált fordítás: „Erőm és pajzsom az Úr, benne bízok szívem. Ő megsegített, ezért vidám a szívem, és énekelve adok neki hálát.”

A vers fordításában egyetlen eltérés található, amely komoly teológiai súllyal is bír. Ez az eltérés a perfectumban álló כטח ige fordításából adódik. Az Újfordítás szerint a zoltáros még csak reménykedik a segítségben, ezért jelen/jövő időben fordítja az igét. Ezzel szemben a reveideált fordítás már bekövetkezett tényként kezeli a szabadulást, így az igét múlt idővel fordítja. Az Újfordításban a szabadulás még csupán bizalom-motívumként jelenik meg, hiszen számol az eljövendő szabadulással. Ezzel szemben a Reveideált fordítás a szabadulást tényként könyveli el, és ezen szabadulásért hálát is ad az Úrnak.

A LXX fordítása:

„κύριος βοηθός μου και ὑπερασπιστής μου ἐπ’ αὐτῷ ἤλπισεν ἡ καρδία μου και ἐβοηθήθην και ἀνέθαλεν ἡ σάρξ μου και ἐκ θελήματός μου ἐξομολογήσομαι αὐτῷ”

A LXX fordításában az ἐβοηθήθην aoristos forma szerepel. Tehát a LXX is inkább múlt időben fordítja a verset, s így a reveideált fordítást támogatja.

Károli fordítás: „Az Úr az én erőm és pajzsom, ő benne bízott szívem és megsegítettem; örvend szívem és énkezzel dicsérem őt.”

Káldi Biblia: „Az Úr az én erőm és védőpajzsom, szívem benne bízott és segítséget kaptam, testem újjáéledt, szívből megköszönöm neki.”

King James Version: „The LORD is my strength and my shield; my heart trusted in him, and I am helped: therefore my heart greatly rejoiceth; and with my song will I praise him.”

Luther Bibel: „Der HERR ist meine Stärke und mein Schild; auf ihn hofft mein Herz, und mir ist geholfen. Und mein Herz ist fröhlich, und ich will ihm danken mit meinem Lied.”

Valamennyi ismertetett fordítás a reveideált fordítást támogatja, amennyiben a perfectumi igealakot múlt időnek fordítja, azaz a már bekövetkezett szabadításra gondol.

A kétféle lehetséges fordítás közötti választásban a formakritika siet a segítségünkre. A 28. zoltár egy panaszének, melyben a 6–7. versben hirtelen hangulatváltás történik, majd mindenféle átmenet nélkül a diadalmas öröm hangja szólal meg, s a zoltáros már-már a himnuszok stílusában áldja az Urat.¹⁰ Márpedig a panasz-énekek végén az ilyen részletek nem bizalom-motívumok, hanem a már megtapasztalt szabadításról szóló záradékok (lásd Zsolt 6,9kk; 22,23kk; 56,10kk). Ezért egyértelműen el kell fogadnunk a reveideált javaslatot.

Vizsgálódásaim eredményeit a 202. oldalon található táblázat foglalja össze.

A megvizsgált hét igehely közül 6-szor a reveideált fordítást tartottam megfelelőnek. (Ez 28,2; Hós 8,14; Mik 2,13; Zsolt 2,7; 21,8; 28,7) Egy eset volt, amikor indokolatlannak éreztem a változtatást, tehát az Újfordítású szöveget fogadtam el (Zsolt 14,6) – bár ebben az egy esetben új fordítási javaslatot is tettem.

E hét igehely alapján természetesen hiba lenne meszesemenő következtetéseket levonni az egezetikai alapon bekövetkezett szövegmódosítás 123 esetére, vagy

Textus	Fordítások		Támogatja	Jobb	Új javaslat
Ez 28,2	Újf.	<i>Istenhez hasonlónak</i>			-
	Rev.	<i>olyan okosnak, mint amilyen Isten</i>	LXX, Károli, Káldi, King James, Luther	x	
Hós 8,14	Újf.	<i>templomokat épített</i>	LXX		-
	Rev.	<i>palotákat épített</i>	Károli, Káldi, King James, Luther	x	
Mik 2,13	Újf.	<i>átmennek a falon</i>			-
	Rev.	<i>átmennek a kapun</i>	LXX, Káldi, Károli, King James, Luther	x	
Zsolt 2,7	Újf.	<i>Ő mondta ... Fiammá tettelek ma téged</i>			-
	Rev.	<i>Ezt mondta ... Fiammá fogadtalak ma téged</i>	Károli, Káldi, King James	x	
Zsolt 14,6	Újf.	<i>csúffá tehetitek</i>	LXX, Káldi, King James	x	A nyomorult ember tervét csúffá teszték ugyan, de az Úr marad az oltalma
	Rev.	<i>csúffá tennétek</i>			
Zsolt 21,8	Újf.	<i>Bízik a király az Úrban, azért szereti a Felséges, és ő nem tántorodik meg.</i>			-
	Rev.	<i>Bízik a király az Úrban, szereti a Felséges, ezért ő nem tántorodik meg.</i>	Károli, Káldi, Luther, King James,	x	
Zsolt 28,7	Újf.	<i>Ő megsegít engem, ezért vidám a szívem</i>			-
	Rev.	<i>Ő megsegített, ezért vidám a szívem</i>	LXX, Károli, Káldi, King James, Luther	x	

éppen a revideált Újfordítású Biblia egészének kiértékelésére. Mégis annyit elmondhatok, hogy a revízió szükséges volt. Azonban folyamatosan szükség van arra a tudományos munkára, mely a Szentírás megértését, és helyes értelmezését tekinti fő céljának. Ezen rövid munkában érezhető az, hogy igenis teológiai és irodalmi igényességgel kell előállni a Szentírás folyamatos olvasása és tanulmányozása kapcsán, s azt nemcsak nap mint nap forgatni, hanem arról elmélkedni is szükséges.

Petró László, DRHE

JEGYZETEK

¹ Lásd Az újfordítású Biblia (1975) revíziójának eredményei (1990), Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, számozatlan oldal.

² Lásd KUSTÁR ZOLTÁN: Az Újfordítású Biblia (1975) revíziója (1990) öszötvetségi részének eredményei, Theologiai Szemle 2001/4, 238. oldal és a 61. lábjegyzet.

³ KARASSZON DEZSŐ: Ezékiel könyvének magyarázata, in: Bartha Tibor (szerk.), Jubileumi Kommentár. A Szentírás

magyarázata, 2., átdolgozott kiadás, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995, 820. o.

⁴ MAY, HERBERT G.: *The book of Ezekiel*, in: G. A. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Bible*. Vol. VI., New York / Nashville, Abingdon Press, 1956, 218. o.

⁵ SZABÓ ANDOR: *Hóseás könyvének magyarázata*, in: Bartha Tibor (szerk.), Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. II. kötet, 2., átdolgozott kiadás, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 859. o.

⁶ ARANYOS ZOLTÁN: *Mikeás könyvének magyarázata*, in: Bartha Tibor (szerk.), Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. II. kötet, 2., átdolgozott kiadás, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 893. o.

⁷ KARASSZON DEZSŐ: *Zsoltárok könyvének magyarázata*, in: Bartha Tibor (szerk.), Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. II. kötet, 2., átdolgozott kiadás, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 544. o.

⁸ TAYLOR, WILLIAM R. — MC CULLOUGH, W. STEWART: *The book of Psalms*, in: G. A. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Bible*. Vol. IV., New York / Nashville, Abingdon Press, 1955, 76. o.

⁹ KARASSZON: i. m., 555. o.

¹⁰ KARASSZON: i. m., 559. o.

Hermeneutika és exegézis Nüsszai Gergely műveiben

Szakirodalmi közhely, hogy a IV. századi kappadókiai egyházatya, Nüsszai Gergely munkássága a hermeneutikai elvek és exegetikai módszerek tekintetében nem hozott különösképpen újat – a már meglévő elveket és módszereket alkalmazta, ingadozva a literális és az allegorikus írásértelmezés között. A megállapítás utolsó része azonban átgondolásra és árnyalásra szorul, hiszen Gergely számára a Szentírás betűje minden esetben fátyol, amely eltakarja a mélyebb jelentést, amit kutatnunk kell.¹ A különbséget az adja, hogy bizonyos esetekben hasznos a betű szerinti értelem, és ilyenkor adva van a „kutatás” tárgya, más esetekben viszont a leírtak nem értelmezhetőek szó szerint, ilyenkor valamilyen homályos kijelentésre, rejtélyre, parabolára kell gondolnunk –, ahogy ezt az *In Canticum canticorum* prologusában mondja.²

Tanulmányomban a hermeneutika és exegézis³ néhány fontosabb jellemzőjére és összefüggésére kívánok rámutatni Nüsszai Gergely munkásságában, természetesen a teljesség igénye nélkül. Példáimat a nüsszai püspök több írásából hozom, mivel nem írt olyan művet – hacsak nem vesszük figyelembe az előbb említett rövid prologust –, amelyben az általa használt hermeneutikai alapelveket és exegetikai módszereket szisztematikusan összefoglalta, rendszerezte volna a kor tudományossága alapján, ahogy korábban Órigenész a *De Principiis IV, 1-3*-ban,⁴ vagy a IV. századi nyugati kereszténységben Tyconius (*Liber regularum*)⁵ és Szent Ágoston (*De doctrina christiana*).⁶

Mindenképpen megérdemli azonban a figyelmünket, ahogyan a saját interpretáló és exegetikai gyakorlatában használta a már jól ismert elveket és módszereket, ő maga is többször tett olyan megjegyzést, amelyből következtetni tudunk arra, hogy miképpen vélekedett az ezzel kapcsolatos kérdésekről, és ezek alapján megpróbálhatjuk hermeneutikájának és exegézisének körvonalait megrajzolni.

A kinyilatkoztatás nem csak a IV. század egyházatyái számára volt múlt idejű, amit értelmezni, magyarázni kellett – az Írás interpretálásának szükségességére és lehetőségére, sőt nehézségeire jóval ezt megelőzően, már az Ószövetségben is találunk példákat (Neh 8,4kk; Dán 9,2). Az őskeresztény korban az írásmagyarázat szükségességének gondolata mellett⁷ és következtében megfogalmazódtak az értelmezés alapelvei is: Szent Pálnál, a Barnabás-levél és a Máté evangéliuma szerzőjénél a tipológia hermeneutikai elvként és exegetikai módszerként egyaránt működött. Maga a keresztény hermeneutika tehát a bibliai exegézisből született meg.⁸

A Szentírás-magyarázat szükségességének „pillanatszerű” okait sok mindenben láthatták, legvégső okként azonban a Kinyilatkoztató és a befogadó másságát, a Teremtő és a teremtmény közötti távolságot érezték, amelynek a megértésre vonatkozó következménye – ahogy Szent Ágoston fogalmazta a *De doctrina christiana* bevezetésében –, hogy senki sem rendelkezik semmivel, minden igazság Istentől van.⁹ Az elvek tudatossá tétele után szisztematikusan tárgyalásukra azonban csak Órigenész, Tyconius és Szent Ágoston említett műveiben került sor.

Gergely hermeneutikai alapelveire minden bizonnyal Órigenész volt a legnagyobb hatással, ahogy azt a *De Principiis* egyes helyein, elsősorban a IV. könyvben megfogalmazta. Az alexandriai tudós hermeneutikai elmélete szervesen beleillik abba a rendszerteremtési szándékba, amelyet a keresztény teológiai tanítás első szisztematikusan összefoglalásának tekinthető *De principiis* könyvei mutatnak, és amelyekhez a kappadókiai atya művei közül az *Oratio catechetica magná*t szokták hasonlítani.

Órigenész egy egységes, átfogó és koherens keresztény tanítást kívánt megalkotni, amely a keresztény hit alapvető tanításaival kapcsolatban felmerült problémákat megoldja, és egyetértést teremt a hívők között¹⁰ Ezek a problémák alapvetően két dologból adódhattak: vagy az apostoli tanítások nem megfelelő értelmezéséből, vagy abból, hogy a tanítás nem terjedt ki mindenre. Ez utóbbival kapcsolatban úgy vélte, hogy bizonyos dolgok elhallgatásának az oka szándékos: a szent apostolok így teremtenek lehetőséget a bölcsesség szerelmeisei, a „beavatottak” számára, hogy értelmezzék ezeket (*Princ I, praef 3*).

Órigenész alapvető hermeneutikai elve, hogy „csak azt szabad igazságnak hinni, ami semmiben sem tér el az egyházi és apostoli hagyománytól” (*Princ I, praef 2*). A nem világosan megfogalmazott tanítások esetében pedig ezeket „képességeink szerint a Szentírás alapján és értelmünk erejével kell kutatnunk” (*Princ I, praef 4*), és lehetőleg az Írás szerzőjének szándéka szerint kell értenünk az Údvözítő szavait (*Princ I, praef 8*).

A *De Principiis* előszavában tett fontos megállapítások mellett elveinek összefoglalását találjuk a mű IV. könyvének ránk maradt részében (1-3), amelyet az Írás isteni ihletettsége mellett említhető érvek felsorakoztatásával kezd. Az Isten által sugalmazott Szentírás Krisztus eljövételével felragyogtatott szellemi értelmének keresését és megtalálását maga a Szentlélek teszi szükségessé és lehetővé: a szó szerinti és nem szó szerinti értelem megkülönböztetése nem a mi értelmezői szándékunknak az eredménye, hanem a Szentlélek eredeti tervét tükrözi (*IV,1*). A rejtett értelem azonban nem mindenki számára fogható fel, ahogy erre az Énekek énekéhez írott kommentárjában is utal: „meggyőződésünk szerint a Szentlélek azt akarta, hogy a Szentírásban a misztériumok képei el legyenek takarva, és ne mutatkozzanak meg nyíltan, mindenki számára jól láthatóan” (*I, 1-3*).¹¹

A közvetlen és rejtett értelem különbségével függ össze, hogy a Szentlélek egyrészt feltárja, másrészt elrejt az emberrel kapcsolatos misztériumokat, az elrejtett misztériumok nyilvánvalóvá tétele érdekében azonban „megdöbbenő részletek és botránykövek és lehetetlen helyek” kerülnek az Írásba (*Princ IV,2,9*), ami azt eredményezi, hogy a Szentírás egészének van szellemi, de nincs betű szerinti értelme. Órigenész szerint a Szentírás értelmezésének és olvasásának módját maguk a szentírási szövegek adják meg (Péld 22,20-21; Jn 2,6): az Írásnak, mint ahogy az embernek is, van teste, lelke és szelleme. A nevéhez kapcsolódó „trichotomikus” értelemfelfogást, amely szoros összefüggést mutat Szent Pál antropológiájával (2 Tessz 5,23), azonban maga sem alkalmazza mindig: a testi (literális, történelmi), lelki (morális-pszichikai) és szellemi (spi-

rituális-misztikus) értelmet csak az Énekek énekéhez írott kommentárjában különíti el következetesen.¹²

1. Nüsszai Gergely hermeneutikai alapelvei

Nüsszai Gergely korában a hermeneutikai szituáció természetesen már több tekintetben is más volt: megmaradt ugyan a polemikus szándék, de a polémia már nem ugyanazok ellen irányult, mint Órigenész korában. Ráadásul a IV. század egyházatyái a pogány filozófiai és kulturális hagyomány tudatos és lehetőleg minél teljesebb integrálására is törekedtek, a pogány fogalmi nyelv, fogalmi koiné elsajátítására és használatára, sőt új eszköztár kialakítására, hiszen több fogalmat is ekkor kellett megalkotni, vagy új tartalommal megtölteni.

Az alapvető hermeneutikai elv Gergely számára is a Szentírás tekintélye: kiemelkedő antropológiai munkája, a *De hominis opificio*¹³ harminc fejezetéből is csupán négy nem támaszkodik a Bibliára. Ami a Szentírásban van, az igaz. A tétel megfordítva – kizárólag az igaz, ami a Szentírásban van – már nem volna teljesen helytálló: a *De anima et resurrectione*-ban – a konkolyról szóló példabeszéd kapcsán – Makrina úgy fogalmaz: „kizárólag az igaz, amin rajta van az Írás tanításának a pecsétje”,¹⁴ amit úgy értelmezhetünk, hogy a Szentírásen kívüli tanítás is igaz lehet, ha áthatja a szelleme, a „pecsétje van rajta”. Vagy ahogy egy másik helyen megfogalmazza: „minden állításnál a Szentírást alkalmazzuk zsinórmértékként és törvényként, ezért csak azt fogadjuk el, amit a megírtakkal egyezőnek ítélünk”, a beszédünk irányítójának az isteni ihletettséggű Írást tesszük meg.¹⁵ Ebben az alapelvben a dialógus résztvevői – Makrina és Gergely – teljesebb mértékben egyet értenek, és a beszélgetésük témáit abból a szempontból vizsgálják meg, hogy összhangban állnak-e a sugalmazott tanítással.¹⁶

Ahogy már utaltam rá, a kappadókiai atya élete végén az Énekek énekéhez írott homíliáinak előszavában összefoglalta az Írás értelmével kapcsolatos legfontosabb elveit. Az Olympiasz szerzetesnőnek ajánlott kommentár egésze az ember szellemi fejlődését (*prokopé*) állítja középpontba; ebbe a kontextusba helyezhetőek azok a prologusban lefektetett – Órigenész sok tekintetben követő – alapelvek, amelyeket figyelembe vett a Szentírás értelmezése közben. Ezek azon a meggyőződésen alapultak, hogy a szellemi/spirituális jelentés misztériuma le van fátyolozva. Ennek a misztériumnak a középpontja és egyben feltárója is, Krisztus, az Egyház pedig, amely Krisztus teste, mintegy segítkezik a kinyilatkoztatás közvetítésében, az egyes ember pedig, mint ennek a korpusznak a tagja, részesedik a kinyilatkoztatás jótéteményeiből.¹⁷ Az Írás értelmezése pedig a misztériumok ismeretéhez és a tiszta életmóddhoz (*prosz te gnószin tón müsztérión kai prosz katharan politeian*) egyaránt vezet,¹⁸ de nem maradhatunk csupán a szöveg pusztá tényeinél, mert ebben az esetben az Írás elbeszélései nem mindig nyújtják számunkra a helyes élet példáit.¹⁹ Megfelelő szemlélésük által – ami a szöveg betű szerinti értelmének „megtisztítását” jelenti – nyilvánvalóvá válik rejtett filozófiájuk a szavakban, a rejtett bölcsesség pedig a lélek szellemi állapotához vezet.²⁰ Hozzátehetjük: így válik maga a *Canticum canticorum* értelmezése is a szellemi fejlődés elősegítőjévé.

Ha a betű szerinti értelem alkalmas arra, hogy a kinyilatkoztatás rejtett, szimbolikus jelentését mutassa, akkor

lehet ennél maradni, ellenkező esetben viszont az adott szentírási szakaszt mint parabolát, homályos mondást, mint valami rejtélyt kell értelmeznünk.²¹ Az Írás számtalan példát ad számunkra annak felismeréséhez, hogy a szavak mélyebb jelentését kell keresnünk – ezek betű szerinti értelme olyan lenne, mint az öröletlen búza az ember számára: fogyasztásra alkalmatlan.²² Az Evangéliumból sok példát hozhatunk – mondja Gergely –, ahol a betű szerinti értelem különbözik a szöveg szándékától, és így emlékeztet bennünket az isteni szavak keresésének a szükségességére.²³ A látható, nyilvánvaló értelemnek tehát át kell változnia valamivé, aminek isteni jelentése van.²⁴ A betű szerinti értelem helyett az isteni és testetlen, magasztos jelentést kell kutatnunk filozófiáján keresztül kell szemlélnünk.²⁵ Gergely véleménye szerint azonban nem számít, hogy ezt tropológiának vagy allegóriának nevezzük-e, amennyiben meg tudjuk ragadni a Szentírás szavainak (isteni, testetlen) jelentését.²⁶

A kappadókiai atya természetesen tisztában van azzal, hogy az általa követett elvekkkel nem ért mindenki egyet, sőt ahogy fogalmaz, az egyházban többen inkább a Szentírás betűjének a követését tartják helyesnek, és nem veszik figyelembe a szimbolikus és allegorikus jelentést (*to di' ainigmatón te kai hüponoión eirészthai*).²⁷ Azoknak, akik „allegorézissal” vádolják, azt válaszolja, hogy az Isten által ihletett Írások jelentését minden módon lehet keresni, s ebben a nagy apostol, Pál a követendő példa számára.²⁸

2. Nyelvelméleti alapok

A kappadókiai atya hermeneutikai alapelveit és exegetikai módszereit vizsgálva, rá kell mutatnom arra, hogy Gergely nem ismerhette Szent Ágoston *De doctrina christianaját*, mert e mű első három könyve is csak 396-ra, tehát három évvel feltételezett halála után készült el. Azok az alapelvek és módszerek viszont, amelyeket Augustinus lefektetett bennük, nem lehetnek ismeretlenek sem a nyugati, sem a keleti keresztények körében, a mű újszerűségét nagyobb részben a Szentírás értelmezésének jeleméleti megalapozása adhatta.

Isten „szavának” nyelvi megformálása, a kinyilatkoztatás írásban való rögzítése, azaz *Grafé*ként létezése és hagyományozása az alapja annak, hogy minden szavát értelmezni lehet és kell. A megállapítás szorosan összefügg az Isten és az ember nyelvéről, illetve a kettő viszonyáról vallott felfogással.²⁹ Nüsszai Gergelynek az emberi nyelvvel kapcsolatos felvetései elsősorban abban a polemikus kontextusban fogalmazódtak meg, amelyet a IV. századi arianus teológus, Eunomiosz és Baszileiosz, illetve Gergely vitája teremtett meg, és aminek középpontjában a Szentháromság személyei egylényegűségének vagy nem egylényegűségének a teológiai kérdései álltak.³⁰ Ezek a kérdések generálták – többek között – az emberi nyelvvel kapcsolatosakat is. Honnan van a nyelv? Isten adja-e az embereknek vagy az emberek teremtik meg? Magának Istennek van-e nyelve, és ha igen, ezzel meg-egyezik-e az emberé? Isten vagy az ember adja-e a dolgoknak a nevet, vagy esetleg mind a kettő? Istennek milyen nevet ad az ember? Az ezekre adott válaszok konklúziói hogyan befolyásolják azt, amit a Szentírás nyelvről mondhatunk, és hogyan határozzák meg az írásértelmezés hermeneutikai alapelveit és exegetikai módszereit?

Eunomiosz számára a nyelv megszentelt jellege vitathatatlan volt, a nyelvet Isten adja az embernek, amit a Teremtés könyve azon szavai is bizonyítottak számára, amelyekkel Isten már az ember teremtése előtt megnevezi a dolgokat, és a nevek ezek lényegét mutatják. Isten megteremtette az intelligibilis fogalmakat, ezek közvetlenül megfelelnek a dolgok lényegének, és egyértelműen vannak kifejezve a nyelvben, ezért maga a nyelv reprezentál, ábrázol.³¹ Magának Istennek a neve is olyan, amit ő ad magának, és ami kifejezi saját lényegét: *agemétosz* – állítja Eunomiosz, az összes isteni attribútumot erre az egyre redukálva. Az ariánus gondolkodó állításaiból következtetett, hogy az emberi értelem szerepe passzív az igazság megértésében, mert közvetlen hozzáférhetősége van a dolgok ismeretéhez.³²

Eunomiosz Baszileioszal szembeni egyik legfontosabb vádja az volt, hogy a nyelvet tisztán emberivé, és ezáltal önkényessé, fikcionálissá tette. Baszileiosz és Gergely – vele ellentétben – úgy vélekedett, hogy a nyelv saját emberi értelmünkéből (*logiké dīnamisz*) származik, de ahogy ehhez Gergely még hozzáteszi: ez nem jelenti azt, hogy csak az a jelentés van, amit a szó hordoz.³³ Az emberi értelem a valóság természetét, ahogyan érzékeli azt, a nyelvi struktúrán keresztül ismeri meg. Istennek nincs hangja, mert nincs emberi teste, így nem beszélhetett a teremtés előtt, illetve közben. Isten szavai a tettek. Az isteni természetben az akarat és a tett között nincsen különbség, az isteni akarat következménye nem a név (*onoma*), hanem a valóság (*pragma*). A dolgok létezése Isten tervétől és akaratától függ, de a különböző nevek az emberi értelem felfedezései.³⁴

Ebből a szempontból az *epinoia*³⁵ kulcsfogalomává válik. Gergely és testvére, Baszileiosz számára az *epinoia* (elme, értelem, a felfogás képessége) azt jelentette, ami Isten hatalma, ajándéka következtében lehetővé teszi az ember számára a kifejezést, a szóhasználatot, vagy még inkább az invenciót. Isten átadja a hatalmat az embernek, hogy elnevezze a dolgokat, ami a kappadókiái atyák szerint nem jelenti az isteni gondviselés tagadását. A fogalmakat az ember hozza létre azon a reflektív erőn keresztül, amelyet Istentől kap: a nyelv tehát nem is tisztán természetes, és nem is tisztán mesterséges, hanem mintegy a kettő között van.

Gergely állítása tehát az volt, hogy a nyelv emberi találmány, ezért az a lehetősége, hogy bármilyen valóságot a saját lényegében fejezzen ki, problematikus.³⁶ Az emberi nyelv nem férhet hozzá Isten lényegéhez sem, nem képes beszélni az isteni természet struktúrálatlan egységéről. Azok a nevek, amelyeket az ember ad Istennek, nem fejezik ki az Ő lényegét. Az emberi szavak még inadekvát módon sem képesek beszélni Isten lényegéről, mert az isteni természet végtelen, az emberi létezés és az emberi nyelv pedig véges.³⁷ Az ebből következő kérdésfeltevés az, hogy ha Isten önmagában megközelíthetetlen az emberi értelem számára, akkor mi a lehetősége a Róla való értelmes beszédnek? A kappadókiái atya általános nyelvértelmezése azt mutatja, hogy az emberi tudást Istenre és a teremtett világra vonatkozóan egyaránt korlátoznak tartotta.

A nyelv természetéről folytatott, és ebből a Biblia értelmezésére vonatkozó IV. századi spekulációkban a kutatók sok közös vonást látnak a mai irodalmi teóriákkal, az olvasás-befogadás elméletekkel, főleg a dekonstrukcióval.³⁸ Nüsszai Gergelyt a Szentírásnak mint a „minden név fölötti Név” emberi nyelven való közlésének az

értelmezése – ahogy Mosshammer fogalmaz – a hagyományosan alkalmazott allegórián túlra, egy olyan olvasásmélet felé vezet, amely szerint a bibliai szöveghez mint rögzített, véges médiumhoz a jelentések végtelensége kapcsolható.³⁹ A Biblia nem annak az Istennek a ki nyilatkoztatása, aki természetében változatlan, hanem aki kapcsolódik az örökké változó világhoz, és benne az olvasóhoz, mint olyan létezőhöz, aki éppen ebben a mozgásban érthető meg.⁴⁰

Nüsszai Gergely az Eunomiosszal folytatott vitában ráirányította a figyelmet a nyelv problematikus státuszára, és arra, hogy az emberi értelem a valóság természetét a nyelven, a nyelvi struktúrán keresztül ismerheti meg. A nyelvnek azonban – éppen azért, mert az emberi invenció hozza létre – nincs meg az a lehetősége, hogy bármilyen valóságot a saját lényegében fejezzen ki, a nyelv sokkal inkább törekszik a valóság felé, minthogy kifejezné, reprezentálná azt. A kappadókiái atya nyelvfelfogása sok hasonlóságot mutat a mai elméletekkel abban is, hogy a nyelvet valóságalkotónak tartja abban a vonatkozásban, hogy rajta keresztül érzékeljük azt. Lényeges különbség azonban, hogy Gergely nem mondja, hogy a valóságot maga a nyelv strukturálná – számára a teremtett valóság megelőzi a nyelvet, a dolgok megelőzik a neveket.⁴¹

Mi következik a gergelyi nyelvtéoriából a teológia nyelve vonatkozóan? A nyelv emberi eredetéből, így a teremtett világhoz való kapcsolódásából az következett Nüsszai Gergely számára, hogy minden teológiai nyelvnek, beleértve a Bibliáét is, csak teremtett rendje lehet. A kappadókiái atya szerint a teológiai nyelv, amely magában foglalja a szentírási nyelvet és ezen belül magának Krisztusnak a szavait is, össze van kötve a *diasztémá*-val. A Biblia szavai, tekintettel arra, hogy a szavak nem a dolgok reprezentációi, nem vonatkozhatnak a lényegre. Először vannak a dolgok, amelyeket Isten teremtett, aztán a gondolat, amely megragadja őket, majd a szó, ami kifejezi a gondolatot, aztán a beszéd, ami kimondja a szót és végül az írás, ami megőrzi a beszédet.⁴² Ennek ellenére a Szentírás valóban inspirált, Isten „szavának” a megtestesülése az ember szavaiként, így az isteni misztérium véges megjelenése is. A Szentírás inspirált, de a bibliai írók hétköznapi nyelvet használtak, hogy kifejezzék az isteni tapasztalatát.

A Szentírás így válik fátyollá, amely eltakarja a rejtett jelentést, a literális értelem, a *historia* pedig a rejtett jelentés, a *theoria* hordozójává. A fátyol-metaforát, amelyet már elődei is alkalmaztak, Nüsszai Gergely kiterjeszti az egész Szentírásra. Mosshammer megfogalmazásában: nála a fátyol nem pusztán palást, amely mögött a mélyebb jelentés rejtőzik, hanem nélkülözhetetlen verbális médium, amelyen keresztül a kimondhatatlan igazságok vannak kimondva. A fátyol a Szentírás „teste”.⁴³

3. Hermeneutika az exegézisben

A Biblia szövegértelmezésének módszertani alapjává tett nyelvfilozófiai, teológiai elveket vizsgálva azt láthatjuk, hogy a kappadókiái atya a literális, tipologikus és allegorikus értelmezés lehetőségét egyaránt elfogadja, és valójában nem szembe állítja őket egymással, hanem a jelentésszintek közötti összefüggést, „átjárhatóságot” hangsúlyozza, ahogy ezt az *Oratio cathetica magna* 32. fejezetének alábbi megállapítása is mutatja: „Az evangéliumban minden történetnek és kijelentésnek valamilyen finomabb és istenibb értelme van.”⁴⁴ A kijelen-

tés – ha helyesen értelmezem – azt is mutatja, hogy a kappadókiai atya a betű szerint és az allegorikusan értelmezhető részek arányáról Órigenészhez hasonlóan vélekedett.⁴⁵ Órigenész exegetikai műveiben az allegorikusan értelmezett részek a világegyetem misztériumába engednek bepillantást (*Princ IV*), Gergely esetében az „allegorikus jelentés” „az isteni és emberi természet egyesülését nyilatkoztatja ki”. Majd – ugyancsak az *Oratio cathecetica magna* 32. fejezetében – így folytatja: „a beszéd és cselekvés emberi módon megy végbe, rejtett szellemi tartalma azonban isteni valóságot csillant fel”.⁴⁶

A nyelvelméleti megfontolásokhoz hozzákapcsolódó hermeneutikai elvek az exegézis gyakorlatában a kappadókiai atya számára is több „utat” kínáltak.

1. A bibliai textus betű szerint értelmezhető, azaz maga a *gramma* hordozza a mélyebb jelentést, abban az esetben, amikor a textus a keresztény hittel nem áll szemben, nem botránkoztatja meg azt, és a hétköznapi gondolkodás számára is elfogadható.⁴⁷

2. Vannak textusok, amelyek betű szerint és allegorikusan egyaránt értelmezhetőek, és kell is őket értelmezni, mint például a teremtéstörténet azon kijelentése, hogy Isten férfinak és nőnek teremtette az embert (Ter 1,27). A literálisan értelmezhető kinyilatkoztatás ugyanis ellentmondásba kerül a Ter 1,26 kijelentésével, hiszen a férfino különbség nincs benne az ösképben. „Úgy gondolom – mondja Gergely –, hogy a sugalmazott Írás a mondotakkal valami nagy és fenséges tanítást hagyományoz ránk.”⁴⁸ Az ember két egymással szemben álló véglet, az isteni, testetlen természet és az értelmetlen, állati élet között van, de az állati természettel való rokonsága és természete csak utólag jött létre.⁴⁹

3. Bizonyos esetekben a textusok nem rendelkeznek literális értelemmel: többek között azokban, amelyekben a kinyilatkoztatás nem egyeztethető össze az értelem követelményeivel. Így például a Makrinával folytatott dialógusban Gergely nem tudja szó szerint értelmezni a Filippiekhez írott levél 2,10-et, amikor a föld alatti lényekkel kapcsolatban azt mondja az apostol, hogy Jézus nevére hajoljon meg minden térd a mennyben, a földön és a föld alatt. A föld alatti térség Gergely szerint nem értelmezhető mint topográfiailag meghatározható Hádész, ugyanis a térbeli elhelyezkedés testi tulajdonság, a lélek azonban – amelynek halál utáni sorsáról folyik ebben az esetben a diskurzus – testetlen valóság, így ez a szövegrészlet nem három különböző helyről, hanem a szellemi természet három rendjéről szól Gergely számára a *De anima et resurrectione*-ban: Pál menyeeinek az angyalit és testetlent nevezi, földinek a testtel egyesültet, földalattinak pedig azt, ami már elvált a testtől.⁵⁰

A gazdag és a szegény Lázár esete szintén nem értelmezhető literálisan, mert a mindennapi tapasztalattal, „a józan ésszel” ellentétet közöl, így a szellemi szemlélődés értelmében kell felfogni, hiszen az Írás ezzel valamilyen tanítást akar adni. Gergely a szellemi értelmet keresi akkor is, amikor az Írás nem ad kinyilatkoztatást valamiről, de amit mondunk, az nem idegen gondolat a kinyilatkoztatás szellemétől, belátásához pedig szükséges az Írás tekintélye. (A gondolat akár kinyilatkoztatás is lehetne, mert a hit tanításai közé beillik.)

A már Platón, sőt a „homéroszi professzorok” óta meglévő törekvésnek – a szövegek „mögöttes értelmé” keresésének – lényegét mutatja az a kérdés, hogy mire céloz a szöveg abban az esetben, amikor a szó szerinti jelentést

nem lehet szó szerint venni. Azokban az esetekben, amikor a betű szerinti értelmezés nem érvényesíthető, a Szentírás valami mást is akar tanítani, mint amit a literális értelem mond, és ezért tipologikusan, vagy még inkább allegorikusan értendő. Nüsszai Gergely a tipologikus exegézist a Szent Pál nyomán kialakult keresztény hagyományoknak megfelelően alkalmazta, az allegorikus értelmezés tekintetében pedig – ahogy erre már utaltam – Órigenész nyomdokain haladt, aki szerint maga az Írás ad alkalmat és ösztönöz az emelkedettebb szemlélődésre, melynek segítségével megmutatható, hogy a bibliai szöveg mozzanatai szellemi és erkölcsi útmutatásokat nyújthatnak.

4. Hit és tudás az exegézisben

A hermeneutikai alapelvek és exegetikai módszerek megfogalmazásának és alkalmazásának hátterében minden korban ott áll a hit és tudás viszonyának kérdése, illetve értelmezése. A hit és a tudás különbségét Platón fogalmazta meg a *Gorgiaszban* (454e), a patrisztikus korban azonban a kettő összekapcsolhatósága vált nyilvánvalóvá és fontossá (vö. Órigenész, *Princ I, praef I*). Platón számára a tudás maga visszaemlékezés, a tudás legmagasabb tudományos formája pedig az *episztemé*. A keresztények számára a hit abban az értelemben különbözik a bizonyítékokon alapuló tudástól, hogy az Istenben vetett bizalmon alapul, és a kinyilatkoztatás elfogadásának alapjává válik.

Hit és tudás viszonyában Nüsszai Gergely is a hitnek adja az elsőbbséget, ezt tekinti a megismerés biztos esz-közének: „Ahogyan a szemmel látott dolgok esetében a tapasztalás fontosabb az értelmi megokolásnál, úgy az értelmi felfogást meghaladó dogmák esetében fontosabb a hit az értelmi megragadással – mondja a korábban testvérenek, Baszileiosznak tulajdonított 38. *levelében*.”⁵¹ A hit mindig megelőzi a tudást, ez utóbbi az előbbi megerősítésére szolgál. Ezt a viszonyt analóg értelemben alkalmazhatónak gondolom a hit és a titok viszonyára is: a titok az,⁵² ami mindig „megelőzi” a hitet, valami felfoghatatlant takar, amelynek a felismerésére (de nem megismerésére) az ember mégis képes, és amelyet a hit – és nem a tudás által – el is fogad. A tudás és a hit nem egymást kizáró fogalmak, a tudás és a hittitok viszont igen, mert a misztérium lényegét éppen az adja, hogy értelmünk nem képes megismerni, csak a kinyilatkoztatásból tudunk róla. Ilyen módon a hittitok – még ha kutatható is – nem tárja fel önmagát, amely megállapítás fontos hermeneutikai elvvé is válik az egyházatyák teológiájában.

Amiről a Szentírás olyan tanítást ad, amely „meghaladja értelmünket”,⁵³ és a józan ész, a racionális gondolkodás alapján sem érthető meg, vagy éppen ellenkezőleg, csupán cáfolható, azt a hittitok körébe utalja Gergely, és a hittel való elfogadását tanácsolja. Ilyen kinyilatkoztatás-beli tény, hogy a mindenség a nem létezőből keletkezett, és ismét egy újabb állapotba fog átalakulni.⁵⁴ „A hogyan azonban ne legyen kíváncsiságunk tárgya, hiszen itt is elfogadjuk hittel, hogy a látható világ azzal áll összefüggésben, aki még nem nyilvánult meg, és nem kutatjuk azt, ami számunkra elérhetetlen.”⁵⁵ A hit természetesen a Szentírás vonatkozásában értendő, és Gergely szerint is minden értelmet meghalad, és megmarad az után is, hogy az értelem csődöt mondott. A hittel való elfogadás tehát alapvető hermeneutikai elvvé válik.

Nüsszai Gergely Isten felfoghatatlan titkait is hittitoknak tartja, mint amilyen például Isten Hármasságának. ⁵⁶ A dogmatika ún. teljes misztérium (*mysterium absolutum*) fogalmát nyilván nem használta, de azzal megegyező értelmű kijelentéseket találunk nála is. A katolikus dogmatika a hittitok fogalmát két esetre tartja fenn. Egyik eset, amikor értelmünk a maga erejéből, bölcséleti okoskodással nem képes rájönni valamire, és csak a kinyilatkoztatásból tudunk róla. Másik esetben: ha valami tényét tudomásul vesszük a kinyilatkoztatásból, a hogyanját azonban továbbra sem tudjuk megérteni, fogalmi rendszerünkbe beleilleszteni. A kinyilatkoztatás által mondottak gyakran a legfontosabb kérdésekben nem igazolhatóak a racionális gondolkodás útján, mert „meghaladják értelmünket”. ⁵⁷ Erre a felismerésre jut nagy jelentőségű antropológiai művében, a *De hominis opificiō*ban maga Gergely is az öskép és a képmás különbözőségét illetően. „Ennek igazi magyarázatát csak maga az Igazság tudhatja teljes pontossággal.” ⁵⁸

Talán indokolt az imént említett két lehetőségen kívül egy harmadikról is beszélnünk, abban az esetben, amikor a Szentírás nem mond semmit egy bizonyos dologról, de ez a dolog nem is fogható fel az emberi gondolkodás racionális eszközeivel sem. Ennek példaként látszik az angyali természet sokasodási módja, amit Gergely az emberi gondolkodás számára megközelíthetetlennek és felfoghatatlannak mond. ⁵⁹

Arra a kérdésre, hogy meg fog-e szűnni a titok titok volta Isten színelátása következtében, nem egyszerű megadnunk a választ Nüsszai Gergely nézeteit vizsgálva. A nüsszai püspök úgy látja, hogy bizonyos dolgokat csak a beavatottak tudhatnak. Azzal kapcsolatban például, hogy hasznos volt-e a bűn behatolása az emberek életébe (az első emberpár bűne által), így fogalmaz: „Ebben a kérdésben azonban ismét csak azok ismerhetik az igazi megoldást, bármi legyen is az, akik Pálhoz hasonlóan beavatottak a paradicsom titkaiba.” ⁶⁰ Különböző műveinek a szövegkontextusából tudjuk, hogy a Paradicsomot (ahogyan a Hádészt is) (lelki)állapotként értelmezte, mégpedig az üdvözültek állapotaként. Gergely sem kerülheti meg azt a kérdést, hogy az Isten színelátása az üdvözült állapotban azonos-e az isteni lényeg látásával, vagy különbözik attól; milyen ismeret birtokolható az üdvösség állapotában. Úgy vélekedett, hogy a bűnbeesés következtében „tükör által homályosan” (2 Kor 3, 18) látó értelmünk akkor majd tisztán fogadja be az Isten képmását, de az üdvözült állapot istenlátása nem az isteni lényeg ismeretét fogja jelenteni. ⁶¹ Következésképpen, ha a titkot olyan valaminek tekintette, ami Isten lényegéhez kapcsolódik, akkor a válasza a bekezdés elején megfogalmazott kérdésre a nem lehetett.

5. A racionális, fogalmi gondolkodás a hit és a hittitok kontextusában

A Szentírás az esetek többségében mégis olyan igazságokat, tanításokat nyilatkoztat ki, amelyek nem állnak szemben a racionális gondolkodás elveivel: sőt annak módszereivel is igazolhatóak. A racionális, fogalmi gondolkodás kérdései felvetik a kappadókiai atyának a görög filozófiai hagyomány egészéhez való viszonyát. ⁶²

Mint a kor minden nagy gondolkodója, ő maga is fontos kérdésnek tekintette a pogány filozófiához és kultú-

rához való megfelelő viszony kialakítását, amely nyilvánvalóan csak ezek elemeinek a kereszténységbe való integrálása lehetett, a Szentírás kinyilatkoztatásainak folyamatos értelmezése közben. ⁶³ Ez a törekvés az ő esetében talán még erőteljesebb és eredményesebb volt, mint másoknál, amit „a filozófus” mellékneve is sejtet, mutatva azt a majdnem általánosan elfogadott vélekedést, hogy egyike volt a legfilozófikusabb hajlamú, gondolkodású egyházatyáknak, valamint azt is, hogy talán járatosabb volt a pogány filozófiában, mint a többiek a IV. században. ⁶⁴ Jóllehet az első keresztény filozófusnak Jusztinoszt tartjuk, Origenésről pedig tudjuk, hogy a *De Principiis*ben megkísérelte magát a keresztény tanítást mint filozófiai szisztémát bemutatni, mégis Nüsszai Gergely az első, aki eredményesen állította a teológia szolgálatába a filozófiát. ⁶⁵ Saját szavaival szólva: az egyház tanítása mellett a „kivülálló” tanítását is elfogadja. ⁶⁶

Ahogy többen rámutattak, a „filozófia” terminus Gergely számára nem szükségképpen jelenti az előfeltevések nélküli racionális gondolkodást, hanem sokkal inkább a keresztény életmódot. Használja a pogány filozófiát, a logikai módszereket és a második szofisztika terminológiáját, de a gondolkodását a keresztény egyház Szentháromságba és Inkarnációba vetett hite alapozza meg és szabályozza. ⁶⁷ Nemcsak Cherniss, hanem mások vélekedése szerint is a bölcsesség csupán eszköz, „fegyver” a számára ahhoz a célhoz, hogy megerősítse a hit formuláit. Ezzel magyarázható, hogy a különböző gondolkodási rendszerekből való válogatás közben nem követ csupán egy bizonyos filozófiai iskolát, hanem a nézetek igazságát számára a keresztény hithez való adaptálhatóságuk dönti el. ⁶⁸

Akármilyen választ is adunk Nüsszai Gergely pogány filozófiával (és az eretnek nézetekkel szemben) kialakított viszonyának kérdésére, nem szabad elfelejtenünk arról, hogy számára a hitbeli és hermeneutikai kiindulópont mindig a Szentírás.

Általánosan elfogadott vélekedés, hogy valamennyi antik filozófus közül Platón hatott legjobban a keresztény írókra, amikor pedig a Kr. u. II. században elkezdtek a filozófia terén tájékozódni, a középplatonizmus volt az a bölcséleti kontextus, amely a keresztény bölcsélet kezdeteinek háttérét adta. ⁶⁹ A Kr. e. I. században divatba jött, és a már Jusztinosz mártírtól kezdve megmutatózó érdeklődés a platonizmus iránt Nüsszai Gergely munkásságával kapcsolatban már régóta az alaposan kutatott területek közé tartozik. ⁷⁰

Cherniss véleménye szerint vannak Gergely műveinek olyan szakaszai, ahol nyíltan megnevezi a görög filozófusokat, Platón vagy Arisztotelészt, vagy például a zsidók közül Alexandriai Philont, ez azonban kevés és sohasem dicsérő. Az egyházatya szándéka ezekben az esetekben az, hogy a pogány filozófusok nézetein keresztül saját ellenfeleit, elsősorban Eunomioszt vádolja a pogány filozófusokhoz hasonló szellemű gondolkodással, nevüket hozzákapszolja ellenfeléhez. ⁷¹ Másol szándékosan összemossa a különböző tanokat, például az epikureusok és a sztoikusok nézeteit, amikor azonban választania kell, világosan megkülönbözteti őket. A filozófusok tanainak használatával Gergely minden olyan dolog elfogadását megengedi magának, amely összhangban van a Szentírással, vagy legalábbis összhangban lévőnek látszik. Máskor még azt is elismeri, hogy a pogány ismeretek el-sajátítása jó gyakorlat lehet és vezetheti az embert az igaz

hitre, gazdagíthatja a keresztényeket, mint például a *De vita Moysis*ban az egyiptomiak kincse. (Viszont ugyanebben a műben – már ironikusan – a fáraó lányának alakját terméketlen pogány filozófiaként értelmezi.)

Nüsszai Gergely és a filozófiai hagyomány kapcsolatait vizsgálva azonban nemcsak a „mit vesz át”, hanem a „hogyan teszi ezt” kérdését is feltehetjük. Ezt vizsgálja Stead, amikor Nüsszai Gergely „ontológiájáról” próbál beszélni.⁷² Chernisshez hasonlóan rámutat, hogy Nüsszai Gergely közelítései a pogány filozófiai nézetekhez nagyon különbözőek: gyakran fejezi ki rosszallását ezekkel kapcsolatban, de abban az esetben, amikor saját szándékait látszanak megerősíteni, a teológia szolgálatába állítja őket.⁷³ Stead kritikusan fogalmaz: Gergely nem törődik azzal, hogy ezeket a véleményeket koherens szisztémává szervezze össze, hiányoznak belőle a filozófus lényegi attribútumai: a következetesség és az igazság mindenáron való figyelembe vétele, még ha nyugtalanító is ez az igazság.⁷⁴

Gergelyt érdeklik a filozófusok által feltett úgynevezett ontológiai kérdések: mi a Létező, mik a létezők, milyen kapcsolat van a Létező és a létezők között, mi a rossz, hogyan került a világba, mi a lélek, hogy csak a legfontosabbakat említsük. A teljes filozófiai hagyományhoz való viszonyulása mellett – Nüsszai Gergely és a filozófia kapcsolatát illetően – egy másik lehetséges megközelítési mód, ha az ezekre adott válaszait vizsgáljuk. Stead ezt követi, amikor a filozófiai, főképpen ontológiai terminológiák Gergely általi használatát tanulmányozva kimutatja, hogy a nüsszai püspök több alapfogalmat is következtetlenül alkalmaz. A *tina ta onta?* és a *ti to einai?* antikvitásban világosan meg nem különböztetett kérdéseire kapcsolható terminusokat számba véve azt a véleményt alakítja ki, hogy a kappadókiai atya az első kérdésre válaszolva az univerzum olyan képét kínálja, amely általánosságban koherens, részleteiben viszont sok következtetlenséggel bír. A második kérdést pedig nem formulálja meg tudatosan, bár erre vonatkozatható válaszokat is megfogalmaz.

Stead szerint, ha valaki Gergely spirituális és misztikus írásaira irányítja a figyelmét, mint például Jean Daniélou, akkor meg tudja mutatni a létező egy általános, nem eredeti, hanem alapvetően platonikus gergelyi koncepcióját, amely mint az Istenben és az angyalokban meglévő, az emberben pedig fokozatosan kibontakozó morális és intellektuális élet teljessége jelenik meg. Ha viszont – mondja – a kutató a technikai apparátus, ezen belül a terminológia részleges nézőpontját választja, ahogy ő is teszi, akkor az inkohereciát tapasztalja.⁷⁵

Visszatérve gondolatmenetem kiindulópontjához, feltehető a kérdés, hogy a Szentírás igazságainak, tanításainak igazolására a filozófiai, racionális gondolkodás elveit, módszereit mikor alkalmazza a kappadókiai atya. Úgy látom, hogy elsősorban akkor, amikor az Írás állít valamit, aminek a „hogyan”-járól nem nyilatkozik, mint például a képmás (*eikón*) tartalma vagy a feltámadás mikéntje. Más alkalommal maga a Szentírás *expressis verbis* nem mond ki valamilyen tanítást, de a különböző textusokat alapul véve a racionális gondolkodás módszerei segítségével bizonyítható a ki nem mondott igazság, mint például a Szentháromság személyeinek egylényegűsége. Ennek az eljárásnak a követését láthatjuk az *Ad Graecos (Ex communibus notionibus)*⁷⁶ című traktátusában. E példa alapján is sok tekintetben elválaszthat-

juk az exegetikai módszerek egészétől azokat, amelyek alkalmazásakor a pogány világ nyelvi, fogalmi rendszerét használták az egyházatyák: olyan fogalmi nyelvet alkalmaztak, amely eltért a kereszténység nyelvtől, de amelyet jól ismertek.

Platónnál a dialektika jelentette a magasabb rendű fogalmakhoz való felemelkedés útját, a való, az igaz megismerésének eszközét. A dialektika – a retorikához hasonlóan – egy relatív igazságon, egy valószínű tételen alapult, kiindulópontja a valószínűség volt. Arisztotelésnél ugyanezt a szerepet a logika töltötte be. A kappadókiai atyánál a racionális, fogalmi gondolkodás – nyelvvel és kifejezőkészséggel együtt – a Szentírás ki nyilatkoztatásainak értelmezésekor, magyarázatakor – a polemikus kontextusokban pedig bizonyításakor – többnyire a retorikai érvelés eszközévé válik.

6. A retorika a hit szolgálatában

Gergely rétor is volt, így teljes joggal lehet műveit a kor retorikai elméletének és gyakorlatának, és az ehhez kapcsolódó módszereknek a szempontjából is vizsgálni. Az *Oratio cathecetica magna* előszavában kijelenti, hogy a hitoktatóknak szükségük van katekétikai módszerek alkalmazására, amikor az igaz tanítást hitetleneknek hirdetik.⁷⁷ Bár az érvelés célja mindig ugyanaz – a keresztény hitre való megtérítés –, az eszközök sokféle lehetnek, a különböző szükségleteknek megfelelően. A konkrét érvelési módszerek megválasztását alapvetően az oktatandó személyeknek, a „hallgatóságnak” az előfeltevései, ha úgy tetszik, felkészültsége határozza meg. Különböző előfeltevések vannak, ezért ugyanaz az előadási és érvelési mód nem lehet kielégítő minden szempontból. „A gyógyítás igazodjék a betegség fajtájához.”⁷⁸ A Szentírás és a keresztény tanítások értelmezésekor azonban – feltételezve egy retorikai szituációt – nemcsak a *logosz* és a hallgatóság *pathosza* fontos, hanem a beszélő felkészültsége (*éthosza*) is: „képességeinkhez mérten ... nyomozzuk, hogy mi az igazság.”⁷⁹

A saját megközelítési szempontjaim alapján összekapcsolhatónak és együtt vizsgálhatónak gondolom az exegetikai, filozófiai és retorikai-érvelési módszereket, annál is inkább, mert gyakran ugyanazokról van szó. Ezek logikai sorrendje nagyjából a következő: vizsgálódás és kutatás,⁸⁰ érv, érvelés,⁸¹ bizonyítás („állításokon át folytatni az érvelést”⁸²) és cáfolás, tétel megfogalmazása, az elfogadott tételtől levezetett következtetés. A logikai következtetések eszközei, amelyhez feltevések is társulhatnak, a következtetés és a feltevés az igazság további nyomozásának alapja lehet.⁸³

Gondolatmenete kiindulópontján Gergely többnyire állít valamit, amely állítás sok esetben egy isteni íge, majd az állításból kiindulva vezeti „vizsgálódásait” előre, néha „kissé messziről”.⁸⁴ A Szentírás részletének idézésekor általában nem figyel a kontextusra, amelyet Origenész még fontosnak tartott. Ez utóbbinál egy-egy szentírási szöveghely vizsgálatakor a kontextus is fontos: „mikor mondta ezt Üdvözítőnk, kinek és mit vizsgált” (*Princ I, 1, 4*).

Tétele bizonyítására, ahol erre lehetősége van, a kappadókiai atya természetesen a szentírási helyeket idézi mint érveket, például a test és lélek közös eredetének bizonyítására a Dán 13,42-t: Isten mindent ismert, mielőtt még létrejött volna, Isten előrelátó erejében eleve meg-

volt az egész emberi teljesség.⁸⁵ A Szentírásból vett érv lehet egy kifejezés is, amelynek értelmét megvizsgálni elengedhetetlen: „gondosan meg kell vizsgálni ... a kifejezéseket (*ta rhémata*).”⁸⁶

Azokra a kérdésekre, amelyekre a kinyilatkoztatás nem ad választ, és ahol nem állnak rendelkezésére a Szentírásból hozott érvek sem, ott a filozófia fogalmaival és kategóriáival, a fogalmi, logikai megismerés, retorikai érvelés (vizsgálódás, kutatás, feltevés, érv, következtetés stb.)⁸⁷ segítségével, illetve a tapasztalati megismerés (pl. a test és a lélek együttes teremtésének tételénél maradvány a megtermékenyítő (férfi) mag) példáival igyekszik válaszolni.⁸⁸

A fogalmi gondolkodás, a logikai érvelés módszerei közül különös jelentősége volt számára az analógiának, amely a teológia számára is fontos: Gergely olykor például az isteni valóság analógiájára állít valamit az emberi valóságról. Máskor olyan hittitkot igyekszik megvilágítani az analógia segítségével, amely esetében a Szentírás egy kinyilatkoztatásának mikéntje marad misztérium az ember számára. Pl. a 38. levélben az egy isteni lényeg és a három isteni személy szentírási tényének összeegyeztetések a görög filozófia általános fogalmait, közelebről az *ember* általános, illetve a Péter, Jakab stb. sajátos jelentésű, konkrét fogalmát hívja segítségül, majd kijelenti, hogy az embereknél alkalmazott elv átvihető az isteni tanításba.⁸⁹ Az analógia filozófiai módszere egyúttal tehát hermeneutikai elvvé is válik.

Nüsszai Gergely a retorika művészetének, a retorikus nyelvhasználatnak az erejét nem tagadta.⁹⁰ Mivel a retorizáltság legfontosabb elemei az alakzatok, helyénvaló egy pillantást vetni a sok esetben fontos szövegszervező alakzatként és eszközként működő metaforáira, hasonlataira is.

7. A hit és a metaforikus kifejezés

A keresztények szerint a hit minden értelmet meghalad, azért a kereszténység hagyományos és központi tanításait csak metaforákkal lehet kifejezni.⁹¹ A metafora, amelyet legegyszerűbben két létező hasonlóságának vagy különbözőségének alapján létrejött helyettesítésként határozhatunk meg, a nyelv lényegi jellemzője, ezért amikor a metaforikus nyelvhasználatot vizsgáljuk – akár általánosságban, akár Nüsszai Szent Gergelynél –, legalább három megközelítési szempontot kell szem előtt tartanunk. 1. A metafora (a hasonlat) használata, mint a nyelv alapvető sajátossága, mindenek előtt a hermeneutikai-exegetikai kérdésekhez vezet el bennünket. A metaforikus kifejezés nem csak a betű szerinti értelmezéshez kapcsolódhat. 2. A metafora (a hasonlat) mint az argumentáció eszköze az érvelést hivatott világosabbá tenni, megvilágítani. 3. A metaforának (a hasonlatnak) mint a nyelv díszítő elemének a figyelembe vételét az exegézisben a legkevésbé játszhat szerepet.⁹²

A metaforák a kappadókiai atya esetében sem csupán a nyelv díszítőelemei. A képi, metaforikus ábrázolás a szemléletes gondolkodás részese, pontosabban közvetítője. Nüsszai Gergely exegézisében az elvont, fogalmi és a szemléletes gondolkodás különbsége kitapintható, kettőssége jelen van, olykor egy témához kapcsolódóan is, mint például a 38. levélben, ahol az ember általános és a személy konkrét fogalmának összefüggéseit vizsgálva az arisztotelészi kategóriákra támaszkodó ra-

cionális, fogalmi érvelés után a szívárvány hasonlatát alkalmazva teszi szemléletes gondolatmenetét.⁹³

Azokban az esetekben tehát, amikor az elvont fogalmi gondolkodás magával ragadná a kappadókiai atyát, visszatér a szemléletes gondolkodáshoz, a metaforikus, képi nyelvhez. Okát elsősorban munkáinak didaktikus szándékával magyarázhatjuk, aminek egyfelől érvényesülnie kell a konkrét címzett irányában, másfelől a megszólított személyen keresztül a keresztény közösséggel kapcsolatban is. Az elvont gondolkodást mindig igyekszik címzettjei számára követhetővé tenni. A hasonlatoknak, metaforáknak az alkalmazása mint módszer az érvelés, általában a bizonyítás szolgálatába van állítva, feltehetően annak az órigenészi gondolatnak a szellemében, hogy hasonlatokat kell felhozni a jobb szemléltetés kedvéért (*Princ I, 1, 6*).

Gergely metaforikus nyelvhasználatát vizsgálva látszik, hogy az nagyobb részben a Biblia metaforikus nyelvéből ered. Például a feltámadt test tulajdonságainak megértésére a jól ismert páli mag-hasonlatot (1Kor 15) használja metaforikus képpé bontva ki,⁹⁴ amely kép az ember teremtésétől a feltámadott ember állapotáig mindent átfog. A mag és a kalász példája azt jelenti a *De anima et resurrectione* beszélgetői, Gergely és Makrina számára, hogy előbb volt a kalász és utána a mag, így a kalász az Isten képmására teremtett ember, az első kalász pedig maga a bűnbeesés előtti Ádám. A mag a földi, állati bőrt öltött ember, amelyből ismét szárba szökken majd egy másik kalász, a jövőben megvalósuló képmás, azaz a feltámadott ember. A bibliai metaforák mellett fontos szerepet kapnak a mindennapi tapasztalás képei (a fazekas mesterség jellemzői, az állatok viselkedése stb.), de nem ritka a filozófiai hagyományban használt hasonlatok újraalkalmazása és -értelmezése sem, mint például a tükör-hasonlat esetében.⁹⁵

Metaforikus a nyelvhasználat ott, ahol a Szentírás bizonyos részletekre vonatkozóan nem ad kinyilatkoztatást (pl. a szellem és test, test és lélek kapcsolata, működésük, a szellem működése a testen kívül), és az állítás belátásához sincs szükség a kinyilatkoztatás tekintélyére. A város alapvető antropológiai metaforává válik,⁹⁶ a hangszer- és tükör-hasonlat alapvető antropológiai képekké bomlanak ki, amelyekhez a kappadókiai atya esetenként hozzákapcsolja a görög filozófiai gondolkodás kategóriáit és módszereit is, pl. a tükör-hasonlathoz az analógiát.⁹⁷ A Szentírás által kinyilatkoztatott, de lefolyását tekintve nem részletezett tanítást máskor a mindennapi életből, a fentieknél is egyszerűbb hasonlatokkal világítja meg (pl. a feltámadást a csorda állatainak hasonlatával, vagy a higany-hasonlattal).⁹⁸

A metaforikus-retorikus nyelvhasználat összekapcsolódik tehát a Szentírás-magyarázat exegetikai elveivel, módszereivel, hiszen nyilvánvaló, hogy nemcsak abban az esetben ilyen a nyelvhasználat, amikor ki nem nyilatkoztatott, de a kinyilatkoztatás szellemével megegyező kérdésekről beszél. Maga Gergely így fogalmaz egy helyen: „bizonyos képek, találgatások, következtetések által próbáljuk megsejteni az igazságot”.⁹⁹

8. A feltámadás hermeneutikája és exegézise

Tanulmányom végén hadd illusztráljam a fentebb elmondottakat néhány további, a feltámadásra, pontosabban annak két aspektusára: racionális bizonyítására és

idejére vonatkozó példával. A feltámadás és a hozzákapcsolódó eszkatologikus kérdések különösen fontos szerepet kaptak a nüsszai püspök 378-382 között keletkezett antropológiai műveiben, mindenek előtt a *De hominis opificio*-ban és a *De anima et resurrectione*-ben.

Jól ismert, hogy a feltámadás dogmája Szent Pál areopagoszi beszéde óta alapvető téma volt a platonikusok és a keresztények közötti vitákban, maga Gergely is utal a sok vitára, ami a tanítást kísérte.¹⁰⁰ A keresztény tanításoknak az elfogadása szempontjából az egyik legnagyobb akadály a feltámadás kinyilatkoztatása volt. A platonikusok szemléletében az emberi élet célja a testtől és a sokféleségtől való megszabadulás volt (*Phaidón* 64C, 79C-D, 81C-D): a léleknek meg kell szabadítania magát azoktól a kötelekektől, amelyek a testiséghez kötik, attól az elidegenedett állapottól, amit a saját földi állapota jelent.¹⁰¹

A testben való feltámadás gondolata tehát teljességgel idegen volt a görög gondolkodás számára, valójában mégis Arisztotelész nézetei voltak azok, amelyek az egyházatyák számára segítséget nyújtottak a gondolat megalapozásához. A feltámadás eszkatologikus reményének filozófiai értelmezésében a keresztény teológia a kezdetektől Arisztotelészhez kapcsolódott, annak ellenére, hogy a görög filozófus gondolkodásában természetesen nem volt hely az ember halál utáni sorsáról való elmélkedésnek: az ember földi, halandó létező, aki nem éli túl a halált.¹⁰² Ugyanakkor az arisztotelészi filozófia az emberi létezés egységének olyan megértésével rendelkezett, amely az emberben individuális létezőt, élő egységet látott, aki éppen saját kettősségében egy, és a két elem – a test és a lélek – csak együtt létezik benne. Ahogy Florovsky fogalmaz: a test és a lélek Arisztotelész számára nem két elem, amely összekapcsolódik egymással, hanem inkább ugyanannak a valóságnak a két aspektusa. Minden lélek az ő „saját” testében tartózkodik, és minden testnek megvan a „saját” lelke, az *eidosza*, formája.¹⁰³

A feltámadás tanításának cáfolására a kételkedők a mindennapi élet „kicsinyes” tapasztalatait is felhozták: az oszlásnak indult, mozdulatlan test nem fog újra mozogni, másokat a tűz emésztett meg vagy a vadállatok faltak fel.¹⁰⁴ Gergely szerint a kételkedők tévedése alapvetően abban áll, hogy az isteni hatalmat is az emberi képességekhez mérten ítélik meg, és azt, ami az emberek számára felfoghatatlan, az Isten számára is lehetetlennek tartják.¹⁰⁵

A *De hominis opificio* egy részét (21-28. captu) arra szánja, hogy a feltámadás racionális magyarázatát adja, és bizonyítsa azt, hogy a test feltámadásának hite, amely a lélek platóni nézőpontú halhatatlanságával ellentétben nehezen elfogadható és sokat támadott keresztény tanítás volt, nem idegen a racionális gondolkodás számára sem. A *De anima et resurrectione*-ben pedig a lélek halál utáni sorsáról folytatott beszélgetésben felveti a lélek és test halál utáni újraegyesülésének, a feltámadásnak a kérdését. A racionális hihetőség érdekében a dialógusban is szigorú érvelést követ (*eksz akoluthiasz*),¹⁰⁶ hogy bizonyítsa: a feltámadás a filozófiai alapelveken nyugvó megértés számára is elfogadható.

Gergely számára, mint minden keresztény számára az eszkatologikus remény a hitben gyökerezik és ezen a kontextuson kívül nem érthető meg. A Krisztusban, a Megváltóban való hit vezet el egy belső logika alapján az eljövendő kornak a reményéhez: a világ végének, a vég-

ső beteljesülésnek, a halottak feltámadásának és az örök életnek a hitéhez.¹⁰⁷ Éppen ezért a feltámadás tanának (*to dogma tész anasztaszéosz*) igazolására mindenek előtt a Szentírás ide vonatkoztatható kinyilatkoztatásait hozza,¹⁰⁸ ugyanis az Írás tanúsítja a feltámadás tanát.¹⁰⁹ A legfontosabb szöveghelyeket Makrina sorakoztatja fel a bátyjával folytatott beszélgetésben: 103., 117. zsoltár, Ezékiel könyve (Ez 37,1), az 1 Kor 15, az 1 Tessz 4,15-18 mellett magának az Úrnak a csodái, feltámasztásai, majd önmaga feltámasztása válnak a legfontosabb bizonyítékokká.¹¹⁰

A kappadókiai atya a Szentírásból hozott érveket logikaiakkal kapcsolja össze, hogy a feltámadás ígéretének szava hihetőségét igazolja. A feltámadást a Kinyilatkoztatás megígéri. A Kinyilatkoztatás összes többi jóslata és ígérete beteljesedett, igaznak bizonyult. A két kijelentésből logikai úton levonható a következtetés, hogy a feltámadás ígérete is be fog következni. „Úgy vélem – mondja –, hogy a Szentírás többi kijelentésének igazsága elegendő biznyság a feltámadás misztériumára.”¹¹¹ A legfőbb bizonyítékot – ahogy erre több helyen is utal – az Úr által végrehajtott, bizonyos fokozatosságot mutató csodák s magának az Úrnak a feltámadása adja.¹¹²

Az egyházatyá a feltámadás védelmét tehát filozófiai szinten is igyekezik elvégezni, azzal, hogy rámutat ennek a Szentírás ígéreteken túl is belátható és racionálisan hihető voltára, hiszen az észérvek mindenkor a hit megerősítését szolgálják. A *De hominis opificio* 21. fejezetének paratextusa is mutatja ezt: „a feltámadásba vetett reményünk nem annyira a Szentírásban adott ígéreten, mint inkább maguknak a dolgoknak a szükségszerű rendjén nyugszik.”¹¹³ Az ember eredeti állapotába való visszatérésének folyamatát Gergely – a jó és a rossz bináris oppozícióját, logikai ellentétét vonva be érvelésébe – úgy mutatja be, mint szükségszerű dolgot, ami természetes és elkerülhetetlen. A rossznak, amely a földi életünket az állhatatlansággal, mozgással és minden egyéb változó dologgal kapcsolja össze, nincs olyan hatalma, hogy győzni tudna a jó, azaz Isten örök bölcsessége felett, mert a rossz határok közé szorul, és saját határának elérése után ismét a jó fog következni, amely viszont határtalan.¹¹⁴ A lélek nem haladhat tehát örökké a rossz irányába, Isten felé kell fordulnia, ezért a rossz határának átlépése után az ember ismét részesedik a paradicsomi állapotból, az élet fájából, a képmás szépségéből, az uralkodói méltóságából. Ez elmentmondani látszik Gergely azon megállapításának, hogy a jó határtalansága miatt a jó felé tartó mozgás is vég nélkülivé válik.¹¹⁵ A feltámadás tehát olyan valami Nüsszai Gergely számára, ami várható és – remélhető – nem csupán a Szentírás kinyilatkoztatásából, hanem a dolgok rendjéből is, mert a lélek nem haladhat örökké a rossz irányába, Isten felé kell fordulnia.¹¹⁶

Az ember feltámadásának Krisztus feltámadása az alapja, hiszen az Isten, aki az inkarnációban a mi testi valóságunkat veszi fel, feltámadásával felmagasztalja emberi természetünket, és ugyanígy „mintha az egész természet egyetlen élőlény lenne, a feltámadás a részről az egészre áttérjed”¹¹⁷. Gergely Krisztus feltámadását mint a Szentírásból hozott legfontosabb érvet a *pars pro toto* retorikai kategóriájával értelmezi tovább, nem függetlenül a kor hermenutikájától, amely a retorikai kategóriákat, mindenekelőtt a szünekdoché alakzatát/alakzatait szívesen alkalmazta.¹¹⁸ Krisztus megváltó dicsősége azonban csak az általános feltámadásban fog teljesen megvalósul-

ni: Nüsszai Gergely is megfogalmazza Krisztus feltámadásának és a végső feltámadásnak az összefüggését.¹¹⁹

Gergely végső következtetése a feltámadás tanával kapcsolatban az, hogy a tanítás nem tartalmaz semmi olyat, ami a tapasztalatilag megismerhető dolgok körén kívül esne.¹²⁰ A feltámadás maga mégis misztérium, hogy erre többször is utal, elsősorban a jól ismert páli részlet (1Kor 15) értelmezése közben.¹²¹ A keresztények a feltámadás elfogadásával ellentmondanak a *doxának*, annak a meggyőződésnek, véleménynek, amely a közönséges emberi tapasztalaton alapul, és így mintegy a *paradoxont* teszik meg hermeneutikai elvükké a feltámadás értelmezésekor.¹²²

Visszatérve az 1Kor 15 alapján a *De anima et resurrectione*-ben kibontott metaforikus képhez, az erényes ember, aki már életében ápolja magában a jót, mint a földműves a földet, a feltámadáskor rögtön teljes kalász formájában jelenik meg, mert már a földi életben megtisztult a rossztól.¹²³ A megtisztulásra azonban nem mindenki képes már a jelen életben, ezért az a halál után fog bekövetkezni, de nem az örigenészi *metempsychosis* elgondolása alapján, azaz újbóli testbe költözés által. A bűntől eltorzult életet élőknek a halál után meghatározott ideig tűz általi megtisztuláson kell keresztül menniük, hogy ők is felvehessék az eredetileg Istentől nekik adott formát.¹²⁴

A feltámadás a jövőben fog bekövetkezni, amikor betelik az isteni terv által meghatározott idő. Isten, aki mindent egy bizonyos rendben és sorrendben (*tekszei tini kai heirmó diakübernón ta panta*)¹²⁵ irányít, nemcsak a lelkek számát tette meghatározottá, hanem azt az időt is, amikor az emberek növekedése be fog fejeződni – ez pedig egybeesik az idők végével.

Az 1Kor 15, 51kk értelmezése jól mutatja Nüsszai Gergely egyik jellegzetes exegetikai eljárását, amelynek lényegét abban látjuk, hogy nem szisztematikusan értelmezi a kinyilatkoztatásnak az általa felvetett témához kapcsolható textusát, hanem mintegy „beidézi” azt saját gondolatmenetébe, „illusztrációként” használja.

Hadd világítsam ezt meg a *De hominis opificio* 22. fejezetének példájával, amelyben az 1Kor 15, 51 értelmezésekor láthatjuk Gergely módszerének működését. Mivel a kappadókai atya a bibliai textust mintegy beemeli a gondolatmenetébe, az 1Kor 15, 51 Gergely általi értelmezésének megértése szempontjából az értekezés részletének szűkebb és a tágabb kontextusa egyaránt fontossá válik. A tágabb kontextust ebben az esetben a 22. caput általa megfogalmazott paratextusa adja meg: „Azoknak, akik azt mondják: ha szép és jó dolog a feltámadás, miért nem történt már meg, s miért csak bizonyos idő elteltével várható.”¹²⁶ A paratextus a feltételezett hallgatóságnak arra a kérdésére irányítja a figyelmet, hogy miért csak bizonyos idő elteltével várható a feltámadás, vagyis a „bizonyos idő” (*khronosz periodosz*) kerül a középpontba: az emberi időnek az a hátralévő szakasza, amelynek még el kell telnie a feltámadásig. Ebben az esetben tehát az idő földi/teremtett aspektusára kerül a hangsúly, a kérdés a földi létben élő ember szempontjából vetődik fel.

Az 1Kor 15, 51-52 értelmezésének értekezésbeli szűkebb kontextusát a 205B-C adja.¹²⁷ Isten előre eltervezte az emberek teljességét (*pléróma tón anthrópón*), és előre eltervezte az ehhez szükséges időtartamot (*khronosz*) is. Amikor befejeződik az emberek keletkezése, megszűnik az idő is, és ez egyenlő lesz a mindenség

megújulásával. Nüsszai Gergely ebbe a szűkebb kontextusba idézi be szó szerint az 1Kor 15, 51-52-t,¹²⁸ de a saját értelmezői szempontját – a fenti tágabb és szűkebb kontextusnak megfelelően – megadja az idézetet bevezető mondatában: „Az Isten által ihletett apostol is arra gondolt, ahogyan én látom, amikor a korintusiakhoz intézett levelében előre megmondja az idő megállását (*tu khronu sztaszin*) és a mozgó létezők eredeti állapotba való visszatérését, ezeket írva...”¹²⁹ Az 1Kor 15,51-52-ben Pál apostol *expressis verbis* nem beszél az idő megállásáról, de amit mond („Nos, titkot közlök veletek: Nem halunk ugyan meg mindnyájan, de mindnyájan elváltunk hirtelen, egy szempillantás alatt, a végső harsonszóra.”), nem is zárja ki ezt a következtetést. Pálnál a hangsúly azon van, hogy nem mindenki hal meg, Gergelynél az idő megállásán s az eredeti állapotba való visszatérésén.

* * *

Nüsszai Gergely hermeneutikai elveit és exegetikai módszereit bemutatva egy ilyen rövid áttekintés, mint a fenti is, nyilvánvalóan csak felületes lehet, de talán ennyivel is sikerült érzékeltetnem a témakör legfontosabb kérdéseit. A további vizsgálódások lehetősége számtalan, de ezek egyike lehet: felfedezhetünk-e valamilyen módszertani következetességet abban, ahogyan az egyes témákat tárgyalja? Hozzákapcsol-e bizonyos témákhoz bizonyos módszereket, megoszlanak-e az értelmezés módszerei valamilyen módon a nagy témakörök között? A példám között leggyakrabban emlegetett két nagy antropológiai mű felületes olvasása közben esetleg levonhatnánk azt a következtetést, hogy az ember teremtése és bűnbeesése kapcsán elsősorban a Szentírás kinyilatkoztatásaira, a bűnbeesés utáni étellel kapcsolatban az emberi tapasztalatokra, a halál utáni állapot és a feltámadás tárgyalásakor pedig a filozófiai hagyományra támaszkodik. Ez azonban így nyilvánvalóan leegyszerűsítés, de ennek elemzése már egy következő tanulmány témája.

D. Tóth Judit

JEGYZETEK

¹ Vö. az Énekek énekéhez írt kommentár bevezetése. H. LANGERBECK (ed.): *Gregorii Nysseni In Canticum canticorum* (Gregorii Nysseni Opera VI.), Leiden 1986. A továbbiakban *Cant prooem* GNO VI, 3-13. A Nüsszai Gergelyre vonatkozó tengernyi szakirodalomból csupán néhány fontosabbat emelek ki a Szentírás-értelmezésre vonatkozóan: M. CANÉVET: *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*, Paris 1983; *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Actes du Colloque de Chevetogne (22-26 Septembre 1969), éd. par M. Harl, Leiden 1971; M. N. ESPER: *Allegorie und Analogie bei Gregor von Nyssa* (Habelts Dissertationsdrucke Reihe Klassische Philologie 30), Bonn 1979; VANYÓ László: *Az egyházatyák Bibliája és az ókeresztény exegézis módszere, története. Septuaginta, Diatesszaron, Velus Latina, Vulgata*, Budapest 2002.

² *Cant prooem* GNO VI, 4. A literális és az allegorikus értelmezés tehát nem állítható olyan módon szembe egymással, ahogyan ezt általában véljük.

³ A kérdéskör irodalma szerencsére magyar nyelven is folyamatosan gyarapszik. Jó eligazítást ad Nyíró Miklós válogatott bibliográfiája: J. GRONDIN: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába* (Osiris tankönyvek), Budapest 2002, 256-262. Külön is kiemelhető a Hermeneutikai Kutatóközpont *Her-*

- meneutikai füzetek című sorozata, Fabiny Tibor szerkesztésében.
- ⁴ Órigenész: *A princípiumokról I-II*, ford. Pesthy Monika, Kránitz Mihály, Somos Róbert (Catena. Fordítások 5), Budapest 2003. A műből közölt magyar nyelvű idézeteket ez alapján adom meg.
- ⁵ Tyconius: *Szabályok könyve. Liber regularum Tyconii*, ford. Czachesz István (Hermeneutikai füzetek 12), Budapest 1997.
- ⁶ Szent Ágoston: *A keresztény tanításról*, ford. Böröczki Tamás (Catena. Fordítások 1), Budapest é.n.
- ⁷ Újszövetségi példák: Lk 24, 27; ApCsel 8, 30-35; 2 Kor 3, 6; 2 Pt 1, 20; 2 Pt 3, 16.
- ⁸ N. FRYE: *Kettős tükrök. A Biblia és az irodalom*, Budapest 1996, 118.
- ⁹ Szent Ágoston: *A keresztény tanításról*, id. mű, 37.
- ¹⁰ Ld. SOMOS Róbert bevezetője: Órigenész: *A princípiumokról I-II*, id. mű, 5-21, itt: 14-15.
- ¹¹ Órigenész: *Kommentár az Énekek énekéhez*, ford., bev. Pesthy Monika (A kútnál), Budapest 1993, 72.
- ¹² Nem feladatomban, hogy Órigenész hermeneutikai elveit és exegetikai módszereit részletesen bemutassam, mert a legfontosabb vonások csupán Nüsszai Gergely exegézise szempontjából érdekesek számomra. Az alexandriai teológusra vonatkozóan ld. SOMOS Róbert munkáit: *Órigenész istenről és az istenről*, Filozófiai füzetek 1986 34-45; *Órigenész és a görög filozófia (Filozófiai jegyek Órigenész munkásságában)* Pécs 1995; *Az alexandriai teológia* (Catena. Monográfiák 1), Pécs 2001; továbbá: PESTHY Monika: *Órigenész, az exegéta. Az egyházatyai Biblia-magyarázata különös tekintettel a Jeremiás-homiliákra*, Budapest 1996.
- ¹³ PG 44, 125-256. A továbbiakban: *Op hom cap PG 44, col. Magyar szövegét Vanyó László fordításában adom meg: Az isteni és az emberi természetéről I. Görög egyházatyák*, szerk. Háty János (A kútnál), Budapest 1994, 169-262. A továbbiakban GE I és oldalszám feltüntetésével idézem.
- ¹⁴ PG 46, 12-160, itt: 64B. A továbbiakban: *An et res PG, col. Magyar szövegét Vanyó László fordításában adom meg: A kappadókiai atyák*, szerk. Vanyó László (Ókeresztény írók 6), Budapest 1983. A továbbiakban ÓI 6-ként hivatkozom rá, amely után feltüntetem az oldalszámot is. Itt: ÓI 6, 597.
- ¹⁵ *An et res PG 46, 49C (ÓI 6, 590-591).*
- ¹⁶ *An et res PG 46, 64A (ÓI 6, 597).*
- ¹⁷ Vö. C. MCCAMBLEY (trans., intr.): *Saint Gregory of Nyssa: Commentary on the Song of Songs* (The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources 12), h.n. é.n., 2; R. E. HEINE: *Gregory of Nyssa's Apology for Allegory*, *Vigiliae Christianae* 38 (1984) 360-370.
- ¹⁸ *Cant prooem GNO VI, 5, 14-15.*
- ¹⁹ Például a gyilkosságok, házasságtörések történetei nem vonatkoznak az erényes életre, ha betű szerint értelmeznénk őket. *Cant prooem GNO VI, 7, 1kk.*
- ²⁰ *Cant prooem GNO VI, 4.*
- ²¹ *Cant prooem GNO VI, 4, 17kk.* Maga Krisztus is homályos szavakkal, képekkel, parabolákkal, rejtett mondásokkal oktatta tanítványait (8, 6kk).
- ²² *Cant prooem GNO VI, 10-12.*
- ²³ *Cant prooem GNO VI, 9, 7; 9, 19-10, 1.*
- ²⁴ *Cant prooem GNO VI, 7, 16kk.*
- ²⁵ *Cant prooem GNO VI, 10, 1kk ; 11, 1kk.*
- ²⁶ *Cant prooem GNO VI, 5, 6-9.*
- ²⁷ *Cant prooem GNO VI, 4, 9-10.*
- ²⁸ Vö. *Cant prooem GNO VI, 5-7.*
- ²⁹ Ezt a kérdéskört vizsgálta a *Contra Eunomium II.* könyvével kapcsolatban a 10. nemzetközi Nüsszai Gergely-konferencia: *Gregory of Nyssa, Contra Eunomium II. Philosophy and Theology of Language. The 10th Colloquium on Gregory of Nyssa, Olomouc, 15th-18th September 2004.*
- ³⁰ A patrisztikával foglalkozó szakemberek előtt jól ismert az a polémia, amely Eunomiosz és Baszileiosz, majd ez utóbbi halála után Eunomiosz és Nüsszai Gergely között bontakozott ki. A szentháromságtani problémák felvetettek más teológiai, továbbá antropológiai, nyelveméleti, filozófiai kérdéseket is.
- ³¹ Vö. A. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not Disclosed. Gregory of Nyssa as Deconstructionist*, *Studien zu Gregor von Nyssa und der Christlichen Spätantike*, herausg. H. R. Drobner – C. Klock (Supplements to Vigiliae Christianae 12), Leiden 1990, 99-123, itt: 100.
- ³² Eunomiosz nyelveméletét az *Apologia Apologiae 2.* könyve mutatta, amellyel Nüsszai Gergely a *Contra Eunomium*-ának II. könyvében helyezkedett szembe. W. JAEGER (ed.): *Contra Eunomium libri, I et II (vulgo I et XII B)* (Gregorii Nysseni Opera I), Leiden 2002. Itt: főleg GNO I, 281-347. Eunomiosz műveinek rekonstrukcióját ld.: R. P. VAGGIONE (Text and Transl.): *Eunomius: The Extant Works* (Oxford Early Christian Texts), Oxford 1987.
- ³³ Vö. a 10. nemzetközi Gergely-konferencia előadásai közül elsősorban: A MEREDITH: *CE II, 195-293: The "Language" of God and Human Language* (Kézirat).
- ³⁴ A. MEREDITH: *CE II, 195-293: The "Language" of God and Human Language* (Kézirat).
- ³⁵ Ahogy erre Theo Kobusch előadása emlékeztette a 10. nemzetközi Nüsszai Gergely-kollokvium résztvevőit, az *epinoia* vizsgálatát bonyolítja, hogy a görögben hosszú ideig nem volt terminológiaként használt fogalom a véges emberi tudatra. Vö. T. KOBUSCH: *Die Epinoia – das menschliche Bewusstsein in der antiken Philosophie* (Kézirat).
- ³⁶ *CE II 44 GNO I, 238, 26-29.* Vö. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not Disclosed*, id. mű, 100-101.
- ³⁷ A teremtett *diasztéma* következtében az emberi nyelv nem férhet hozzá az isteni lényeghez, még ha ez a lényeg – vagy még inkább Isten *energeiája* – jelen is van a teremtett valóság struktúrájában. Ld. A. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not Disclosed*, id. kiad., 103-107. Az isteni lényeg végtelensége és megismerhetetlensége, az Istennek adható nevek problémája nem tárgyalható az apofatikus vagy negatív teológia kérdésköre nélkül. A végtelen fogalmának Gergely általi használatához ld. SOMOS Róbert: A „végtelen Isten” fogalma Nüsszai Gergelynél, *Teológiai Szemle* 33 (1990) 257-269.
- ³⁸ Vö. A. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not Disclosed*, id. mű, passim.
- ³⁹ A. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not disclosed*, id. mű, 99.
- ⁴⁰ Uo.
- ⁴¹ A. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not Disclosed*, id. mű, 102., 99.
- ⁴² A. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not Disclosed*, id. mű, 111., 103.
- ⁴³ A. A. MOSSHAMMER: *Disclosing but not Disclosed*, id. mű, 111.
- ⁴⁴ E. MÜHLENBEGR (ed.): *Gregorii Nysseni Oratio Catechetica. Opera Dogmatica Minora. Pars IV* (Gregorii Nysseni Opera III, IV), Leiden 1996. A továbbiakban: *Or cat GNO III, IV 5-106*, itt: GNO III, IV 79, 4-5. Magyar szövegét Vanyó László fordításában adom meg: *A kappadókiai atyák*, id. mű. A továbbiakban: ÓI 6 és oldalszám, itt: ÓI 6, 554.
- ⁴⁵ „... az a véleményünk az egész Szentírást illetően, hogy az egésznek van szellemi értelme, de nem az egésznek van testi értelme.” (*Princ IV,3,5*).
- ⁴⁶ *Or cat GNO III, IV 79, 6-8 (ÓI 6, 554).*
- ⁴⁷ Nem szabad azonban elfelejtenünk arról, hogy a Szentírás szövege nagyobb részben már eredendően metaforikus: a Biblia metaforákat és más retorikai alakzatokat egyaránt használ. Ahogy Frye is rámutat: mivel a kereszténység hagyományos és központi tanítételei az értelmet meghaladják, csak metaforákkal lehet őket kifejezni. Vö. N. FRYE: *Kettős tükrök. A Biblia és az irodalom*, id. mű, 118-125.
- ⁴⁸ *Op hom 16 PG 44, 181B (GE I, 210).*
- ⁴⁹ Uo.
- ⁵⁰ *An et res PG 46, 68A-72C (ÓI 6, 599-601).*

- ⁵¹ *Epist 38.* Magyar szövegét Vanyó László fordításában adom meg: *A kappadókiai atyák*, id. kiad., 242-251. A továbbiakban ÓÍ 6 és oldalszám. Itt: ÓÍ 6, 248. Ugyanez Schönborn könyvében idézve. Szegedi Iván fordításában: „Mert ahogyan az érzékelhető dolgok világában a tapasztalás nyilvánvalóan messzebbre jut, mint az okokról való teoretikus elmélkedés, úgy a számunkra felfoghatatlan hitdogmák esetében is alkalmasabb a hit, mint az észérvek útján történő megértés.” C. SCHÖNBORN: *Krisztus ikonja*, Budapest 1997, 24.
- ⁵² Hittitok, azaz misztérium. A misztérium szót a Biblia kétféle értelemben használja. 1. Olyan esemény vagy jelenség, amelyben Isten és ember találkoznak egymással, és Isten önmagát adja ajándékkul az embernek (Éf 1, 9; 3. 9-11; 5. 32; Kol 1, 26). 2. Rejtettség és felfoghatatlanság (Róm 11, 25; 1Kor 15, 51; Jel 17, 7). Ld. ELŐD István: *Katolikus dogmatika*, Budapest 1983, 809.
- ⁵³ *Op hom 23 PG 44, 212B (GE I, 232).*
- ⁵⁴ *Op hom 24 PG 44, 213C (GE I, 233).*
- ⁵⁵ *Op hom 23 PG 44, 209C (GE I, 230).*
- ⁵⁶ Ahogy Schönborn megjegyzi, a IV. századi atyák jól tudták, hogy Isten Hármasságának titok, mégpedig a kimondhatatlan titok maga; ez azonban nem jelentette számukra azt, hogy megkímélhetik magukat a fáradalmaktól, melyek a titok gondolati megközelítésével járnak. C. SCHÖNBORN: *Krisztus ikonja*, id. mű, 22.
- ⁵⁷ *Op hom 23 PG 44, 212A (GE I, 231).*
- ⁵⁸ *Op hom 16 PG 44, 180B-C (GE I, 209).*
- ⁵⁹ *Op hom 17 PG 44, 189A (GE I, 215).*
- ⁶⁰ *Op hom 17 PG 44, 188B (GE I, 215).* Azt a tényt, hogy a kappadókiai atya a hittitok esetében sem akarja megkerülni a gondolkodás fáradalmait, mi sem mutatja jobban, mint-hogy így folytatja tovább: „A mi megoldásunk a következő...” (uo.)
- ⁶¹ Mózes élettörténete is ezt példázza a kappadókiai atya számára. Vö. D. TÓTH Judit: *Apofatikus teológia Nüsszai Szent Gergely Mózes élete című művében*. Studia Patrum. A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.), szerk. Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán, Budapest 2002, 83-90. Itt: 89. Ld. továbbá: BOROS István tanulmányait: *Isten megismerésének lehetőségége Nüsszai Szent Gergelynél*, Passim 5 (2003) 1 112-127; *Mózes látta a láthatatlan Istent. Mózes teofániája Nüsszai Szent Gergely Mózes élete c. művében*, „A szent atyák nyomdokait követve”. In memoriam Vanyó László, Szerk. Baán István, Budapest 2003, 55-69; *Bűn, bűnbeesés és antropológiai következményeik*, Lábjegyzetek Platónhoz 2-3. A bűn, szerk. Dékány András – Laczkó Sándor, Szeged 2004, 113-121.
- ⁶² Az egyházatya és a filozófia volt a témája a 2. nemzetközi Gergely-konferenciának. Anyagát ld. *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa. Freckenhorst bei Münster 18.-23. September 1972*, herausgegeben von H. Dörrie – M. Altenburger – U. Schramm, Leiden 1976. A kérdéskör hatalmas szakirodalmából most csupán két jellegzetes munkát emelek ki, mint amelyek a problémához való közelítés két lehetséges módját is mutatják: Cherniss és Stead egy-egy, alább idézendő művét.
- ⁶³ Alexandriai Philón például mutatja, hogy már a zsidók megkezdték az Írások értelmezését a filozófia – mindenek előtt a platonizmus – terminusainak használatával.
- ⁶⁴ Gergely sok interpretálója kijelenti, hogy ő volt a legfilozofikusabb az egyházatyák közül. Például: O. BARDENHEWER: *Geschichte der altkirchlichen Literatur. Vol. III.* Freiburg 1912, 192; J. P. CAVARNOS: *St. Gregory of Nyssa on the Human Soul*, ed. and rev. C. Cavarinos, Belmont 2000, passim.
- ⁶⁵ H. F. CHERNISS: *The Platonism of Gregory of Nyssa* (University of California Publications in Classical Philology 11), New York – Berkeley, 1930, 1. Cherniss úgy véli, hogy a filozófiának a teológia szolgálóleányává tételében Gergely tette a legfontosabb szolgálatot a IV. századi írók közül, amikor eszközként használta a platóni gondolatokat a keresztény dogmák felépítésében. Gergely – mondja – „fiatalkori szerelmét”, azaz a görög filozófia és költészet iránti intellektuális érdeklődését soha nem tudta megtagadni, ezért inkább megpróbálta összeegyeztetni az Isten és az Egyház iránti szeretetével. Uo.
- ⁶⁶ *Op hom 30 PG 44, 240C (GE I, 252).*
- ⁶⁷ T. P. VERGHESE: *Diastema and Diastasis in Gregory of Nyssa. Introduction to a Concept and the Posing of a Problem*. Gregor von Nyssa und die Philosophie, id. mű, 243-260. Vergheze úgy véli, az a kérdés, hogy vajon koherens és konzekvens volt-e Gergely filozófiai gondolkodása, sokkal inkább helyénvaló volna, mint az, hogy filozófus volt-e vagy sem.
- ⁶⁸ H. F. CHERNISS: *The Platonism of Gregory of Nyssa*, id. mű, 1. Vö. T. P. VERGHESE: *Diastema and Diastasis in Gregory of Nyssa*, id. mű, 243. Jelentős filozófiai képzettségét mutatja, hogy olyan szerzők inspirálták, mint Platón, Arisztotelész, felismerhetjük a sztoikusok, az epikureusok nézeteit, Poszeidóniosz hatását, hatott rá Plótinosz, Porphüriosz. Jamblikhosz. de visszautalhatunk a preszokratikusokra is. Jelentősnek mondható a hellenisztikus tudományok (például antropológiája esetében az orvostudomány, az anatómia) iránti érdeklődése. Említhetjük továbbá a zsidó Philónt és a keresztény szerzőket, mint Órigenész, Makariosz, Baszileiosz és mások. Gergely olyan ismeretekre tett szert a teológiában, a filozófiában és a tudományokban – mindezt elmélyítve a retorika médiumán keresztül –, amelyekre ma az interdiszciplináris kifejezést tartanánk megfelelőnek.
- ⁶⁹ Vö. BUDAHÁZY Gábor: *A keresztény bölcsélet kezdeteinek filozófiai háttere: a középlatonizmus*, Teológia 2001 3-4 1-28.
- ⁷⁰ A platonizmus Gergelyre gyakorolt hatásának vizsgálatakor mindmáig alapvető Cherniss műve. H. F. CHERNISS: *The Platonism of Gregory of Nyssa*, id. mű. Munkájában már építhetett Karl Gronau kutatásaira, aki összegyűjtötte a Gergely műveiben jelen lévő platónikus idézeteket és párhuzamokat, amelyek a görög filozófus műve ismeretét mutatják: K. GRONAU: *De Basilio, Gregorio Nazianzeno Nyssenoque Platonis Imitatoribus* (Diss.), Göttingen 1908.
- ⁷¹ Ld. H. F. CHERNISS: *The Platonism of Gregory of Nyssa*, id. mű, 9.
- ⁷² G. C. STEAD: *Ontologie und Terminologie bei Gregor von Nyssa*. Gregor und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa, id. mű, 107-127. Elismeri azt, hogy az egyházatya írásainak stílusa és szerkezete olyan, hogy az ő esetében nemigen lehet megfelelően beszélni ontológiáról, amely szó egyébként nem ókori – latin formájában csupán a XVII. század vége óta ismert. Viszont Gergely több olyan kifejezést is használ, amelyek nagyjából megfelelnek ennek, pl. *hē theória tón ontón, hē peri tón ontón philosophia*. Uo. 108.
- ⁷³ G. C. STEAD: *Ontologie und Terminologie bei Gregor von Nyssa*, id. mű, 107.
- ⁷⁴ Stead szerint Nüsszai Gergely nem áldozza fel Krisztus barátságát az igazság barátságáért, inkább azt fogadja el igazságnak, ami az elsón belül található, ezért Gergely nem is tekinthető filozófusnak. Vö. G. C. STEAD: *Ontologie und Terminologie bei Gregor von Nyssa*, id. mű, 107. Somos Róbert Órigenésszel kapcsolatban a következőkben látja egy, a filozófustól elvárható követelményrendszer formális jegyeit: konzisztenciára való törekvés, tudományos módszeresség és rendszeresség, eredetiség, a filozófiai mintáknak a motívumok szintjénél mélyebb beépítése, problémaérzékenység, elmentés nézetek tárgyilagos kezelése. Ld. SOMOS Róbert: *Órigenész és a görög filozófia*, id. mű, 1995, 6.
- ⁷⁵ G. C. STEAD: *Ontologie und Terminologie bei Gregor von Nyssa*, id. kiad., 108.

- 76 F. MUELLER (ed.): *Gregorii Nysseni Opera Dogmatica Minora* (Gregorii Nysseni Opera III, I.) Leiden 1958. A továbbiakban *Graec* GNO III, I 19-33. Magyar szövegét Vanyó László fordításában adom meg: *A kappadókiai atyák*, id. mű, 739-749. A továbbiakban ÓÍ 6 és oldalszám feltüntetésével hivatkozom rá.
- 77 *Or cat prooem* GNO III, IV 5 (ÓÍ 6, 503).
- 78 Uo.
- 79 *Op hom 16* PG 44, 180C (GE I, 209).
- 80 *Op hom 16* PG 44, 180D-181A (GE I, 209-210), *Op hom 28* PG 232A (GE I, 245).
- 81 Uo.
- 82 *Op hom 28* PG 44, 232B (GE I, 245).
- 83 *Op hom 16* PG 44, 180C (GE I, 209).
- 84 *Op hom 16* PG 44, 181D-184A (GE I, 211).
- 85 *Op hom 29* PG 44, 233D (GE I, 248).
- 86 *Op hom 16* PG 44, 181A (GE I, 210).
- 87 Pl. „Képességeinkhez mérten, következtetések és feltevések segítségével nyomozzuk, hogy mi az igazság.” (*Op hom 16* PG 44, 180C, GE I, 209). „Bizonyos képek, találgatások, következtetések által próbáljuk megsejteni az igazságot.” (*Op hom 16* PG 44, 185A, GE I, 213).
- 88 *Op hom 16* PG 44, 236B (GE I, 248).
- 89 *Ep 38* ÓÍ 6, 242-251.
- 90 *An et res* PG 46, 145B (ÓÍ 636).
- 91 N. FRYE: *Kettős tükrök*, id. mű, 111.
- 92 Vanyó László tanulmányaiban több helyen is rámutatott Nüsszai Gergely metaforáinak az ókeresztény ikonográfiával való hasonlóságára. Ld. ehhez VANYÓ László: *Katekézis, költészet és ikonográfia a 4. században*, Budapest 1995, passim.
- 93 *Ep 38* (ÓÍ 6, 248).
- 94 *An et res* PG 46, 152D kk. (ÓÍ 6, 642-643).
- 95 Nüsszai Gergely kedveli a már Órigenésznél is jelen lévő tükrök-hasonlatot, és több kontextusban is alkalmazza. Vö. C. SCHÖNBORN: *Krisztus ikonja*, id. mű, 38-39.
- 96 *Op hom 10* PG 44, 152B-155C (GE I, 188-191).
- 97 Pl. *An et res* PG 46, 89C (ÓÍ 610).
- 98 *Op hom 27*, PG 44, 225B kk (GE I, 241kk.).
- 99 *Op hom 16* PG 44, 185A (GE I, 213).
- 100 Pl. *An et res* PG 46, 129B (ÓÍ 6, 629).
- 101 Vö. E. PEROLI: *Gregory of Nyssa and the Neoplatonic Doctrine of the Soul*, *Vigiliae Christianae* 51 (1997) 2 117-139, itt: 118-119.
- 102 Vö. G. V. FLOROVSKY: *Eschatology in the Patristic Age: an Introduction*, *Studia Patristica II* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 64), Berlin 1957, 235-250, itt: 246.
- 103 G. FLOROVSKY: *Eschatology in the Patristic Age*, id. mű, 247. Arra is rámutat továbbá, hogy a *nusz* tana az arisztotelészi pszichológia általános keretébe nem túl jól illeszkedik bele, és valószínűleg a filozófus korai platonizmusának a továbbélése. Uo.
- 104 Vö. *Op hom 21-28* (GE I, 224-247 és *An et res* passim) (ÓÍ 6, passim).
- 105 *Op hom 25* PG 44, 213C-224B (GE I, 234-235).
- 106 *An et res* PG 46, 108A (ÓÍ 6, 618).
- 107 Vö. G. FLOROVSKY: *Eschatology in the Patristic Age*, id. mű, 250.
- 108 *An et res* PG 46, 129A-137A (ÓÍ 6, 628-632).
- 109 *An et res* PG 46, 108A (ÓÍ 6, 618).
- 110 *An et res* PG 46, 129C kk. (ÓÍ 6, 629 kk.).
- 111 *Op hom 25* PG 44, 216D (GE I, 236).
- 112 Gergely a Jézus által végrehajtott, egyre jelentősebb csodákban fokozatoságot vesz észre: az emberi kishitűség megingatását az Úr Péter anyósának a meggyógyításával kezdi és saját feltámadásával zárja: *Op hom 25* PG 44, 217B kk (GE I, 236kk.).
- 113 *Op hom 21* PG 44, 201A (GE I, 224).
- 114 *Op hom 21* PG 44, 201A-204A (GE I, 224-225).
- 115 *Op hom 21* PG 44, 201 kk (GE I, 224kk.). A jó végtelenség-ge, határtalansága Isten végtelenségéből, határtalanságából következik.
- 116 Vö. még J. P. CAVARNOS: *St. Gregory of Nyssa on the Human Soul*, id. mű, 6. A Szentírás ígretén túl a feltámadás igazolásának alapjává a kappadókiai atya számára első-sorban mégis az egyetemes emberi természet (*katholu phüszisz, anthrópiné phüszisz*) válik. Ehhez ld. J. ZACH-HUBER: *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance* (Supplements to *Vigiliae Christianae* Vol. 46.), Leiden 2000.
- 117 *Or cat 32* GNO III, IV 78, 15 (ÓÍ 6, 553).
- 118 Erre látunk példákat a nyugati patrisztikában Tyconius vagy Szent Ágoston hermeneutikájában (*Liber Regularum, De Doctrina Christiana*).
- 119 *Or cat 32* GNO III, IV 77, 22-24 (ÓÍ 6, 553).
- 120 *Op hom 27* PG 44, 228D (GE I, 243).
- 121 *An et res* PG 46, 153C kk. (ÓÍ 6, 640 kk.).
- 122 Vö. TILLICH, *Rendszeres teológia*, passim. Tillich a paradoxont eredeti értelmében, mint „vélekedéssel szembeni”-t érti, amely vélekedésben a véges ész tapasztalata van benne, amelyet Isten cselekvése felülmúl, de nem semmisít meg. Uo. 61.
- 123 Vö. *An et res* PG 46, 152A kk. (ÓÍ 6, 639).
- 124 Például *An et res* PG 46, 152A (ÓÍ 6, 639). Gergely az igazak és a bűnösök mellett egy harmadik embercsoportot is említ, azokat, akik sem jót, sem rosszat nem tapasztaltak meg ebben az életben (uo.). Azonban sem a szövegtörzsetből, sem magából az egész dialógusból nem világos, kiket ért ez alatt, feltehetően a kisgyermekként elhunytakat.
- 125 *Op hom 22* PG 44, 205D (GE I, 228). Vö. J. P. CAVARNOS: *St. Gregory of Nyssa on the Human Soul*, id. mű, 45.
- 126 *Op hom 22* PG 44, 204B (GE I, 226).
- 127 *Op hom 22* PG 44, 205B-C (GE I, 227-228).
- 128 *A men* szócscsa nem minden kéziratban található meg.
- 129 Az idézetből kihagytam egy, a magyar fordításban benne lévő, értelemzavaró *hogy* kötőszót. Az „ahogyan én látom” elbizonytalanító közbevetés (*O moi dokei*) Gergely szövegében a mondat élén áll: *Op hom 22* PG 44, 205C (GE I, 228).

Telefon-lelkigondozás Budapest

06-1 201-0011

Lelki válság esetén, emberi, családi, lelkiismereti,
hitbeli kérdések megbeszélésére
mindennap 17–21 óráig

E SZÁM SZERZŐI

Csíky Csaba, főiskolai tanár, Marosvásárhely
Éger Ádám, teológiai hallgató, Debrecen
Dr. Gaál Botond, egyetemi tanár, Debrecen
Gáncs Péter, evangélikus püspök, Budapest
Gonda László, docens, Debrecen
Dr. Karasszon Dezső, ny. teológiai tanár,
Debrecen
Dr. Pásztor János, ny. teológiai tanár, Budapest
Petró László, teológiai hallgató, Debrecen
Somhegyi Zoltán, egyetemi hallgató, Budapest
Hans Schwarz, professzor, Regensburg
Dr. habil. Szénási Éva, egyetemi tanár, Szeged
D. Tóth Judit, egyetemi tanár, Debrecen

Jeruzsálem és Athén összetartozik

Hans Schwarz a Regensburgi Egyetem Evangélikus Teológiai Intézetének dogmatika professzora. 2004-ben töltötte be 65. életévét. Az Egyetem ünnepélyesen búcsúztatta el nyugalomba vonulása alkalmából. Jelenlegi és volt tanártársai, külföldi egyetemek képviselői, valamint doktoranduszai és tanítványai vettek részt az ünnepi eseményen. A meghívott előadók között volt Gaál Botond debreceni dogmatika professzor. - Hans Schwarz kimagasló teológiai munkásságával méltán elismert alakja a mai tudós nemzedéknek. Tanított amerikai egyetemeken, Görögországban, Rómában, tudós tanítványokat nevelt szinte minden felekezet számára. A Karl Heim Gesellschaft alelnöke, a Glaube und Denken rangos évkönyv főszerkesztője. Igen jelentősek a természettudomány és a teológia közötti kapcsolattal foglalkozó művei. Ő az egyik legismertebb Luther-szakértő. A tiszteletére rendezett ünnepségen a „Jeruzsálem és Athén összetartozik” címmel tartott előadást. Ennek az előadásnak a magyar fordításával köszöntjük őt és Isten áldását kérjük további tudományos és egyházépítő szolgálatára.

1981. november 30-án tartott székfoglaló beszédemnek „A teológia helye az egyetemen”¹ címet adtam. Az itt következő előadással kezdődő szimpózium témája „A teológia jelentősége a társadalom számára”. Korunkban minden relevanciát ígér. A villámgyors globális kommunikáció jegyében nem csak mérhetetlen tudáskincs van jelen potenciálisan mindenütt, hanem ez a tudás a potenciális felhasználó számára relevánsnak is kell, tűnjön, hogy egyáltalán éljen vele. Tényleges relevanciáról viszont csak ott lehet beszélni, ahol a felhasználónak olyasmint tudnak felkínálni, ami számára hosszú távú jelentőséggel bír. Így pl. a minőségi termékekről híres ipari vállalatokra az is jellemző, hogy nem egyszerűen bekebeleznek és tönkretesznek más vállalkozásokat, hanem pénzt és időt nem kímélve kutatásokat végeznek. Meghallgatás, odafigyelés, gondolkodás nélkül nincs relevancia, csupán egy felszínes beszélgetéshez hasonló információáradat.

Am nem maga a teológia vagy a keresztyén hit áll-e az útban, ha gondolkodásról van szó? A keresztyén hitre nem az jellemző inkább, hogy bizonyosságot tesz bizonyosság-szerzés helyett? A Názáreti Jézus azt hirdette, hogy elközelfített Isten országa, sőt egyenesen azt mondta, hogy az ő eljövételével, munkásságával és küldetésével Isten országa már el is jött. Ugyan mi szükség még világi tudásra és gondolkodásra, ha a világ mulandóság-ra van ítélve? Ezért Pál így szól: „miközben a zsidók jelt kívánnak, a görögök pedig bölcsességet keresnek, mi a megfeszített Krisztust hirdetjük, aki a zsidóknak megütöközés, a pogányoknak pedig bolondság” (1Kor 1,22k.). A 2. század végén ezért tette fel a kérdést Tertullianus egyházatya retorikailag utolérhetetlenül az eretnekekkel folytatott vitája során: „Mi köze van hát Athénnek Jeruzsálemhez? Mi köze az akadémiának az egyházhoz? Mi köze az eretnekeknek a keresztyénekhez?”². Válasza pedig így hangzik: „Erre gondoljanak azok, akik sztoikus, platonikus és dialektikus keresztyénséget találtak ki! Nincs szükségünk kíváncsiságra [*curiositas*] Jézus Krisztus óta, sem kutatásra az evangélium óta. Mikor hiszünk, nem érezzük szükségét annak, hogy másban higgyünk”³. Pál és Tertullianus kijelentéseit úgy is értelmezhetnénk, hogy a keresztyén hit tudományellenes. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha figyelmen kívül hagyjuk a mindenkor történeti kontextust, mint pl. a gnosztikusokkal, a keresztyénség első századainak egy világtagadó vallási mozgalmával folytatott harc. Természet-

sen a keresztyén hit hosszú, közel 2000 éves történetéből ki lehet ragadni olyan epizódokat, melyek a keresztyénség tudományellenességét alátámasztják. A keresztyén hit vonala azonban egészében nézve éppen az ellenkező irányba mutat, mert a keresztyén hit gondolkodó hit.

1. Gondolkodó hit

Bár a szenzációra éhes sajtó szüntelenül Galileit, Kopernikuszt vagy Darwint emlegeti, mint olyan alakokat, akiket az egyház és a teológia állítólag főeretnekeként elítélt, a történetírás sokkal árnyaltabb képet tár elénk. A történeti mítoszok azonban hosszú életűek. Így hangoztatják például azt, hogy Luther Márton elvetette Kopernikus új heliocentrikus tanítását.⁴ Ezzel kapcsolatban Luther asztali beszélgetéseinek egyetlen olyan kijelentésére hivatkoznak, amelyben Kopernikus neve említésre sem kerül. Kopernikus azonban nem volt eretnek a lutheri reformátorok szemében. Éppen ellenkezőleg. Melancthon 1537-ben Wittenbergbe hívta matematikusnak Joachim Rhaeticust, aki 1539-ben elment Kopernikushoz, holott ekkor tanait Wittenbergben már régóta ismerték. Rhaeticus állását távolléte alatt fenntartották a számára, visszatérése után, 1541 őszén rögtön vissza is vette a wittenbergi professzorságot, majd a bölcsészeti fakultás dékánja lett annak ellenére, hogy Kopernikus tanait korábban éppen ő adta ki.⁵

A keresztyén hit általános tudományellenességéről beszélni azért is furcsa lenne, mert amikor az első más vallású ember, Kandaké etióp királynő kincstárnoka megtért, a keresztyén Fülöp nem így tette fel a kérdést ennek az udvari főembernek: „Engedelmeskedsz-e Isten minden parancsolatának és törvényének?”, hanem ezt kérdezte: „Érted is, amit olvasol?” (ApCsel 8,30). Ellenében pl. az iszlámmal, amely Allah akarata iránti feltétlen engedelmességet követel, a keresztyén hit az értelmet is kereső bizalom igényét támasztja. Természetesen mindig lehetne az egyháztörténetből ellenpéldákat is felhozni, pl. amikor az egyház tanítóhivatala kijelentéseinek feltétel nélküli elfogadását követelte, vagy ortodox tantételek homályosították el a keresztyén hitre való bibliai fölhívást. Ha azonban a történelmet meg akarjuk érteni, akkor egy zenei mű megértéséhez hasonlóan először egyszerűen végig kell hallgatni és csak utána keresni a vezérmotívumokat, melyek a kísértő elemekkel együtt végül kiadják az egész darabot.

A keresztyén hit szempontjából ez azt jelenti, hogy hit és értelem összetartozik. Még a Názáreti Jézus Isten országáról szóló eszkatológikus igehirdetésétől sem idegen ez az összetartozás. Bár Jézus igehirdetésének súlypontjában vallási kérdések álltak, nem feledkezett meg az evilági és szociális kérdésekről sem. Így lehetett Jézus Hegyi-beszéde még az egyébként meggyőződéses hindu Mahatma Gandhi szociális-politikai programjának is inspirálója. A hit és a tudás Pál számára sem jelentett ellentétet, mert az általa bemutatott zsidó jelkívánással és a görög bölcsességkereséssel szemben ezt hangsúlyozta: „Mi a megfeszített Krisztust hirdetjük, aki a zsidóknak ugyan megütközés, a pogányoknak pedig bolondság, de maguknak az elhívtoknak, zsidóknak és görögöknek egyaránt, az Isten ereje és az Isten bölcsessége” (1Kor 1,23k.).

Pál tudatában volt annak, hogy a keresztyén tudás nem azonos a világi tudással és a keresztyén bölcsesség különbözik a világtól. Nem az azonosságot, hanem az összetartozást szükséges hangsúlyozni. Amint 1500 évvel később Luther kifejezte, Isten kétféle módon uralkodik: a balján való birodalomban, azaz a világi birodalomban az értelmén keresztül, melynek segítségével az emberek törvényeket és rendeleteket alkotnak, hogy az egymással való békés együttélés feltételeit biztosítsák, és a jobbja felől való birodalomban, vagyis a lelki birodalomban – melyet nem szabad összetéveszteni az egyházzal –, az evangélium által, hogy az emberek a múlandón túl örök hazát nyerjenek nála. Tertullianus sem foglalt határozottan állást a világi tudás ellen, mert a tőle idézett helyen arról van szó, hogy ő a keresztyén hitnek a sztoikus, platonista vagy más filozófiai elemekkel való összemossása ellen harcol. És valóban, valahányszor a keresztyénység túlságosan a filozófiára támaszkodott, gyakran elvesztette saját alapját és filozófiai kifejezéseket vett át, mint állítólagos keresztyén felismeréseket, akár keresztyén platonizmus, arisztotelianizmus vagy heideggeri egzisztencialista interpretáció köntösébe bújtatva. A keresztyénység tehát sohasem magát a filozófiát utasította el, hanem saját filozófiai túlkapasait. Világosan látszik ez a 2. századi korai keresztyén apologéták példáján.

Abban az időben háborzongató híresztelések terjedtek a nép körében. A keresztyéneket úgy állították be, mintha politikai veszélyt jelentenének az egész római világbirodalom számára. Celsus, a pogány filozófus (kb. 160-180) például azt írja, hogy a keresztyénység a zsidósággal együtt nem más, mint üres babonák és fanatikus hiszékenység keveréke.⁶ A Krisztusról szóló hagyomány bizonytalan és ellentmondásokkal teli. Jézus egy „istenverte és tehetségtelen szemfényvesztő”, aki még arra sem volt képes, hogy „tanítványai megtévesztése után legalább azt a ragaszkodást beléjük oltsa, amely egyébként egy haramiavezérnek kijár.”⁷ Ilyen vádaskodásokkal szemben igyekeztek a korai keresztyén apologéták az állam és a művelt körök szemében a keresztyénység lényegét és igazságát tisztázni. Ennek jegyében a keresztyéniséget magas erkölcsiséget képviselő felvilágosult vallásként jellemezték.

Jusztinosz például, a „filozófus és vértanú”⁸, a 2. század egyik legjelentősebb apologétája Flavia Neapolisban, a mai palesztin Nablusban született pogány-görög családban és saját bevallása szerint hosszú utat járt be mint filozófus a sztoikus és pitagoreus tanoktól egészen Platónig⁹. Még keresztyénként is hangsúlyozza, hogy „a filozófia valóban Istentől nekünk adományozott nagy, igen értékes ajándék”. A hagyományos filozófia nem

elégítette ki, de mint maga írja, „lelkemben valamiféle láng lobbant fel, szerető vágyakozás költözött belém a próféták iránt, és azok iránt is, akiket Krisztus barátainak neveznek. Végiggondoltam magamban szavait, és egyedül csak ezt a filozófiát tartottam biztosnak és hasznosnak.”¹⁰ Jusztinosz szerint a keresztyén hit maga a filozófia. Ez semmi esetre sem a vallásos kinyilatkoztatás tagadását jelentette nála, a filozófia megnevezés célja a keresztyén hit értelmi jellegének hangsúlyozása volt, és az, hogy a keresztyén hitet megkülönböztesse a többi keleti vallás mítoszaitól és mágiájától.

A hellenista-orientális környezettel való összeütközés során fontos volt a keresztyén *Logosz*-tan is, mert ennek segítségével lett a Krisztus személyéről szóló tan érthető és racionálisan igazolható. Jusztinosz azt vallotta, hogy minden emberben egy *logos spermatikos*, egy logosz-magvacska él. „Mert mindegyikük a magvakat elvető isteni Értelem egy része alapján észrevett valami hasonlót, és azt jól elmondta.”¹¹ Ezért felismerhetjük, mi a helyes, különbséget tehetünk jó és gonosz között és a jót cselekedhetjük. Ellentétben a sztoikusokkal, akik szemében a *logos spermatikos* tulajdonképpen a kozmoszt alakító életerő, Jusztinosz számára a *logos* inkább a világ rendjének morális alapelve. Ezt a *logos*t, mely mindenütt jelen van az emberi értelemben és a kozmoszban is hat, a keresztyének a Jn 1,14 alapján („az Ige, azaz a *logos*, testté lett, közöttünk lakott”) Krisztussal azonosították. Ezért nem kellett elutasítani mindazt az igazat és jót, ami a keresztyénségen kívül is létezik, hanem azt úgy lehetett értelmezni, mint ami Krisztustól származik és mindenki számára elérhető. Értelem és keresztyén hit ezáltal nem ellentétben áll egymással, hanem Krisztussal nézve egy egységet alkotott. Ez így volt még a modern korban is, hiszen Luther számára is az az Isten jelentette az összekötő kapcsot a két birodalom között, aki Krisztusban tárta fel szívét előttünk, hogy tudjuk, mi a terve felőlünk.

Egészen napjainkig magától értetődött, hogy keresztyén hit és világi tudás összetartozik. A fizikus és filozófus Carl Friedrich von Weizsäcker például így teszi fel a kérdést: „Vajon lehetséges-e, hogy a fizika törvényeiben is Isten dicsőségét fedezzük fel?”¹² Ebben Johannes Kepler máig ható példája vezette, aki számára a természettudomány istentisztelet volt. De ebben a hagyományban állt az a számos fiziko-teológus is, akik közül Regensburgban elsősorban az evangélikus püspök Jacob Christian Schaeffert (1718-1790) érdemes kiemelni, akinek ásványgyűjteménye olyan híres volt, hogy maga Johann Wolfgang von Goethe is eljött Regensburgba meglátogatni.¹³

A keresztyén hit és a természettudományos gondolkodás egysége azonban sokak számára már régen megbomlott, nem csak az esetleges antagonizmus miatt, hanem az egyre erőteljesebb specializálódás következményeként is. Ritka az olyan kiemelkedő személyiség, mint a cambridge-i Trinity Hall káplánja, John Polkinghorne (* 1930), aki anglikán pap létére korábban a Cambridge-i Egyetem matematika és fizika professzora volt. A keresztyén hit és az egyetemeken képviselt különböző tudományterületek útjai elválnak egymástól. Erről még alkalmi interdiszciplináris rendezvények sem terelhetik el a figyelmet. Mi köze hát mégis Jeruzsálemnek Athénhez? Lehetne természetesen azzal érvelni, hogy a keresztyén hitnek a teológia tudományos megjelenési formája, ezért helye van az egyetemeken. Ha azonban a bajor rek-

torok a hallgatók érdeklődésének hiányára hivatkozva arra a meggyőződésre jutnak, hogy Bajorországban négy katolikus és egy evangélikus fakultást meg kell szüntetni, akkor nem lehet többé a teológia tudományosságával biztosítani a helyét az egyetemen.

Gyenge érvnek bizonyul az is, hogy történetileg nézve a modern egyetemeket a keresztyénség hozta létre. Amíg például a Harvard Egyetem elnöke a 19. század közepén a népszerű történelemszót, John Fiske-t (1842-1901) még diákként megróhotta azért, mert az egyetemi istentiszteleten a pozitívista filozófus August Comte-t olvasata, addig ugyanott ma már a teológiai fakultáson sincsenek rendszeres istentiszteletek. A tradícióra való hivatkozás tehát kevés eredménnyel jár, ha a teológia egyetemen való jelenlétének jogát kell indokolni. Ha a teológiának valóban helye van az egyetemen, akkor ezt csakis tárgyyszerű érvekkel lehet igazolni. Ennek érdekében mindenekelőtt azt a kérdést kell tisztázni, mi is valójában az egyetem. Az egyetemnek, véleményem szerint, csak akkor van univerzitásként létjogosultsága, ha úgy értelmezi magát, mint tudásra törekvő közösség.

2. Az egyetem mint tudásra törekvő közösség

Mivel a német egyetemeket az utóbbi időben gyakran hasonlították össze az amerikaiakkal, hadd emlékeztessék ismét a Harvardra, ahol a tanév végén a végzett hallgatók számára megrendezésre kerül a Harvard College avatási ünnepsége. Ezen ünnepélyes menetben az egyetem előjárói is felvonulnak, az egyes Graduate Schools dékánjait és a professzorokat is beleértve. A professzoroknak és hallgatóknak ez a testülete mintegy kiabrázolja a Harvard Egyetem összekapcsoló szerepét. Látható jeleként annak, hogy a hallgatók egyetemes műveltséget sajátítottak el, megkapják a Bachelor of Arts címet. Függetlenül ettől, de nem egészen elválasztva, a specializálódott Graduate Schools avatási ünnepségeire másnap kerül sor. A mindenkorai dékán és a professzorok erre már csak az adott Graduate School végzett hallgatóit hívják meg.

Németországban nincs az egyetemek ilyen összekötő szerepe, mivel a specializációra előkészítő általános műveltséget már a gimnáziumi rendszernek közvetíteni kell. Ezért a német univerzitás egymás mellett létező, egymással szoros vagy kevésbé szoros kapcsolatban álló fakultásokból áll. Az egyes fakultásokat is gyakran olyan, teljesen heterogén intézetek alkotják, melyeket csak a közös adminisztráció tart össze. Így van ez az én fakultásom esetében is. Nem beszélhetünk többé olyan közös tanulmányi alapkövetelményről, amelyet az amerikai Bachelor-rendszer jelent, hogy ebből és ebből a tudományból ennyi és ennyi tanegységet kell lehallgatni és teljesíteni. Ezért azt is csak a közvetlenül érintettek veszik észre, ha egy intézet vagy képzési ág megszüntetésre kerül. Az egyetemek és szakirányú főiskolák között is egyre nehezebb különbséget tenni, mert utóbbiak is az egyetemekhez hasonló profillal rendelkeznek, különféle párhuzamos szakokat oktatnak, melyeknek egymáshoz jóformán semmi közük nincsen. Egy olyan *studium generale*, ami összekötő kapocs lehetne az egyes diszciplínák között, a sokrétű egyéb vizsgakövetelmény miatt aligha kérhető számon és ötletét legfeljebb a szeniorok üdvözlőlnék. Még az ún. körelőadások esetében is, amelyek hidat képeznek a különböző tudományterületek között, jól megfigyelhető, hogy minden szakterület elsősorban a maga célcsoportját vonzza.

Az általános költségcsökkentési nyomás következtében ez a parallelizmus egzisztenciális fenyegetettségnek van kitéve. Miért ne lehetne egyes szakokat bizonyos egyetemeken egyszerűen bezárni? Marad még akkor is éppen elég egyéb szak és kutatóintézet ahhoz, hogy ne kelljen változtatni az egyetem megnevezésén, hiszen sehol nincs megszabva, hogy egy egyetem hány szakból és tanszékből kell, álljon. Megoldást csak az jelentene, ha az egyetem újra felfedezné önmagában azt, ami valamilyen univerzitássá tette, vagyis a tanítók és tanulók olyan közössége lenne, amely együtt törekszik az egy, és mégis differenciált tudásra. A teológia éppen ezen a ponton siethet az egyetem segítségére, hiszen önmagát nem úgy értelmezi, mint annak a *logos spermatikosnak* tudománya, amely a világ rendező elveként megszerűen jelen van mindenben és amelyet ezért bármely szaktudomány a maga sajátos eszközeivel megragadhat. Nem, a teológia úgy tekint magára, mint a *logos sarkikos*, a testté lett *logos* tudománya, amelyben a *logos spermatikos* egészen konkrét és felülmúlhatatlan módon nyilatkozta ki magát. Vagy másképpen kifejezve: A teológia Istentől való tudomány és ezért nélkülözhetetlen az egyetem számára, hogy az egyetem tudásra törekvő közösség maradjon.

3. Teológia mint Istentől való tudomány

Ha végigtekintünk a keresztyén teológia történetén, akkor a teológiát csak mint Istentől való tudományt értelmezhetjük. Ezzel kapcsolatban Wolfhart Pannenberg hangsúlyozza: „Mint Istentől való tudomány, nincs egyéb területektől elhatárolt, izolálható tárgya. Bár vizsgálatának valamennyi tárgyára Isten valóságának különleges szemszögéből tekint, mégsem pozitív szaktudomány. Mert az Istenre mint mindent meghatározó valóságra vonatkozó kérdés mindenre vonatkozik, ami valóságos.”¹⁴ Ez persze nem azt jelenti, hogy a teológia mindenbe beleüti az orrát, amit más tudományterületek kutatnak. Nincs keresztyén matematika vagy keresztyén fejlődéstan vagy keresztyén angisztika, mint ahogy a Harmadik Birodalom ideológiai túlkapásától eltekintve német fizika sem létezik. Minden egyes tudományának joga, hogy tudományág legyen, és ezt Németországban a tudomány szabadsága alapján törvény is garantálja.

A közös állami finanszírozástól és az egyetemi közgazgatástól eltekintve mégis mi köti össze a különböző tudományterületeket, ha nincs közös összekötő kapocs, vagyis közös *Logos*? Jó lenne azonban elgondolkozni azon, hogy éppen azon a nagy szakterületen, a természettudományokban, ahol legkövetkezetesebben mellőzték a mindent összetartó *logos-t*, újra meg újra támadnak olyan kiemelkedő természettudósok, nem dilettánsok tehát, akik ezt a *logos-t* a maguk módján tematizálják. Elég ezzel kapcsolatban csak Albert Einstein, Stephen Hawking vagy Werner Heisenberg gondolataira utalni, akik számára a *Határok átlépése*, amint Heisenberg egyik könyvének címében megfogalmazta (R. Piper, München 1971), tudatosan vállalt cselekedet volt. Úgy tűnik, hogy más tudományterületeken erre nincs akkora szükség, mert azok, mint p1. az irodalom-, zene- vagy művészettudományok implicit módon ezzel a *logos-szal* foglalkoznak. Az implicit foglalatosság azonban nem elégséges annak felismeréséhez, ami a tudományos diszciplínákat lényegük szerint összekapcsolja.

Ígaza van Pannenbergnek, amikor így ír: „Ha 'Isten' neve alatt egy mindent meghatározó valóság értendő, ak-

kor be kell igazolódnia annak, hogy minden *ettől* a valóságtól függ és nélküle végső soron érthetetlen.”¹⁵ Honnan tudhatjuk pl. azt, hogy mi az ember – aki minden ismeret relevanciájának végül is a célja –, ha nem ismerjük fel, honnan jön és hová tart, mivel megtorpanunk a tér és az idő korlátainál? Az egzisztenciális kérdések: Mit tehetünk?, és Mit remélhetünk?, sem szolipszista elszigetelődés, sem antimetafizikai redukció révén nem válaszolhatók meg kielégítő módon. Eddig még minden ateista rendszer metafizikai kiüresedése miatt omlott össze.

Amint a Nemzeti Etikai Tanács vagy számos szakértői bizottság utalásából kitűnik, az emberiség nagy egzisztenciális kérdéseit csak közösen lehet megoldani, és ennek során a megcélzott tudás nem korlátozódhat a felületes tapasztalati valóságra, ha nem akarunk rövid életű tudományos babonáknak teret engedni. Ha az ilyen kérdések megoldásába a teológiát is bevonják, amint ez nálunk még szokásban van, akkor a teológia a világban mindenütt megnyilvánul, de végső alapját nem ebben a világban kereső vallás megfogalmazása révén olyan óriási integráló erővel bír, ami minden tudományterületet áthat és felölel. Sokat ártana magának egy egyetem azzal, ha a teológiát száműzné köreiből. Végül hadd utaljak itt ismét az Egyesült Államokra, ahol az állam és az egyház szigorú szétválasztása miatt a papok és lelkészek képzése az egyház saját intézményeiben történik ugyan, de mégis szinte valamennyi állami- és magánegyetemen valamint főiskolán létezik egy *Religious Studies Department*, ahol az emberi élet és halál kérdését a vallás szemszögéből tárgyalják. Paul Tillich szavaival élve, aki a Harmadik Birodalom megalakulásakor Amerikába emigrált, a tudományos párbeszéd során vajon ki hívhatná fel a figyelmet nyilvánvalóan arra, ami engem végső módon meghatároz és létem vagy nemlétem felől dönt, mint a teológia?¹⁶ Athén és Jeruzsálem ezért elválaszthatatlanul összetartozik.

Fordította: Kovács Zoltán
V. éves teológiai hallgató

¹ Nyomatásban megjelent in: *Kerygma und Dogma* 1982/28, 167-178. – ² Tertullianus: *Pergátló kifogás az eretnekekkel szemben* (*De praescriptione haereticorum*, fordította Erdő Péter), in: *Terullianus művei* (Ókeresztyén Írók, XII). Szent István Társulat, Budapest 1986, 421. – ³ I. m. 422. – ⁴ Ld. Luther Márton: *Asztali beszélgetések* (fordította Márton László). Helikon, Budapest 1983, 205. – ⁵ Részleteket id. Elert, Werner: *Morphologie des Luthertums*. I. kötet: *Theologie und Weltanschauung des Luthertums hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert*. C. H. Beck, München 1931, 369. – ⁶ Vö. Origenes: *Gegen Kelsos* (fordította Paul Koetschau), in: *Schriften der Kirchenväter*, VI (válogatta és szerkesztette Karl Pichler). Kösel. München 1986, 27 (I,9.12). – ⁷ Így Reinhold Seeberg: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1965 (1922), I,333, és vö. Origenes: *Gegen Celsus* (fordította Paul Koetschau), in: *Schriften der Kirchenväter*, LII. Josef Kösel, München 1926, 100 (I,71) és 121 (II,12). – ⁸ Így Tertullianus: *A valentinianusok ellen* (*Adversus Valentinianos*, fordította Ladocsi Gáspár), in: *Terullianus művei* (Ókeresztyén Írók, XII). Szent István Társulat, Budapest 1986, 463. – ⁹ Jusztinosz: *Párbeszéd a zsidó Trifónnal* (fordította Ladocsi Gáspár), in: *A II. századi görög apológéták* (ÓI, VIII). Szent István Társulat, Budapest 1984, 134k. (II,1). – ¹⁰ I. m. 144 (VIII,1). – ¹¹ Jusztinosz: *II. apológia* (fordította Vanyó László), in: *A II. századi görög apológéták* (ÓI, VIII). Szent István Társulat, Budapest 1984, 131 (XIII,3). – ¹² Carl Friedrich von Weizsäcker: *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*. Carl Hanser, München 1977, 553. – ¹³ Vö. *Gelehrtes Regensburg. Stadt der Wissenschaft. Stätten der Forschung im Wandel der Zeit* (A Regensburgi Egyetem szerkesztésében). Universitätsverlag, Regensburg 1995, 176 (6.3.2 Goethe zu Besuch im Naturalienkabinett Schaeffers). – ¹⁴ Wolfhart Pannenberg: *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1973, 298. – ¹⁵ I. m. 304. – ¹⁶ Vö. Tillich, Paul: *Rendszeres Teológia* (fordította Szabó István). Osiris Kiadó, Budapest 1996, 31, ahol így ír: „Végső meghatározottságunk az, amely eldönti létünket vagy nemlétünket. Csak az tekinthető teológiai tételnek, amely tárgyával foglalkozik, amennyiben ez a tárgy lét vagy nemlét kérdése a számunkra”.

KITEKINTÉS

Az elképzelt Európától a megvalósulásig

*Az európai egységtörekvések és elméleti előzményei**

Az Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem ebben az évben, május első napjaiban a németországi Rheinfeldenben, „Európa, kisebbségek, identitás” témakörben tartotta évi rendes konferenciáját. A konferenciát magyarországi, Kárpát-medencei és nyugat-európai magyarak alkották, s a tudományos és kulturális színvonalat jeles hazai és külföldi előadók biztosították. Az alábbiakban Szénási Éva szegedi egyetemi docens előadását közöljük. – A (Szerk.)

Az Európai Unióról és ezen belül Magyarország uniós csatlakozásáról megjelenő információk, könyvek és

kiadványok sokasága mellett talán méltatlanul szorul háttérbe az európai építés olyan fontos eleme, azt is mondhatnám alapköve, mint magának az európai gondolatnak, az európai eszme fejlődéstörténetének vizsgálata. Pedig Európa igen hosszú bölcsellettörténeti múltra tekint vissza. Másként szólva Európa civilizációs kör és kultúrfogalom is, amely az emberi létezés bizonyos alapnormáit, értékeit foglalja magában.

* Az itt közölt írás az Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem 2005. május 1-7 Rheinfeldenben megrendezett *Európa: kisebbségek, identitás* c. nemzetközi konferencián elhangzott nyitóelőadás anyaga. Kutatásaimat OTKA (T043186) pályázat keretében végeztem.

Maga az a problematika, hogy milyen módon lehet egy nagyobb politikai egység keretében kibékíteni egymással a partikularizmust, az etnikai és a vallási sokszínűséget, kiküszöbölni a háborúkat és a fegyveres béke helyébe megteremteni a kultúra és a civilizáció azonosságán alapuló európai egységet – mégha koronként más-más történeti összefüggésbe ágyazva is – régóta foglalkoztatta a filozófusokat, politikai gondolkodókat, államférfiakat és politikusokat egyaránt. Amikor az európai eszmék történetéről beszélünk, jogosan használunk többes számot, hiszen ennek az Európa eszmenek számos megjelenési formája létezik, amelyet az adott történelmi helyzetnek megfelelően szüntelenül újraértelmeztek. Gyakran előfordult, hogy e munkákat saját korukban megmosolyogták az emberek, szerzőiket naiv utópistának vagy álmodozóknak tartották, és elméletük csekély visszhangot váltott ki. Műveik csak korunkban, az európai integráció előrehaladtával, a múltba visszpillantva, az elődök keresése során nyerik el igazi helyüket az Európáról szóló elképzelések sorában.

Európáról számos – földrajzi, kulturális, politikai, jogi, gazdasági és szociális stb. – értelemben lehet beszélni. Sőt azt mondhatjuk, hogy Európa az antikvitásban kulturális és civilizációs közösségként már akkor definiálta önmagát, amikor földrajzi határai még nem stabilizálódtak. Különböző korokban változó tematikákkal jelent meg, ám e történelmi koronként változó Európa-kép mögött mintegy konstans tényezőként mindig meghúzódott a szellem és a kultúra Európája. E kulturális és szellemi közösségen keresztül vezetett az út 1945 után Európa a gazdasági, majd napjainkban Európa a politikai közösség felé. „A kultúra az egységre mindig igent mond; a gazdaság többé-kevésbé helyeseli; a politika nem nyilvánít véleményt”¹ – vélte Fernand Braudel.

A görög mitológia szerint Európé főniciai királynő volt, akit Zeusz fehér bika képében elrabolt. A hagyomány szerint róla kapta a nevét Európa. Ezt a történetet örökíti meg a görög vázafestészet, Tiziano és Veronese festményei. E civilizáció bölcsőjét a Földközi-tenger medencéje alkotta, ahonnan Európa fokozatosan terjesztette ki hatalmát, és a nagy földrajzi felfedezésekkel átnyúlt más kontinensekre is. Európa mint történelmi és kulturális közösség két alappillére épült, a görög és római civilizációra, valamint a kereszténységre: a görög civilizációból eredeztetik politikai szókincsét, a római civilizációból származik a jogi gondolat és birodalmi eszme, a kereszténység pedig a középkorban az európai egység legfőbb konstitutív elemeként funkcionált. Eszmetörténeti szempontból talán a reneszánsz tekinthető korszakhatárnak és összekötő kapocsnak, amely – a görög és római civilizáció újbóli felfedezésével – az európai örökség olyan elemeit élesztette újjá, amelyek a korábbi korokban háttérbe szorultak.

Európa történelmi értelemben vett atyjaként Nagy Károlyt tartja számon az egységes Európa-történet, az európai egység gondolat első megfogalmazójának pedig Pierre Dubois nevezhető. Az a Pierre Dubois, aki Szép Fülöp tanácsadójaként a XIV. század elején, 1306-ban, először tesz említést egy európai államszövetség tervéről. Pierre Dubois *A szent föld visszaszerzéséről* írt munkájában az uralkodók közötti megegyezéstől és a jó intézmények kialakításától remélte az új európai rendet. Az európai közösség megszervezésére irányuló első kísérlet a keresztény nemzetközösség, a Respublica

Christiana volt, amely főként a XI-XII. században funkcionált erős kapocsként. Ebből azonban a történelem során mégsem jött létre egy tartós harmonikus szintézis: Európa politikai egysége mindig ingatag maradt, a kereszténység nem vált olyan összetartó kohéziós erővé, amely biztosíthatta volna Európa politikai egységét. Így az európai egység a sokféleség felé haladt, vallási és politikai értelemben egyaránt.

Az újkor hajnalán, a modern kor kezdetén különböző történelmi események játszanak közre, amelyek az európai gondolat tematikájának módosulását hozzák: a humanizmus és a reneszánsz új értékrend kialakulását vonta maga után; a nagy földrajzi felfedezésekkel az eddig ismert világ jelentős mértékben kiterjedt, és elsősorban a Mediterráneumra fókuszáló Európa „átnyúlt” az Atlanti óceánra, amely az eddig ismert Európa kép kitérítését vonta maga után. A vallásháborúk, majd az örökösödési háborúk ismét előtérbe állították a béke kérdését, az új európai rend kialakítására irányuló kísérletek pedig az erőegyensúly elméletek formájában jelentek meg az európai gondolatokban is. A megvalósítás tekintetében egyre gyakrabban bukkant fel a szupranacionalitás gondolata, vagyis az a gondolat, amely nemzetek feletti intézmények létrehozásával kívánta Európa egységét kialakítani.

A modernkori Európáról szóló gondolkodás Rotterdami Erasmustól datálható. Erasmus több művében is felémelte a szavát a háború borzalmai ellen, a béke megteremtéséért. Olyan általános emberi értékekért szállt síkra, mint önkéntesség, igazságosság, egyetértés és szeretet, amelyek haszonnal vehetik fel a harcot az erőszak ellen. Annak ellenére, hogy még nem alkotott klasszikus értelemben vett részletes Európa-tervet, elméletében megjelenik az Európa-gondolat és egységtörekvés olyan állandósuló témája, mint a háború elkerülhetőségének és a béke megteremtésének problematikája, amely mintegy vezérmotívumként húzódik végig az európai egységről szóló elméletekben.

Az Európa-terveket szerzőik a legtöbbször egy-egy uralkodónak ajánlják, mint történt ez az *erőegyensúly* elméletek talán elméletileg legérdekesebb képviselőjének, Sullynek az esetében. Maximilien de Béthune de Sully IV. Henrik francia király bizalmasa és Pénzügyi Tanácsának vezetője 1634-től kezdve adja ki emlékiratait *Economies royales* címen. Közel húsz évvel a szerző halála után, 1662-ben megjelenő harmadik rész tartalmazza a *Nagy terv* néven híressé vált politikai tervzetét az európai szövetségről. Célja – mint ahogy a szerző fogalmaz – „nem volt más, mint Európának olyan arányok szerinti felosztása bizonyos számú nagyhatalom között, hogy egyikük se vethessen szemet mások javaira, ugyanakkor az egyensúlyt se fenyegetse veszély”.² Sully a földrajzi határok megváltoztatásával kívánta árajzolni Európa politikai térképét és kialakítani az új európai hatalmi viszonyokat, ellensúlyozva ezzel a Habsburg-ház európai befolyását. E szerint az új európai egyensúly alapját 15 erőközpont alkotná „a következő hármas felosztás szerint: hat nagy kiterjedésű örökletes monarchia, öt választott monarchia, valamint négy szuverén köztársaság. A hat örökletes monarchia: Franciaország, Spanyolország, Anglia vagy Nagy-Britannia, Dánia, Svédország és Lombardia; az öt választott monarchia: a Császárság, a Pápaság vagy Pontifikátus, Lengyelország, Magyarország és Csehország; a Velencei Köztársaság

vagy Signoria, az Itáliai Köztársaság, amelyet a hercegek politikai súlya miatt akár herceginek is nevezhetünk, a Svájci vagy Helvét konföderált Köztársaság, s végül a Belga Köztársaság, más néven a Tartományok”.³ Mindezek élén egy európai tanács állna, amelyben minden európai állam képviseltetné magát.

A tervezet kiterjed Magyarországra is, tisztelettel adózva az oszmán birodalom elleni harcokban betöltött szerepének, amelynek fejében területeket juttatott volna az országnak: „A magyarok pogányokkal szembeni ellenálló képességét jelentősen megnövelte volna, ha országukhoz csatoljuk az osztrák főhercegséget, Stájerországot, Karintiát és Krajnát; később pedig megkaphatták volna a visszahódított erdélyi, boszniai, szlavón és horvát területeket is. A választóknak esküvel kellett volna kötelezniük magukat arra, hogy különös figyelmet fordítsanak Magyarországra, hogy a trónkérdésben tartózkodjanak minden intrikától, s méltó, harcra termett fedelmet állítsanak az ország élére”.⁴

A XVIII. századtól az európai egység gondolatban a nemzetközi kapcsolatok rendezője a jog lett. Saint-Pierre abbénak, a korai francia felvilágosodás képviselőjének 1729-ben megjelent *Az örök béke-tervezet rövid foglalata* című munkája Hugo Grotius nyomán az egyetemes és örök béke megteremtésének és fenntartásának jogi lehetőségeit kutatja, amelyet egy európai általános szerződés formájában vél megvalósíthatónak. Érvek és magyarázatok egész sorával igazolja a háborúk elkerülhetőségét és az örök béke kivitelezhetőségét, miközben egy új európai egység működési mechanizmusát vázolta elénk. Ennek érvényre lépése az Általános és örök szövetség öt alapcikkelyének aláírásával veszi kezdetét, amelyet a legtöbb európai uralkodóval alá kíván íratni. Ez egyben megfelelő garanciát jelent számára a békeszerződés betartására. Az egyes országok a nemzeti jövedelmük arányában járulnának hozzá a szövetség kiadásaihoz, mindörökké lemondának a fegyverhasználatról, a szerződéshez hatalmat a békítő tárgyalások sikertelensége után a szövetség fegyverrel is kényszerítheti döntésének végrehajtására. Az intézményi elképzelések tekintetében Saint-Pierre abbé egy szövetségi tanácsot hozna létre, amelybe az uralkodók állandó képviselőket delegálnának. A tanács székhelye Utrechtben lenne, mert Hollandiát követendő példának állítja az európai föderációk számára.

Néhány évtizeddel később a téma megjelenik Immanuel Kantnak *Az örök békéről* 1795-ben íródott filozófiai tervezetében is. Kant is olyan jogi szabályozásra törekszik, amely véglegesen kizárja a háborúk lehetőségét. Megvalósulását a szabadság, egyenlőség és jog elvein működő köztársasági államformában jelöli meg, amelyet a zsarnokság ellentétéként használ és a hatalmi ágak szétválasztásával jellemez. A tartós béke állapota az államok egymás közötti viszonyaira is kiterjeszhető és ezáltal létrejöhetne a szabad államok föderációja. Ennek feltétele „a népek egymás közötti szerződése”, amelyet sajátos szövetségnek, *békeszövetségnek* (*fœdus pacis*) nevez. Az örök béke megteremtésének része a világpolgári jog, amely magába foglalná a látogatás jogát, elősegítve ezzel a földrészek, országok és népek békés kapcsolatának kialakítását.

A XIX. század új tematikákkal egészíti ki az Európa-gondolatot és a maihoz hasonló európai egységre vonatkozó tervek ekkor bukkannak fel az európai gondolkodásban. Ebből a szempontból érdemes kiemelniünk

Claude Henri de Rouvroy Saint-Simon munkásságát, aki tanítványával Augustin Thierryvel közösen írja és jeleníti meg jelent *Az európai társadalom újjászervezéséről* című munkáját, amelyet az 1814 szeptemberében összeülő bécsi kongresszusnak ajánl. Saint-Simon a korabeli hatalmi viszonyok elemzéséből indul ki és a hatalmi egyensúly biztosítékát Anglia és Franciaország egyetemesében jelöli meg, ám az elsők között ismeri fel Németország növekvő nemzetközi súlyát és szerepét.

Saint-Simon példaképe a brit parlamentáris rendszer. Ennek mintájára kívánta az európai országok intézményrendszerét is átszervezni. Művének eredetiségét és megfelelő aktualitását az egységes Európa maihoz hasonló intézményi-strukturális leírása adja. Európa irányítását két kamarás országgyűlésre bízna, amely fölött egy uralkodó állna. „Európának az lenne a lehető legjobb szervezete – hangsúlyozza –, ha minden európai nemzetet egy-egy olyan parlament kormányozna, amelyek elismerték annak az egyetemes parlamentnek a felsőbbbbségét, amely az összes nemzeti parlamentek fölött állna s amelyet felruháznának azzal a hatalommal, hogy a köztük felmerült nézeteltérésekben dönthessen.”⁵ Elméletének érdekessége még, hogy ő használja először az európai parlament elnevezést a nemzeti intézmények felett álló szupranacionális szervezet alsóházának jelölésére. E testületben tudósokat, kereskedőket és tisztviselőket látna szívesen. Az európai parlament feladatai a vitás kérdések döntőbírárság előtti elbírálásán, a gazdaság élénkítésén és a vállalkozások irányításán túl csatornák építésére, valamint a közoktatás szervezése is kiterjednének. Saint-Simon Európa egységének megteremtését fokozatosan, a gazdasági helyzet alakulásának függvényében képzelte el. Ugyanakkor határozottan vallotta, hogy a föderáció tagországainak azonos kell, hogy legyen a kormányzati formája és a parlamenti rendszere. Egyben ő volt az a gondolkodó, aki mindenre kiterjedő figyelemmel kiemelte az európai identitás megteremtésének fontosságát, amely a mai európai koncepciókról szóló viták egyik kedvelt témája: „Míg az a szerves akarat, amely egy nemzeti kormányon belül nemzeti hazafiságból születik, az európai kormányzatban csak egy még általánosabb látásból, egy még emelkedettebb érzelemből eredhet, amelyet európai patriotizmusnak nevezhetünk”.⁶

XIX. századot – éppen a Saint-Simon tanítványoknak köszönhetően – az európai eszme és benne az Európai Egyesült Államok gondolat első virágkorának is szokták nevezni, amennyiben az európai gondolat túllép a szalonok és uralkodó és arisztokrata körök szűk világán és szélesebb tömegeket mozgató erővé válik. Írók, költők érvelnek mellette és szállnak síkra érte. Bár maga az Európai Egyesült Államok elnevezés először George Washingtonnak Lafayette márkához írott egyik levelében fordult elő, mégis népszerűvé a XIX. század folyamán nem utolsósorban Victor Hugo, Lamartine, Mazzini és Carlo Cattaneo tevékenységének hatására válik. Victor Hugo – akit 1849-ben a Párizsban tartott első nemzetközi békekonferencia elnökévé választanak – fő törekvése, hogy a béke megteremtése révén hozza létre a népek egységét, amelynek összetartó ereje az európai testvériség kell, hogy legyen. Munkásságát az az illúzió táplálja, hogy a tradicionális monarchiák korát felváltó nemzetállamok kora végleg megszünteti a háborúkat és meghezozza az európai béke korát, amely egyben az európai haladás feltétele is.

A XIX. és a XX. század fordulójára újabb fontos etapot jelent az Európa-gondolat tekintetében. Ezt nemcsak a teoretikus Európa-képek sokasodó száma, hanem egy fontos dokumentum is jelzi: a francia Politikatudományok Szabadegyeteme (École Libre des Sciences Politiques) 1900-ban, az akkor már népszerűvé váló *Európai Egyesült Államok* témájáról szervezett konferenciát, amelyen a nemzetközi és a francia tudományos élet számos ismert képviselője fejtette ki álláspontját. E konferencián fogalmazódott meg először egy gazdasági, szociális és politikai-intézményi terminusokkal leírt Európa képe, amely számos ponton megelőlegezi Richard Coudenhove-Kalergi itt elemzésre kerülő elképzeléseit. A konferencián egyetértettek a résztvevők abban, hogy a béke megőrzéséhez az európai államok gazdasági közlekedésen keresztül vezet az út. Nagyobb vitát váltott ki az a kérdés, hogy mely országok tartozzanak az új Európába és meddig terjedjenek Európa földrajzi határai. A három vitatott ország közé Anglia, Törökország és Oroszország tartozott. Civilizációs és vallási különbségek következtében megkérdőjeleződött Törökországnak, mint muzulmán országnak Európához való tartozása. Felvetődött Anglia speciális helyzete, mint olyan gyarmattartó országé, amely abban az időben sokkal inkább világ, mint európai birodalom volt. Oroszországot pedig olyan országnak jellemezték, amelyet gazdasági-politikai érdekei Európához kötnek, geostratégiai tekintetben pedig egyensúlyozó szerepet tölthet be Németország és Nagy-Britannia között. Egyben ezen a konferencián körvonalazódtak az egységes Európa szervezeteinek és intézményeinek székhelyei, amelyek között olyan kis országok és határmenti városok nevei szerepelnek, mint Svájc, Belgium, Luxemburg, illetve Strasbourg, Hága, amelyek napjainkban is otthont adnak az európai szervezeteknek.

Noha a XIX. és XX. század fordulóján már kezdenek kirajzolódni egy maihoz hasonló egységes Európa első kontúrjai, mégis, a XX. század első nagy világhégésének kellett bekövetkeznie ahhoz, hogy ez a gondolat túllépjen az utópiák határán, leszálljon a realitás talajára, megszülessenek az első realiztikusabb egységes Európa gondolatok és megjelenjenek az I. világháborút követő rendezési elvek sorában. Ebben van fontos szerepe Richard Coudenhove-Kalergi 1923-ban publikált *Pán-európa* című munkájának, amelyet az egységes Európa egyik alapdokumentumának szoktak tekinteni. Coudenhove-Kalergi könyve közvetlenül is hatott több Európa-barát politikusra és gondolkodóra (Claudel, Valéry, Rilke, Ferrero, Ortega y Gasset illetve Beneš, majd később Churchill) nézeteire, valamint elsősorban a Briand-féle európai rendezési kísérletekre.

A világháborút követő általános nosztalgiahullámmal és múlt felé fordulással ellentétben Coudenhove-Kalergi a XIX. századi európai hegemonia összeomlásának elsődleges okát nem a kontinens gazdasági hanyatlásában, hanem elsősorban politikai rendszerének válságában látja és annak megváltoztatását sürgeti. „Nem a népek öregedtek el, hanem a politikai rendszerük. E rendszer radikális átalakításának lehet, és kell a kontinens gyógyulásához vezetnie”⁷⁷ – írta könyvében. Coudenhove-Kalergi tehát alapvetően a nemzetközi erőviszonyokban az I. világháború után az európai hegemonia meggyengüléséből adódó új politikai felvetésekből indult ki. Alapproblémája az volt, hogy hogyan alakult Európa sorsa az első világháborút követően, hogyan lesz képes békéjét és biztonságát

fenntartani és hosszú távon megőrizni a világban. Könyvében egy szupranacionális politikai közösség formájában kísérel meg egységbe hozni az optimális államtípust és a történeti-kulturális-etnikai sokszínűséget, és ebből próbál meg egy demokratikus Európa koncepciót kialakítani.

Coudenhove-Kalergi legebevezetőbbnek az első világháború után kialakult helyzetben Európa politikai fogalmát tartja, a világháborúban ugyanis a politikai értelemben vett Európa szenvedett csorbát. A régi Európa-kép széttöredezett, az erőviszonyok átalakultak, az új erővonalak pedig még nem stabilizálódtak. Amíg az Európán kívüli világban erős integrációs törekvések figyelhetők meg (amelyeket szintetikusnak nevez, és itt elsősorban a brit és az orosz birodalom kialakulására, valamint a pánamerikai törekvésekre utal), addig Európán belül döntően a széthúzó „analitikus” tendenciák érvényesültek, mert „a népek szabadságvágya erősebb volt, mint az integrációs törekvésük”. A kontinens gazdasági hanyatlásának oka is e politikai széttagoaltságban rejlik. Amennyiben ez a folyamat nem állítható meg – véli Coudenhove-Kalergi –, akkor Európa mint politikai egység, ahogy ez az Osztrák-Magyar Monarchia esetében történt – amelynek felbomlása szimbolikus jelentőségű számára –, az atomizáció, a széthullás felé haladhat.

Ez az erősen a kontinentális Európára fókuszáló koncepció abból az 1900-as konferencián már érintett geopolitikai megfontolásból indul ki, hogy a kontinentális Európa két nagyhatalom, Keleten a korabeli Szovjetunió, Nyugaton pedig a Nagy-Britannia közé ékelődik be, és ilyen értelemben ütközőzónát képez e két ország között. A német kérdés megoldásának mintájára a *kis illetve nagy Európa* megvalósításának esélyeit fontolgatja, vagyis az egységes Európa létrehozását Angliával, illetve Anglia nélkül. A nagy Európa koncepció problémája, hogy Európa két etnikailag eltérő blokkból áll: egy viszonylag homogén angol nyelvű világbirodalomból, a brit birodalomból, illetve egy összefüggő, de soknyelvű, multikulturális kontinentális egységből, amelynek neuralgikus pontja a francia német viszony, illetve a közép-kelet-európai térség. Bár elképzelhetőnek tartja Nagy-Britannia integrálódását az európai egységbe, mégis úgy érzi, hogy a két blokk közötti súrlódások, illetve feszültségek nemzetközi szinten leszűkítenék a kontinentális Európa politikai cselekvésének lehetőségét. Ezért Angliával kapcsolatosan – ha az nem csatlakozna Európához – semlegességének megnyerésére és jószomszédi kapcsolatok kialakítására törekszik. A kis Európa koncepciója viszont, amely tehát nem foglalná magába Angliát, abból a feltevésből indul ki, hogy a brit birodalom Európán kívüli birodalom, amelynek tagállamai több kontinensen helyezkednek el és ilyen értelemben sem politikailag, sem földrajzilag, sem kulturálisan nem tekinthető „klasszikusan” európai országnak.

Kissé bonyolultabb a helyzet a korabeli Szovjetunióhoz való viszony tekintetében. A Szovjetunió határai ugyanis túlnyúlnak Európán, és általában csupán Nagy Péter óta tekintik az öreg kontinenshez tartozó országnak. A forradalommal azonban letért az Európába vezető útról, és ezzel ismét potenciális veszélyt jelenthet Európa számára. Ezért is tartja a szerző Európa számára létkérdésnek a szovjet fenyegetéssel szemben a kontinens biztonságának megőrzését és keleti határainak stabil államokkal való védelmét. Európának – és ez a könyv szerzőjének javaslata – az Egyesült Államok mintájára – amely gazdasági, politikai és államszerveződési tekintet-

ben is modellértékű számára –, meg kell fogalmaznia a saját Monroe-elvét, egy gazdasági, politikai és szolidaritási doktrínát. Csak ezen az alapon jöhet létre egy új európai szintézis, amelynek megvalósulási formáját *Páneurópának* nevezi. A feladat az európai államok szoros együttműködésén felépülő páneurópai föderáció megvalósítása, amely magában foglalná a kontinens összes, a nemzetek önrendelkezését elismerő, demokratikus országát. E forma azonban csak akkor maradhat fenn tartósan, ha megfelelő gazdasági kooperáció és hatalmi egyensúly alakul ki az egyes államok között, mint ahogy ez az Egyesült Államokban és Svájcban történt.

Páneurópa, e föderatív elveken felépülő, kontinentális léptékű politikai közösség az európai kultúrában gyökerező és annak szellemiségén alapuló európai nemzet megteremtésének gondolatát is magában foglalja. Az egységes európai kultúra ugyanis alapul szolgál az egységes európai nemzet létrejöttéhez. Coudenhove-Kalergi a politikai és etnikai határok meg nem felelése következtében és annak kiküszöbölésére az állam és az egyház szétválasztásának mintájára az állam és a nemzet szétválasztását szorgalmazza. A háborús konfliktusok elkerülése érdekében egy nemzetek számára készült türelmi rendelet kiadását javasolja, miként az a vallásháborúk idején történt. Mint ahogy a vallás gyakorlása a magánélet területéhez tartozik, úgy a jövőben a nemzeti hovatartozásnak is a magánszféra kérdései közé kell sorolódnia. „A nemzetnek, mint kulturális egységnek és az államnak, mint politikai egységnek az elkövetkező szétválasztása legalább olyan jelentős ideológiai tartalommal bír, mint amilyen az állam és az egyház szétválasztása volt. A 'Staatsvolk' (nemzetállam) fogalma utóérzés lesz csupán, mint a „Staatskirche”-é (államegyház) volt, és elmosódik a *szabad nemzet szabad államban* elvben.”⁸

E nagyszabású terv letéteményeseinek a fiatalokat tartja. Csak egy, a jövő felnőtt generációira épülő páneurópai mozgalom segítheti elő a politikai, gazdasági és etnikai határokon felülemelkedő új típusú európai közösség kialakulását. E koncepció keretében Európa több lépcsőben nyerné el megfelelő politikai struktúráját. Az első feladat a páneurópai konferencia összehívása. A második a nemzetek között felmerülő jogvitáknak választott bíróság előtt történő rendezése és az államhatárok kötelező garantálása. A harmadikként az európai gazdasági egység érdekében létrehozandó vámunió terve szerepel. És végül „a páneurópai törekvések megkoronázása az Amerikai Egyesült Államok mintájára felépülő *Európai Egyesült Államok* létrehozása lesz. Európa egységes entitásként jelenne meg más kontinensekkel és más világhatalmakkal szemben és a föderáción belül minden egyes állam maximális szabadsággal rendelkezne.”⁹

1945 után más történelmi kontextusban és más prioritásokkal fogalmazódott meg az európai integráció kérdése: hangsúlyosan előtérbe került Európa békéjének, a francia-német megbékélésnek, illetve a gazdaságin keresztül megvalósuló politikai integrációnak a programja. Mindez változást idézett elő az egység megvalósítására vonatkozó elképzelésekben is, bár eleinte nem jelentette a politikai integráció formájára vonatkozó korábbi elvek feladását. Jól példázta ezt Churchill zürichi beszéde, illetve ezt látszanak megerősíteni az „Alapító Atyák” korabeli írásai és visszaemlékezései is. Jean Monnet 1955-ben megjelent könyvének címében az Európai Egyesült Államok megvalósítására történik utalás¹⁰ és *Visszaem-*

lékezéseiben is felbukkan az Egyesült Államokra való hivatkozás. Érvelése hasonlít Coudenhove-Kalergiéhoz, aki nem játszott ugyan fontos szerepet az integráció tényleges megvalósulásnak folyamatában, ám nézetei befolyásolták azt. „Az Európai Egyesült Államokba tömörült európai népek egysége életszínvonaluk emelésének és a béke fenntartásának eszköze korunk nagy reménysége és szerencséje” – írja Monnet.¹¹ Robert Schuman ebben az időben egyáltalán nem látott ellentmondást a nemzetállamiság és a nemzetkefelettség, nemzeti politika és európai politikai között. Tanulságos ebből a szempontból idézni a véleményét: „E régi alapzatokra új szintet kell építeni. A nemzetek feletti a nemzeti rétegen alapul. Nincs ebben szó a dicső múlt semmiféle tagadásáról, éppen ellenkezőleg a nemzeti energiák új kiteljesedése közös nevezőre hozható a szupranacionális közösség szolgálatával.”¹²

Az 1960-as évek vitái, a luxemburgi kompromisszum, majd a csúcstalálkozó rendszerének kiépülése az 1970-es években jelentős mértékben a kormányköziség irányába mozdították el az integráció folyamatát. Ezek a tendenciák azonban már nem minden vonatkozásban követik az integráció 1945 után kialakított koncepcióját. A szupranacionális elemek mellett a kormányköziség fokozott erősödésével pedig egyre távolabb került egy valójában részleteiben talán sohasem teljesen átgondolt Amerikai Egyesült Államok mintájára létrejövő európai integráció terve. Az Egyesült Államok egyfelől egy hatékonyan és sikeresen működő gazdaság, illetve a gazdasági és politikai expanzió jelképe volt, másfelől pedig az amerikai szövetségi állam a nagy kiterjedésű, kontinensnyi ország összefogására alkalmas politikai berendezkedés lehetőségét szimbolizálta. Európai szintű gyakorlati kivitelezhetőségét azonban igazán senki sem gondolta végig. A politikai egység keresésére vonatkozó elképzelések ebben az időben túl korainak bizonyultak, a föderációra vonatkozó elképzelések pedig túlságosan általánosnak mondhatók.

A második világháború utáni időszak más vonatkozásban is változásokat hozott. Fájdalmas tény, hogy a kétpólusú világrend kialakulása politikai értelemben Európa kettészakadásához vezetett: Nyugat-Európára és Kelet-Európára. Az integráció folyamata Európa régiói közül csak az elsőt érintette, kihagyva ebből a társadalmi-gazdasági munkamegosztásban évszázadok óta Nyugat-Európa háttérországának számító és fontos szerepet játszó Közép-Kelet-Európát. A két Európa újbóli egyesítésére csupán több mint négy évtized után, 1989-ben nyílt újra történelmi esély. Az egység megteremtése pedig az Európa-fogalom újraértelmezését, az európai politikai közösség és identitás újbóli megalkotását tette szükségessé. Az a kérdés vetődik fel, vajon elegendő-e az a kulturális és civilizációs örökség, amelyet Európa az évszázadok során felhalmozott az európai identitás és európai civil társadalom és politikai közösség kialakításához?

Az európaiságnak, az európai identitásnak valójában két egymást bizonyos szempontból átfedő aspektusa van: az egyik egy elméleti-emocionális elem, egy civilizációs körhöz való tartozás az európai identitás érzése, az európai értékekkel való többé-kevésbé tudatos azonosulás, az abban való részesedés tudata, a másik gyakorlati értelmű és az európai integrációs folyamatban való részvételt jelenti.¹³ Az elsőnek van egy megkülönböztető értelme, amennyiben más civilizációktól való elhatárolódást is kifejez.

A közvéleménykutatások és eurobarométerek általában azt mutatják, hogy az európaiság tudatos vállalása, az ún. európai értékekkel való azonosulás vagy identifikáció foka – Dánia és Nagy-Britannia kivételével – gyengébb a közép-kelet-európai országokban és itt erősebb a nemzeti identitáshoz való ragaszkodás.¹⁴ Ennek nyilvánvalóan történelmi okai is vannak: a nemrégén visszanyert függetlenség elvesztésétől és a szuverenitásról való lemondástól való félelem is motiválja. Ugyanakkor az európai identitás – bár fogalmilag gyakran keveredik a két szó – nem azonos az európai uniós identitással; az uniós identitás ugyanis szűkebb kategória, és csak az integrációs folyamatban részt vevő országokat érinti. Az Európai Uniónak is ki kellett találnia, meg kellett teremtenie a saját identitását, az identitást hordozó eszközöket és szimbólumokat, az euro, a zászló, a himnusz, az állampolgárság, az egység a sokféleségben jelszó révén. Míg a kultúra és a civilizáció tekintetében természetes folyamatként zajlik le az identitásteremtés, addig politikai tekintetben – úgy mond – mesterségesen megteremteni a kohéziós erőket, az összetartó hálókat. Ebből a szempontból fontos lépés a Maastrichti Szerződés 8. cikkelye, amely megfogalmazza az európai uniós állampolgár jogait és kötelezettségeit, amelyben a szabad mozgás és letelepedés mellett a részvétel a helyhatósági és az Európai parlamenti választásokon is szerepel. Az európai uniós állampolgárság azonban fiktív állampolgárság, amennyiben kiegészíti, de nem helyettesíti a nemzeti állampolgárságot.

A keleti bővítés és a politikai integráció formáinak keresése napjainkban ismét reflektorfénybe és a viták keresztútjába állította a további utak, lehetőségek és modellek kérdését. Egyre többen vélik úgy, hogy az Európai Unióban „teljesen újszerű modell van kialakulóban, ami több mint konföderáció, de kevesebb, mint föderáció: szuverén államok olyan szövetségéről van szó, amelyek szuverenitásukat csak különböző szinteken, korlátozott, szigorúan körülhatárolt szférákban helyeznék közös tető alá”.¹⁵ Hasonló értelemben fogalmaz Joschka Fischer is, aki úgy véli, hogy „a nemzetállamok létezésétől nem lehet eltekinteni” az európai történelemben és „az európai integráció kiteljesítése csak azon az alapon

lehet sikeres, hogy a szuverenitást megosztjuk Európa és a nemzetállamok között”,¹⁶

Mindenesetre mint ahogy a közélet terrénumát nemzeti szinten létre kellett hozni, úgy kell megalkotni európai szinten is most már egy huszonötökre bővült Európában azt a demokratikus keretet, amely az európai sokszínűség megőrzése mellett fogódzókot nyújthat egy új európai entitás születéséhez, amelyben elhelyezhető az állampolgárság új értelmezése, megteremthető a nemzeti identitás és az európai identitás összhangja és létrejöhet egy közös kultúrán és értékrenden alapuló, partikularizmusok iránt fogékony európai léptékű demokrácia.

Dr. habil. Szénási Éva
SZTE – ZSKF

JEGYZETEK

- ¹ Idézi: Foucher, Michel: *Európa-köztársaság*. Napvilág Kiadó, 1999. 39.o. – ² Sully, Maximilien de Béthune de: A politikai terv. In Szénási Éva (szerk.): *Elméletek az európai egységről*, L'Harmattan, 2002. 79.o. – ³ uo. – ⁴ i.m. 78.o. – ⁵ Saint-Simon, Claude – Henri – Thierry, Augustin: Az európai társadalom újjászervezéséről. In Szénási Éva (szerk.): i. m. 122.o. – ⁶ i. m. 123.o. – ⁷ Coudenhove-Kalergi, Richard N.: *Pan-Europe*. Paris, Presses Universitaires de France, 1988. 10.o. – ⁸ i. m. 118.o. – ⁹ i. m. 123.o. – ¹⁰ Vö: Monnet, Jean: *Les États-Unis ont commencé*. Paris, Robert Laffont, 1955. – ¹¹ Monnet: *Mémoires*. Paris, Fayard, 1976. 468.o. – ¹² Schuman, Robert: *Pour l'Europe*. Genève, Éditions Nagel et Briquet, 2001. 25-26.o. Majd néhány oldallal később a család, a törzs, a települések fejlődését idézve a következőket írja: „ez vonatkozik minden szupranacionális szervezetre, amely meghaladja a nemzetet, nem azért, hogy csökkentse szerepét vagy magába szippantsa azt, hanem hogy szélesebb és magasabb szintű cselekvési teret biztosítson számára. A nemzet nemcsak a saját nemzete irányában elkötelezett, hanem legalább annyira elkötelezett más nemzetek irányában is”. Schuman: i. m. 30.o. – ¹³ Vö. Rostoványi Zsolt: Európaiság, európai identitás és az európai integráció. *Európai Szemle* 1999/4. 68.o. – ¹⁴ Forrás: Eurobarometer 2004.2. – ¹⁵ Siedentrop, Larry: *La démocratie en Europe*. Paris, Buchet et Chastel, 2003. 17.o. – ¹⁶ Fischer, Joschka: Az államszövetségtől a föderációig. In: Szénási Éva (szerk.): i. m. 204. és 205.o.

Orgonaavatás a szászrégeni református templomban

A Szászrégeni Református Egyházközség, jelentős áldozatot hozva, felújította száz éves orgonáját. A hálaadó istentiszteletre, amely orgonahangversenynek, kóruszolgálatoknak, előadásnak, majd azt követően egy képiállítás megnyitásának is helyet adott, október 3-án került sor. Az igehirdetés szolgálatát Dr. Bóna Zoltán református lelkész végezte, aki ezzel Demeter József szászrégeni lelkész 2004. december 5-i dunavarsányi vendégszolgálatát viszonozta. Az alábbiakban Csiky Csaba marosvásárhelyi főiskolai tanár, orgonaművész – az istentiszteleten elhangzott – előadását közöljük. (A Szerk.)

Keresztény környezetben a korai középkorban kezdtek használni az orgonát, de rendszerint nem a liturgiához kapcsolódva. VIII. János pápa (872-882) írt egy hangszerről, amit a zenei arányok tudományának oktatásához használtak, más orgonákat a körmenetekhez, és esetleg arra a célra is szolgálhatott, hogy templomba hívja az embereket, mint a harang.

A római katolikus templomokban az orgona hosszú ideig nem kísérte a gyülekezet énekét, de megvolt a sa-

ját szerepe, az énekesekkel egyenlő súllyal, de tőlük függetlenül. A korai orgonakéziratok nem egységesek, de azt mutatják, hogy az orgona leggyakrabban a szertartás valamelyik énekelt részét helyettesítette.

Ha egy ünnepi alkalommal himnuszt énekeltek, előfordulhatott, hogy a kórus felváltva énekelt az orgonajátékkal, amikor az orgonista a gyülekezeti ének helyett játszott. Ez a helyettesítési gyakorlat a liturgia különböző részeire is kiterjedt – az antifónákra, a zsoltárookra. a

canticumokra vagy a mise állandó részeire. Ezekben az orgona a legváltozatosabb helyeken átvette a kórus vagy a gyülekezet szerepét egy, a dallamra alapozott darabbal (versettus). Ez központi helyet biztosított az orgonának az istentiszteletben, a kórossal egyenlő rangot. Ezért a XIV. század elején Párizsban a Notre Dame-ban is építettek egy orgonát. Az, hogy az orgona az éneket helyettesíti, és díszesebbé teszi, azon középkori kedvtelések közé tarozott, mellyel a liturgiát csinosították. Ezt egyes helyeken minden kétely és kritika ellenére is egészen a legutóbbi időkig megőrizte a hagyomány.

A *kálvinisták* orgonával szembeni ellenérzésének (ami végül oda vezetett, hogy kiűzték a genfi templomokból az orgonát) semmi köze sem volt az orgonához kapcsolódó világi asszociációkhoz. Inkább az a „pápista” szokás nem tetszett nekik, hogy elvették a gyülekezettől azt a jogukat, hogy maguk mondják el a szövegüket. Persze egy himnusznak a dallama is az emlékezetbe tudja idézni a hozzá tartozó szöveget, de sok reformátor számára ez nem volt elég. Kiűzték az orgonát a liturgiából, mert gátolta a gyülekezetet abban, hogy aktívan részt vegyen az istentiszteletben. Az orgonát csak örömteli nyilvános alkalmak zenei ékesítésére lehetett használni.

A *lutheránusok* vegyes érzelmekkel viseltettek az orgonával szemben. Nem alkalmaztak szigorú és szilárd szabályokat, és sok nagyvárosi templomban volt is pompás hangszer, melyet örömmel használtak a canticumok és himnuszok éneklésében a gyülekezettel, vagy a kórossal váltakozva – főleg húsvét és karácsony különleges ünnepein.

Az orgonát egyelőre kitiltották a szertartás egyes részeiből, bár a XVI. század végére elfogadták, hogy folyamatosságot tud biztosítani és alkalmat ad a meditációra. Attól kezdve a lutheránus templomokban az orgonisták státusa egyre emelkedett; megengedték, hogy előjátékokat játsszanak a himnuszokhoz, akár a gyülekezet által énekelt versszakok között vagy más helyen, hogy játsszanak az úrvacsora alatt, és esetleg az „úrfelmutatás” alatt is (az úrvacsora előtt, amikor a pap felmutatja a kenyeret, hogy a gyülekezet lássa). Sok bizonyíték van rá, hogy a lutheránusok más hangszernek használatát is elfogadták az istentisztelet során.

Európa orgonaépítészetének legkeletibb, még mindig aktív liturgikus használatban lévő példányai Erdélyben, a keleti és nyugati kereszténység közös találkozási (vagy választó?) vonalán találhatóak. Jórészt feldolgozatlan történetük megismertetése a szakma és az érdeklődők világával sürgetően fontos és időszerű. Az orgonaépítészeti korszakok itteni tipikus példányainak ismerete nélkül Európa sem tekintheti teljesnek hangszerkultúráját és a liturgikus orgonazene is az európai kultúrával szoros összefonódásban alakult és fejlődött nálunk.

Ez az összefonódás a szászok erdélyi betelepülésével kezdődött a XII. század közepén (1142-1162), nélkülük mindez – ha létre jött volna – talán nem ezt a magasrendű értéket képviselné, de meghatározó szerepet játszott ebben a befogadó közeg, az itt élő népek csillapíthatatlan kultúrszomja, alkotási készsége is. A reformáció, a protestantizmus puritán (kálvinista) egyházi felfogása a templomi zenélést Erdélyben is elítélte, a katolikus egyház gazdag és változatos zenei gyakorlatához képest az orgona szerepét a minimálisra csökkenti. Az 1619-es kükküllővári zsinat határozataival szemben a komoly zenét, a templomban használatos bizonyos hangszer

használatát magának a református fejedelem Bethlen Gábornak kellett megvédenie. Másfél évszázadnak kell eltelni ahhoz, hogy ezek az értelmetlen, káros megszorítások érvényüket veszítsék. Sok orgona a lutheránus templomokba kerülve éli túl ezt a megaláztatást, így a gyulafehérvári katedrálisé is.

Az első, igazán említésre méltó európai rangú orgona Nagyszebenben készült el 1671-73-ban, mely meghatározta az utána következő erdélyi orgonaépítés további irányvonalát. Építője a Besztercebányáról ideköltözött Johannes Vest (1630-1694), akinek az evangélikus katedrálisban épített hangszere akkor Kelet-Európa egyetlen, három manuálos, 36 regiszteres, 2700 síppal rendelkező hangszer-különlegessége. A Vest utáni időszakban a szász evangélikus templomokban gyarapodik az orgonák száma. A kálvinizmus zenei puritanizmusa a reformátusokat eléggé hátrányos helyzetbe hozta, jó másfél századra száműzve az orgonajátékot a liturgiából, bár a nagyenyedi kollégiumban már a XVII. század végén használják az egyházi énekoktatásban az orgonát, később a kolozsvári majd a marosvásárhelyi kollégiumok is erre az útra térnek (*pro cantus exactione*). Az 1709-es rózsashegyi zsinaton az evangélikusok hivatalosan is elismerik az orgonát, de a reformátusoknál ez jó ötven évet késik, még a bögözi zsinaton (1761) is csak tessék-lássék viszonyulnak a már égető problémához, pedig Sepsiszentgyörgyön (1742), Köpecen (1756), Kézdivásárhelyen (1757), Erdőfűlén (1760) már szólnak az orgonák. „Fájjalva szemléljük a Háromszéki Kommunitásban, hogy az orgonával való éneklést a sepsiszentgyörgyi ekklesia introdukálván, más Ekklesiákat is megigézett, és már mind a négy Traktusban az orgonák szaporodni kezdtek” – mondják. Még megtiltják ugyan az egyházi pénzek felhasználását orgonavásárlás, építés, javítás céljára és védik a hangszerjátékot nem ismerő énekezők státusát a templomokban, az épülő új orgonák sora megállíthatatlan, hozzászámítva azokat a templomokat, amelyekben megmaradtak a reformáció előtt, vagy a Borosnyai Lukács János püspöksége idején (1744-1760) épített orgonák. Ma már ezek közül alig találunk meg néhányat. Az 1940-es földrengésben elpusztult Maksán a Sepsiszentgyörgyről ide átkerült, a reformátusok által építtetett első orgona, – a Köpecen 1756-ban épült első erdővidéki orgona helyett 1866-ban újat építettek. – a kézdivásárhelyi gyülekezet 1757-ben épített hangszere 1797 óta – átalakítva – a nagybaconi református templomban található.

Napjainkban a marosvásárhelyi református vártemplom szószékével szemben áll egy furcsa, festett (kék) fakészítmény. Négy oldalával, tenyérszerű széles, barázdált tetőperemével és szinte fedélszerű, kúposan képzett tetőjével keresztelő kehely alakját idézi. A hagyomány szerint, miután Basta 1601-ben feldúlta és felgyújtotta a templomot és ebben benne égett az orgona is, az új orgona felállításáig (1789) a református kollégiumi diákságnak ez volt majd kétszáz évig a kottatartója, ezt az „ének-lő szék”-et állták körbe énekelve és szolgáltatták az istentiszteletek énekes rendjét. De máshol is, ahol a hivatalosság száműzte az orgonákat, ott is álltak ezek a „székek”, az előénekes és a jó hangú hívek szolgálatára. Szép, értékes és ma már nagyon ritka emlékei egy vajúdo egyházzenei korszaknak.

A nagy változást az erdélyi orgonakultúrában a XIX. század hozta magával. Szeben után lassan Brassó is részt

kér az orgonaépítés és az előadó művészet kivirágztatásában, s az út gyönyörűen ível a Fekete-templom hatalmas orgonájának megszületéséig.

Az egyre inkább kiteljesedő orgonaépítéssel lehetővé teszi templomaink orgonaállományának gyarapodását, s ez leginkább a kisebb vagy közepes méretű templomok ellátását jelenti a hozzájuk méretezett orgonákkal. A brassói orgona felépülte után megnövekedett Erdélyben a szakemberek és orgonisták száma – Liszt Ferenc ajánlására Szebenbe kerül Hermann Bönicke zeneszerző és pedagógus, orgonaépítők is érkeznek más tájakról – mint a szerb származású Kolonics István –, de a hazai tanítványokból is lassan mesterek lesznek, s közöttük egyre több a magyar név. A hazai orgonaépítés történetében a XIX. század időszaka a legbecsesebb rész. Ez az a kor, amelyben az eddig egyeduralgó szász privilégiumból részt kér a magyar, a szerb mesterek tudása, most van a legnagyobb igény az orgonára és ekkor is építik a legtöbbet. Az adatok (Dávid István) 590 elkészült hangszerről adnak számot. Bár Nyugat-Európa már a század második felében a pneumatikus szerkezetű orgonákat építi, nálunk még sikerül megőrizni a század végéig a csuszkaládás, mechanikus traktúrát, még a kúpszelepes szelláda is csak ekkor nyer teret Dangl, majd Angster és Ország jóvoltából. Az 1926-ban elindult németalföldi *Orgonamozgalom*, amely az ipari forradalomtól és a szimfonikus hangzásideáltól túlburjánzott orgonaépítéssel és orgonaművészet megmentésére jött létre, nálunk elképzeléseihöz nagyon közel találta a még élő barokk ideált.

A XIX. század elején még dolgoznak, alkotnak a régi szász mesterek: Melchior Achxs, Thomas Balthasar, Andreas Eitel, az ifjabbik Johannes Hahn, Samuel Maets, Johann Thois, Jacob Walter, de rögtön utánuk, majdnem egy időben jelentkeznek az új szász orgonaépítő nemzedékekkel együtt a magyarok is: Balázs Mózes, Binder (Johannes, Samuel, Samuel és Friedrich), Blahunka Sámuel, Bodor Péter, Dangl Antal, Wilhelm Hörbiger, Kolonics István, Klink Sándor, Friedrich és Wilhelm Maetz, idős és ifjú Matisfalvi Szócs Sámuel, Heinrich Maywald, Nagy József, Petrus és Carl Schneider, Szabó János, Takácsy Ignác, Vass István. A század végén pedig jelentkezik Csintalan Gyula, a Csioflekk testvérek, Carl Einschenk, Jónás István, Simon Lajos, Szabó Gy. László, Leopold Wegenstein, – mindazok, akik erdélyi, bánáti műhelyekben számban és értékben maradandót alkottak. Teljessé teszik a képet azok a néhányműves mesterek, akik ha alkotásaikkal nem is maradandót, de becsülhető örökséget hagytak ránk, mint Barabás Sámuel, Demeter Albert, Dukász Endre, Goósz János, Johann Graef, Michael Gros, Joseph Kommert, Komsa Dávid, Johannes Kremer, Schwab Márton, Serester Dávid, Szabó Gyula.

Paradox módon, a létező hangszerállomány első széles körű felmérését, az orgonák egy jelentős részének jegyzékbe vételét az I. világháború hadiipari igényeinek köszönhetjük. A háború utolsó évében végrehajtott orgonasíp-rekvirálás „melléktermékeként”, a több mint 800 mentesítési kérelemmel jöhetett létre legértékesebb orgonáink adatainak, fényképeinek és rajzainak az a gyűjteménye, melyről Éber László művészettörténész (1918) számol be rövid értékelésében. A tanulmány orgonáinkról nem csak az első művészettörténeti leírásokkal szolgál, hanem az első olyan tudósítás is, amelyből már sejtethető a hangszerörökség korabeli tagozódása és egy-egy

tájegység fontos szerepe. A rekviráló cégek közül az Angster-üzem közel teljes, kézíratos rekvirálási jegyzéke ismert, mely mintegy 1100 korabeli orgonáról szolgáltat értékes adatokat. Ekkor azonban sem a mentesítési kérelmekkel összegyűjtött anyag Éber által is remélt részletes feldolgozására, sem a rekvirálási jegyzék elemzésére nem került sor. Bartha Dénesnek az erdélyi zenetörténetről írt, e műfajba tartozó, de jelentősebb számú és fontos orgonatorténeti forrásra épülő összefoglalása 1936-ban jelent meg.

Az erdélyi orgonaépítésről a II. világháború után a 60-70-es években jelentek meg újabb tudósítások. A beszercei szászok XVI. századi orgonakultúrájáról közölt fontos levéltári adatokat Benkő András zenetörténész, az első rövid összefoglaló tanulmányokat pedig helybeli szász orgonistáknak, a brassói Victor Bickerichnek és a nagyszombeni Franz Xaver Dresslernek köszönhetjük. 1983-ban publikálta Kolozsvár történeti orgonáinak leírását Dávid István helybeli orgonaművész, ugyanebben az évben jelentkezett az egyik jeles késő barokk orgonaépítő munkásságáról szóló híradással a szombeni Hermann Binder orgonaépítő mester.

1980-ban Simén Domokos írt rövidebb tanulmányt az unitárius küllői egyházkör hangszereiről, 1987-ben Kozma Máttyás orgonaművész és Makkay Edit munkájaként készült el egy másik jelentős erdélyi város, Marosvásárhely műemlékorgonáinak monográfiája, 1991-ben Csíky Csaba közölt tanulmányt Kolonics István orgonaépítőről.

Dávid István már 1977-ben kezdeményezte az erdélyi református egyházkerület orgonáinak összeírását. Hasonló felmérésekre egy évtizeddel később, 1987-ben került sor az erdélyi unitáriusok és a Királyhágó-melléki református egyházkerület templomaiban.

Dávid e kérdőíves felméréseket saját kutatásaival és Geréd Vilmos katolikus, Hermann Binder szász evangélikus, illetve Kovács László Attila magyar evangélikus gyűjtéseivel egészítette ki, s így jelenhetett meg 1996-ban a mintegy 1046 orgonát felsorakoztató erdélyi orgonarepertórium.

Újabb Enyedi István szatmárnémeti mérnök foglalkozik a város és környéke orgonaépítésének feltárásával és Ročca Felician temesvári orgonaművész írt doktorátusi dolgozatot orgonaismereti és -pedagógiai témából.

A Bánság orgonaépítésetéről Josef Brandeisz és Luzien Geier ugyancsak a 70-es években közölt tudósítást, majd szélesebb körű helyi kutatásokat követően, a 80-as évektől Franz Metz jelentkezett publikációival, aki az orgonák felmérését is elvégezte.

Műemlék hangszereink két nagy csoportra oszlanak. Egyik részét képezik a történelmi Magyarország és Európa más területein működő műhelyek alkotásai, melyek eredetük és sorsuk révén a hazai és az egyetemes orgonaépítés történeti és tárgyi emlékeinek értékes és fontos részét képezik.

A másik csoportba tartoznak az erdélyi mesterek, hivatásos és nem hivatásos építők által készített hangszerek, amelyek magukon viselik, hordozzák földrajzi és történelmi sajátosságaik bizonyos archaizmusait és az újító szellem egyedi szabadságjegyeit.

Szászrőgen templomainak orgonái a XVIII. a XIX. és a XX. században készültek. A katolikusoknál Szeidl Ferenc 1938-ban épült orgonája, az evangélikusoknál Carl Schneider 1849-ben épült és Carl Einschenk által 1923-

ban átalakított orgonája, a magyarrégeni reformátusoknál Johannes Hahn 1784-ben épült és később Takácsy Ignác által átalakított orgonája, míg a szászrégeni reformátusoknál Kerékgyártó István 1905-ban, most száz esztendeje épült orgonája szólal meg Isten dicséretét zengeni, a gyülekezet énekét kísérve.

A református templomokban „kisorgonák” vannak. Egy manuális, kevés regiszteres orgonák ezek, kivételes esetben pedált is találunk az ilyen orgonáknál, attól függően, hogy mennyire futotta az adakozó vagy a gyülekezet pénzből hajdanán a megrendeléskor. Erre az orgonára akkor Bocz Elekné adományozott 1700 koronát. Az orgonaépítő, a debreceni Kerékgyártó István, egy 6 regiszteres, egy manuál, 49 billentyűvel és pedál, 13 billentyűvel ellátott orgonát készített. Az orgonaszekrény gótikus, három sípmezővel 7-9-7 síppal, az elosztó oszlopok is gótikus végződéssel vannak ellátva, a középső szekrényrész magasabb és csúcsívvel végződik. A játzótraktúra és a regisztertraktúra mechanikus, a szellá-

dák kúpszelepesek. A Szatmár-megyei Halmiban és Aranyosmeggyesen is megtaláljuk ennek az orgonának a hasonmását, amelyet 1901-ben, ill. 1908-ban épített Kerékgyártó István. Erdélyben a Partiumban és Szatmár vidékén kb. 50 orgonáját ismerjük az orgonaépítőnek, aki opus számai szerint több mint 200 „kisorgonát” készített műhelyében a századfordulón, annak építészeti és hangzási stílusát képviselve.

A szászrégeni református templom orgonája máttól, hangjának fényét, tisztaságát visszakapva, készen áll Isten dicsőségét hibátlanul, teljes pompájában zengeni újra. Nem csak a reformátusoknak, de minden hívő, zenét szerető embernek ünnep ez. Egyre több templomban tisztul a muzsika, megújul az orgonaszó és örül a lélek a lutheri gondolattal: „Isten szent Igéje után semmit sem kell úgy méltányolni és magasztalni, mint a Musicát, mégpedig azért, mert a zene az emberi szív minden megmozdulásának uralkodója”.

Csík Csaba

KÖNYVSZEMLE

Az ünnep értelmezése Rudolf Bohren és Hans-Georg Gadamer gondolkodásában

Elmélkedés a teológiai esztétika kapcsán

A világhírű klasszika-filológus, Kerényi Károly, egy 1938-as előadásában érdekes szempontot vetett fel a különféle (pl. pogány-keresztény) vallások tanulmányozásához: történetesen azt, hogy melyik mennyire „ünnepkedvelő”.¹ Ebből a nézőpontból tekintve számára az antik görög vallás sokkal ünnepkedvelőbbnek tűnt a katolicizmusnál, a protestantizmust pedig kifejezetten az ellenpólusnak érezte.² Ennek legfőbb oka az lehetett, hogy Kerényi az antik és a keresztény vallások két legfőbb különbségének azt tartotta, hogy egyrészt az antik vallás alapja „nem a keresztény értelemben vett hit, hanem a valóságérzés.”³ Másrészt a transzcendencia iránti visszafogottság magával hozza a közösségi érzés felerősödését: „Egy ilyen érzés (ti.: a valóságérzés – S. Z.) a sok egyéni tapasztalattal szemben csak valami általános, de semmivel sem kevésbé természetes tapasztalaton alapulhat. Éppen ebben áll a másik különbség antik és keresztény vallás közt: az antik vallásosságban ennek a tapasztalatnak az alapja nem természetfölötti, hanem a természeti világ, amely mindig magába foglal egyfajta – különböző népek közt és különböző korokban különféleképpen felfogott szellemi rendet is.”⁴

Mintha ezen vélemény ellen tiltakozna Rudolf Bohren *Böjt és ünnep* című könyvében, melyet néhány éve, a Lux Kiadó jóvoltából már magyarul is olvashatunk.⁵ Az eredetileg 1973-ban megjelent könyv ugyanis épp azt bizonyítja, hogy a (protestáns) hívő ember részére milyen csodás lehetőséget jelent az ünnep. Rövid terjedelme ellenére sokra vállalkozik: összekapcsolni a művészetet a keresztény élet, sőt, etika problémakörével.

Rudolf Bohrent általában mint a *teológiai esztétika* Jürgen Moltmann mellett legnagyobb alakját szokták em-

legetni. Habár a kifejezés nálunk sem teljesen ismeretlen, többek között a téma két kiemelkedő magyarországi képviselőjének jóvoltából, a Bohren-könyvet kiadó Szathmáry Sándor illetve Békési Sándor révén, mégis, érdemesnek tartom egy esetleges félreértés elkerülése végett a fogalmat jobban körülírni, illetve más tudományoktól elkülöníteni, mellyel részint elkerülhetjük a keveredéseket, és az új kutatási terület autonómiáját is biztosíthatjuk.

A melléknév-főnév kapcsolatban a főnévről, mint jelzett szóról jelzünk valamit a melléknévvel: a „piros alma” kifejezés az almát jellemzi, és nem a szín jelentését bővítjük a hozzárendelt gyümölcscsel. Ez okozhat esetleg félreértést a kifejezésben. A teológiai esztétika ugyanis nem esztétika a szó klasszikus értelmében: sem az etimológiai gyökerekre visszatekintve – mint *aisztéziszis*, érzékelés, tehát egy érzéki (különös) megjelenés felfogása, sem mint a 18. században művészetfilozófiaként önálló diszciplína értelmében. Tulajdonképpen a különbség leginkább abban áll, hogy a teológiai esztétika nem esztétikai, hanem teológiai feladatra vállalkozik. Míg a klasszikus esztétika (talán a modern hermeneutika megjelenéséig) valóban művészetfilozófia volt, tehát egy érzékeléssel adott, megformált valóság (műalkotás) filozófiai megközelítését jelentette, ellentétben például a művésztörténettel, mely inkább annak historicista vizsgálatát végezte el, addig a teológiai esztétika alapvetően teológia marad. Istenről való beszéd tehát, mely a Kinyilatkoztatás szövegén keresztül a Teremtő és a teremtett világ szépségét kutatja, de nem a szépségért, hanem az örömhírért. Ha megtalálja, nem a szépségnek örül, hanem Annak, Akitől ered, és a jó hírnek, a kegyelemnek.

Mindezek ismeretében térhetünk át Bohren gondolatmenetére. Könyvében Isten szépségéből indul ki. Első olvasatban ez a kiinduló tétel a gondolatmenet gyenge pontjának tűnhet: azt ugyanis, hogy *Isten szép*, Bohren axiómaként jelenti ki, tulajdonképpen „teológiai” bizonyíték nélkül. Amire hivatkozik, az például Paul Gerhardt dicsérete.⁶

Ám épp azzal a „retorikai csellel” tudja tételét igazolni, hogy az axiómákat nem kell bizonyítani. A kérdés az, hogy egyáltalán lehetne-e egy ilyen kijelentést bárhogy is igazolni. A szépség, annak megítélése, meglétének, hiányának vagy minőségének vizsgálata csakis annak megjelenésében, érzéki jelenvalóságában lehetséges. Ezzel szemben a Szentírás bővelkedik azokban az igehelyekben, melyekben az Úr ábrázolhatatlanságáról, illetve élő ember általi meglátásának lehetetlenségéről olvasunk, arról már nem is beszélve, hogy a protestáns- és főleg a református vallás egy *par excellence* ábrázolás-ellenes vallás.

Ennek ellenére nem hiteltelen Bohren gondolatmenetének folytatása. Ugyanis a „kézzelfogható” bizonyíték hiányában még elfogadhatjuk, vagy a teológussal együtt hívőként vallhatjuk, hogy Isten szép. Ezt pedig nemcsak a középkori misztikusok híradásainak hitelt adva tehetjük meg, hanem pl. csendes elmélkedéseink, imádságaink révén is juthatunk ilyen következtetésre, vagy akár a teremtett világ és a természet szépsége és változatossága is Isten szépségét, vagy legalábbis szépség iránti vonzalmát igazolhatja.

A gondolatmenet itt tágul ki. Az isteni szépség ugyanis megszenteli a szemlélőjét. Az újjászületés során az ember új életstílust alakít ki, a keresztyén ember „*jelle lesz*” és „*akinek felragyog Isten szépsége, az új tudatot nyer: az üdv tudatát*”.⁷ Ekkor jelenik meg az ünnep. Isten teremtő munkája befejeztével megszentelte a hetedik napot. A vasárnap ugyanúgy megszentelődik, mint az ember. A hívő tehát ettől lesz vasárnapi ember, részese-dik Isten ünnepében.

Ennek folyamányaként kapcsolja aztán össze Bohren az ünnepet, mint a megszentelődés örömét a művészetel, mint emberi tevékenységgel. Habár joggal hívja fel a figyelmet arra, hogy a kettőt nem lehet azonosítani, de valamennyire mégis „*egymásba fonódnak, mivel mindkettő a Szentlélek műve és ajándéka, és ebben a közös eredetükben van végső kritériumuk*”.⁸

Így viszont ismét egy ingoványos területre jut, Kálvin és Simone Weil nyomán: ha ugyanis a művészetet valamennyire, legalább közvetve Isten inspirálja, akkor minden műalkotás, korától, tárgyától és esztétikai minőségétől függetlenül voltaképpen egy istenbizonyíték. Gondolom, nem kell példákat hoznom azért, hogy feltűnjék a tétel sokkoló volta. Ez azonban még nem jelenti, hogy feltétlenül hamis. Bohren ugyanis ennek alátámasztására véleményem szerint joggal idézi Kálvint: „*Ha meggondoljuk, hogy az igazság egyetlen forrása Isten Lelke, akkor nem vethetjük meg és nem vethetjük el az igazságot, bármilyen módon is kerülünk vele szembe – különben Isten Lelkét vernénk meg*”.⁹ Tulajdonképpen csak felfogás kérdése mindennek a belátása: ha egyetlen igazságot tételezünk fel, akkor azt a hívő ember természetesen tulajdonítja Istennek; ellenben elfogadható volna egy olyan érvelés is, hogy a művészet más igazságtartalommal rendelkezik, és az általa állított vagy létrehozott valóság független az istenitől.

Bohren az eddig elmondottakat a böjt fogalmának teológiai értelmezésével egészíti ki. Szellemes meglátása

szerint: „*Az aszkézisben az ember önmaga művészévé lesz. (...) Aszkézis és művészet annyiban hasonlít egymáshoz, hogy mindkettő átformálja a természetet, és egy nővumra tekintettel fölébe keveredik*.”¹⁰ A böjt tehát valójában sem nem keserves lemondás valami vonzóról, sem pedig egy hasznos célt kitűző, egészségmegőrző cselekedet, hanem az emberré válás útja.

Mindez pedig ünnepi tevékenység lesz. Ahogy Jürgen Moltmann fogalmaz: „*A Lélek megdicsőítő munkájának hatalmas jele az öröm. (...) A Lélek nem viszi el az embert erről a földről és nem emeli ki ebből az életből, hanem felemeli a földről, az emberi, vagyis a szűk életlehetőségek köréből, és az égi világ erőit és lehetőségeit nyitja meg. (...) Az ember beletáglul Isten világába*.”¹¹

* * *

Ezen a ponton térnék át Hans-Georg Gadamerre, a neves német hermeneutára, aki Bohren könyvével majdnem egyidőben (1974-ben) jelentette meg egy jelentős tanulmányát, „*A szép aktualitása*” címmel.¹² Véleményem szerint Gadamer gondolatmenetével megtoldva jobban átláthatjuk ezt az összetett kérdéskört.

Tanulmányának alcíme: „*A művészet mint játék, szimbólum és ünnep*”. Nem szabad azonban az alcím hasonlósága miatt túl felületesen párhuzamba állítani a két szerzőt. Gadamer ugyanis hermeneutaként és művészet-filozófusként a műalkotásból indul ki, és azt akarja megérteni, tehát nem teológiát művel. Ennek ellenére, mint azt fentebb említettem, eredményei hasznosnak bizonyulnak a bohreni koncepció elmélyítésére is.

Gadamer kiindulási pontja a hegeli tétel a művészet múltjellegéről. E szerint „*a görög kultúra számára saját művészeti formáiban nyilvánult meg az isteni, ami már a kereszténység számára is lehetetlen volt, mert Isten túlvilágiságának új és mélyebb belátása a képzőművészeti formákban és a költészet képi nyelvén nem tudja adekvát módon kifejezni saját igazságát. A műalkotás immár nem maga az isteni, melyet tisztelünk. A művészet múltjellegét kimondó tételben az is benne van, hogy az antik világ elmúltával a művészet szükségképpen igazolásra szorul*.”¹³

Ezzel viszont megszűnt a művészet közösségi jellege, és ezért a műalkotás szükségképpen értelmezendővé vált. Ez a modern művészettörténeti hermeneutika feladata. A művészet megértése viszont nem csak egy kiváltságos és művelt réteg számára jelent valamiféle intellektuális játékot. Gadamer joggal emlékeztet¹⁴ Plátón Phaidroszának fő mondanivalójára: a szerelem és a szép szeretete segít hozzá a világrend megpillantására, így emlékezzünk vissza a valós világra, az ideákéra. Ezért a szép és a jó szorosan összetartozik, és ez mindnyájunk létét alapvetően befolyásolja.

De hogy jön mindehhez a tanulmány alcímének három kategóriája? A *játék*, mely mindig „*együttjátszás igényel*”¹⁵, vonatkozik a művel való találkozásunkra is. A művet csak akkor fogadhatjuk be, ha nyitva állunk a játékra. Arra az intellektuális játékra, melynek maga a mű enged teret, saját lezáratlanságával más szóval értelmezendőségével.

A *szimbólum* mint *tessera hospitalis*. Olyan eltört cserép, melynek darabjait egymásnak adva a tulajdonos vagy leszármazottait később is bármikor felismerhetik, a másik darabbal való összeillesztés révén. Így működik a művészi szép is: szimbólumjellegében a léttöredék kiegészítését ígéri.

Számunkra pedig jelen írás szempontjából a legfontosabb az *ünnep*. Az ünnep kategóriájánál Gadamer, Bohrenhez hasonlóan szintén kiemeli annak közösségi jellegét, ám továbbmegy ennél: az ünnep időbeliségét vizsgálja. Az ünnepnek saját ideje van, megállít, kiszakít normál időnkől vagy időtöltésünkből és elidőzésre készítet.

Ahogy a műalkotás is. Mindkettőnek saját ideje és saját, önálló egysége van. A mű által kiszabott idő – amely révén elidőzünk a mű szemlélésében – segít hozzá a mű megértéséhez. „A művészet időtapasztalatának az a lényege, hogy megtanulunk elidőzni. Talán ez a számunkra kiszabott véges megfelelője annak, amit örökkévalóság-nak neveznek.”¹⁶ Ahogy tehát a művészet saját időt követel, hasonlóvá válik az ünnephez. Emellett pedig abban is hasonló lesz, hogy közösséget formál. Mindenkiért van.

Látható tehát, hogy a két gondolkodó nagyon hasonló eredményre, sőt, őket együttolvasva azt mondhatjuk, egymást kiegészítő, kölcsönösen elmélyítő eredményekre jutottak: a művészet igazságot hordoz. A szépség, az érzékeink számára a műalkotásban megjelenő szép pedig pusztán azért, hogy létezik, önmagán túlmutat.

A szép vizsgálata tehát még a protestáns hívő számára sem elvetendő, hiszen abban is a Teremtő ajándékát kell észrevennünk.¹⁷ Mindezeknek belátása illetve a műalkotás megértése, vagy legalábbis az értelmezés folyamata pedig a transzcendens, az igaz, az Örök felé vezet-het bennünket.

Somhegyi Zoltán
egyetemi hallgató
(Budapest)

Emlékkötet Albert Einstein életművéről

*Albert Einstein válogatott írásai; Válogatta és az előszót írta Székely László;
Typotex, Budapest, 2005*

A Typotex Kiadó *Principia Philosophiae Naturalis* sorozatában egy nagyon csinos kis könyvecske látott napvilágot Einsteinról 2005 tavaszán. Formátuma elegáns, borítójának színei szépek. Amolyan vastag zsebkönyv ez, amely meglep bennünket azzal, hogy mennyi minden elfért ebben a válogatásban. A Fizika Évében, a speciális relativitás elméletének megjelenése 100. évfordulóján, Einstein halálának 50. évében állít méltó emléket annak a tudósnak, akit az amerikai Time Magazin a világ legnagyobb 20. századi személyiségévé választott az ezredfordulón. Nem lehetett könnyű dolga Székely Lászlónak, amikor végiggondolta, miként fogja összeállítani az emlékkötetet. Ha megpróbáljuk kitalálni gondolatait, máris közelebb kerültünk a könyv megkedveléséhez. Einsteint ugyanis „mindenki” ismeri, legalább is tud róla valamit. Az átlagember kevesebbet, az egyetemi hallgató többet. Tudósaink viszont, különösen is az elméleti fizikusok, igen jól ismerik munkásságát. Ez az ismeret-szint tehát meglehetősen széles skálán mozog. A kötet viszont szemmel láthatóan nem akar egy újabb ismeretterjesztő mű lenni, tehát nem a legszélesebb nyilvánosságnak készült. A válogatás is ennek megfelelően történhetett. Jobbára az egyetemi hallgatókra és a szakemberekre gondolhatott a szerkesztője. Vannak benne

¹ Kerényi Károly: Az ünnep lényege. Antik vallás és etnológiai valláskutatás. Ford.: Tatár György in: Kerényi Károly: Halhatatlanság és Apollón-vallás. Ókortudományi tanulmányok 1918-1943. Válogatta: Komoróczy Géza és Szilágyi János György. Budapest, 1984: 333-351. old.

² Kerényi op. cit.: 337. old.

³ Kerényi op. cit.: 333. old.

⁴ ibid.

⁵ Rudolf Bohren: Bőjt és ünnep. Meditációk művészetéről és aszkézisről. Budapest, 1998; Ford.: Ablonczy László és Szabó Csaba

⁶ Bohren op. cit. 27. old. ill. Énekeskönyv a Magyar Reformátusok Használatára 329/2

⁷ Bohren op. cit.: 19. és 30. old.

⁸ Bohren op. cit.: 46. old.

⁹ Kálvin: Institutio II/2/15; idézi Bohren op. cit.: 47. old.

¹⁰ Bohren op. cit.: 69. old.

¹¹ Jürgen Moltmann: Az öröm helye és jelentősége a keresztyén teológiában. Ford.: Szathmáry Sándor in: Jürgen Moltmann – Szathmáry Sándor: Kincs a szántóföldben. Budapest, 1996.

¹² In: Hans-Georg Gadamer: A szép aktualitása. Ford.: Bonyhai Gábor. in: H-G. G.: A szép aktualitása. Válogatta: Bacsó Béla. Budapest, 1994: 11-84. old.

¹³ Gadamer op. cit.: 15. old.

¹⁴ Gadamer op. cit.: 29-30. old.

¹⁵ Gadamer op. cit.: 40. old.

¹⁶ Gadamer op. cit.: 71. old.

¹⁷ A kérdés történetéhez lásd Békési Sándor: Ikonográfia és református hitvallás című írását, különösen a 4. részt (A Tekhné szimbolikája és a szép autonómiája). in: Ikonográfia ökumenikus megközelítésben. Szerk.: Xeravits Géza. Pápa-Budapest, 2005

olyan írások, amelyeket korábbi kiadványokból ismerhetünk, de jócskán vannak benne eddig magyar nyelven nem publikált tanulmányok, beszédek, levelek, nyilatkozatok is, amelyeknek már nagyon esedékes volt a közlése. Mindezt valamiképpen el kellett rendezni.

Maga a kötet Székely Lászlónak mintegy hetven oldalas fólvezető tanulmányával kezdődik, amely *Albert Einstein élete és műve* címet kapta. Ezt követően a könyv öt nagyobb témakörre tagolódik. Az *első* nyilvánvalóan a *Relativitáselmélet* főcímet viseli. Jogosan került az első helyre. Valójában visszavisz bennünket abba a korba, amelyben a híres elmélet megszületett. Szinte lépésről lépésre követhetjük a tudós elme töprengéseit, magányát, belső vívódásait, amely aztán létrehívja a szép gondolati építményt, a speciális és általános relativitáselméletet. Az elvi tisztázás leírása közben derül ki, hogy milyen komoly matematikai felkészültség birtokában lehetett megragadni a természet rendjét. Ez a matematika bár föl-fölbukkan az ide válogatott Einstein-írásokból, mégis látnunk kell, hogy az elmélet értéséhez azért szükség van többre is, mint például a tenzoralgebra, a tenzoranalízis, a Hilbert-tér, a Christoffel-szimbólumok ismeretére. Egy ilyen összeállításba azonban ezek nem illenek. – A makrovilágra vonatkozó elmélet után betekinthetünk ab-

ba az izgalmas vitába, amelyet a kvantumfizika eredményezett, s amelybe Einstein is bekapcsolódott. Erről szól a *második* témakör. A *kvantummechanika* mikrovilágának elvi, tudományos kérdései kerülnek itt terítékre. Einstein is hozzászólt ezekhez. A tudósok két táborra oszlottak. Ez annál is izgalmasabb és fontosabb terület, mert ennek a vitának vannak olyan vonatkozásai, amelyek mind a mai napig nem tisztázódtak. Debreceni tudósok emlékezhetnek rá, hogy a városba 1996-ban ellátogató Teller Ede inkább a koppenhágaiak mellett foglalt állást. Az ok-okozat kérdése és a jövő határozatlanságának problematikája még mindig sokaknak okoz fejtörést, különösen is mint egyfajta filozófiai gordiuszi csomó. Hogy mégis erről miként gondolkodott Einstein, a könyv alapján izgalmas olvasmányt találhatja valamennyi szakember. A *harmadik* nagy fejezet aztán még inkább megmutatja a tudományos gondolkodás mélységeit. Ezért foghatta azokat egy csokorba Székely László *Tudomány, vallás és filozófia* címmel. Itt olyan írások kaptak helyet, amelyekben a hatalmas képességű tudós másoknak is megpróbálja elmondani, és szinte érthetővé tenni a gondolkodását, s eközben elméjének a legmélyebb részeiből hoz elő meglepő dolgokat. Másképpen szólva: Einstein itt már a szellemi magasságából hoz le a földre olyan kincseket, amelyeket eddig csak rejtegetett. Itt derül ki, hogyan értelmezte ő Newton mechanikáját, Maxwell elektrodinamikáját, vagy a tudományos igazságot mint olyat és a valóság lényegét. Különösen ez utóbbi lehet sokak számára meglepően érdekes, ha hozzávesszük mindazt, ami Thomas F. Torrance tollából megjelent *Einstein és Isten* címmel a Debreceni Szemle 2005. évi 3. számában. Ezt követően aztán a matematika segítségével a nagy tudós ismét tudományelméleti magasságokba emelkedik és tisztázza, miként gondolja el a fizika és a valóság viszonyát. Nagyon tanulságos ez a rész a filozófusok számára is, mert azt méri le, mennyiben járult hozzá Einstein fizikusi gondolkodásához az univerzumról mint egészről alkotott fölfogása. A *negyedik* fejezet *Einstein az ember címet viseli. Akit alkotásai kapcsán eddig csak zseniként „bámultunk”, most személyes közelségünkbe jön. Szó van itt arról, hogyan látja az élet értelmét, a világmindenséget, a politikát, a leszerelési kérdéseket, a békét és még megannyi lényeges kérdést. Egyik legérdekesebb összeállítás ebben a részben az a levélváltás, amely a Porosz Tudományos Akadémia tagságáról való lemondását tárja elénk. Végül az *ötödik* fejezetben *Einstein tudományos önéletrajzát* olvashatjuk. Ezt derűsen a saját nekrológjának mondja, amelyet 67 évesen készített. Olykor „mesél” valamit saját magáról is, kezdve fiatalkori eseményekkel, de minduntalan rátér a természettudományos kérdésekre. A nagy gondolkodó visszatekint tudományos pályájára, s itt közvetlenül tőle tudjuk meg, mi az ő tudományos gondolkodásának eredete, története és lényege. Igazából itt ismerjük meg őt, illetve itt derül ki, hogyan alkotott, milyen gondolatok vezették, s miért úgy alakult az élete, ahogyan alakult. Egy sűrített tudománytörténet ez, mely – talán nem tévedünk nagyot – a leglényegesebb része a válogatott írásokból álló kötetnek.*

Mit mondhatunk összefoglalóan a könyvről? Azt, amit a sorok között olvasva Székely László bevezető írásából megtudunk. Ő ugyan *Einstein életéről és művéről* mond el nagyon lényeges dolgokat a legújabb ismeretekkel, mégis Székely László nem szokványos életrajzot tár elénk, hanem figyelembe veszi és feltételezi azt, hogy az olvasó

elevé sokat tud Einsteinról. Sőt azt is, hogy értő figyelemmel képes kísérni az egész életművet! Nem adatoló és nem elbeszélő bevezetés ez, hanem kellő szakmai szinten állóknak szánt, érdekesen csoportosított és „megelőlegezett” összefoglalás az életműről. Legalább három tekintetben dicsérőleg kell szólni Székely László bevezetőjéről is: (1) Fölvét és tisztáz olyan életrajzi kérdéseket, amelyeket csak a legújabb kutatásokból tudhatunk. (2) Bátran fölemlíti azokat a problémákat, amelyeket Einstein elmélete kapcsán szüntelenül megemlítenek, hogy tudniillik mennyiben övé az elsőség bizonyos kérdésekben. Lorentz, Poincaré és Hilbert neve merülhet itt föl a fizikusokban. Székely László erre megnyugtató választ ad. (3) Fölveti és alaposan átgondolja azt is, hogy milyen mértékben segítette az Einstein által megalkotott fizikai törvények létrejöttét az ő filozófikus gondolkodása. Az ezzel kapcsolatos megállapítását föltétlenül szükséges idézni: „Ha Einstein a XX. század legzseniálisabb tudósaként él a köztudatban, akkor ez – mint láttuk – nem csupán tudósi teljesítményének volt köszönhető. Szűkebb, fizikusi-zsánatudósi értelemben Planck, Heisenberg, Schrödinger, vagy Neumann János semmiképpen sem volt kevésbé zseniális, mint ő. Azon a területen pedig, ahol a közvélemény zseninek tartja – a nehéz, bonyolult modern fizikai matematika megértése és mesteri művelése – biztosan nem volt tehetségesebb társainál. Ha mégis azt kell mondanunk, hogy kiemelkedett a XX. század fizikusai közül, akkor ez éppen-séggel nem fizikai, hanem filozófiai kvalitásaival függött össze. Bár nem volt képzett filozófus, jóval műveltebb volt e téren társainál, s ami igazán fontos: képes volt oly filozófikus módon tekinteni a fizikára, amelyben a matematikai fizikában képzettebb és tehetségesebb – „zseniálisabb” – társai még csak meg sem tudták őt közelíteni.”

Végül szeretnénk még három dolgot fölvetni. Ezt amolyan beszélgetésnek, vagy még inkább tudománytörténeti érdeklődésnek szánhatnánk, együttgondolkodásra kérve Székely Lászlót, mivel ő e témában komoly ismeretekre tett szert. (1) A 30. és 31. oldalakon ő Einsteinnek *három* cikkét említi, amely 1905-ben az *Annalen der Physik*-ben jelent meg. Simonyi Károly viszont „négy alapvető dolgozatról” szól. (*A fizika kultúrtörténete a kezdetektől 1990-ig*. Negyedik átdolgozott kiadás. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1998. 396. oldal) Itt az a kérdés merülhet föl, hogy Székely László a tömeg-energia ekvivalencia kérdését, amelyet negyedik dolgozatként szoktak említeni, esetleg besorolta *A mozgó testek elektrodinamikájáról* című tanulmányba. Vagy esetleg ez a téma egyazon cikkben jelent meg és így a négy helyett elegendő hármat említeni? Ezt csak az eredeti szövegek alapján tudnánk eldönteni. (2) Newtonnal kapcsolatban Einstein azt mondja, hogy „föl kellett fedeznie a differenciálhányados fogalmát, s a mozgás törvényeit közönséges differenciálegyenletek alakjában kellett felírnia – ez talán a legnagyobb gondolati teljesítmény, amelyre valaha egyetlen ember képes volt” (270. oldal). Szintén Simonyi Károly állítja, hogy „Newton, a differenciál- és integrálszámítás egyik felfedezője sehol az egész könyvben nem él az önmaga által teremtett lehetőséggel. Minden meggondolása klasszikus geometriai alapon nyugszik” (Simonyi Károly, i.m. 258.). Én is úgy tudtam, hogy a differenciálegyenletek formájában történő felírás nem Newtontól, hanem Eulertől származik 1752-ből, amikor először maga is úgy hitte, hogy valami újat fedezett föl. Kiderült azonban, hogy Euler nem csinált mást, minthogy a newtoni fizikát a differenciálszámítás

segítségével „megmagyarázta” a tudományos élet számára. Érdekes lehet ennek tisztázása. (3) Einsteinnek a Maxwell-el kapcsolatos cikkében van számomra egy érthetetlen mondata, amely esetleg fordításból adódhat. A közönséges és parciális differenciálegyenletek használatával kapcsolatos a kérdés (272. oldal). Ezt olvashatjuk: „Maxwell előtt a fizikai valóságot – a természeti folyamatok lefolyását illetően – anyagi pontoknak képzelték, amelyek változásai csupán olyan mozgások, amelyeket parciális differenciálegyenletek határoznak meg. Maxwell után a fizikai valóságot úgy tekintik, mint mechanikailag nem értelmezhető, folytonos erőtereket, amelyekre parciális differenciálegyenletek érvényesek.” Az idézet első mondatában a „parciális” szó helyett a „közönséges” szó vagy a „teljes” szó volna a helyes. Vajon milyen szövegből dolgozott a fordító? (Én a következő szöveget ismerem angol nyelven: „Before Maxwell people thought of physical

reality – in so far as it represented events in nature – as material points, whose changes consist only in motions which are subject to total differential equations. After Maxwell they thought of physical reality as represented by continuous fields, not mechanically explicable, which are subject to partial differential equations.” In: *James Clerk Maxwell – A Dynamical Theory of the Electromagnetic Field*. Edited by T. F. Torrance, Scottish Academic Press, Edinburgh, 1982. 31.)

A fölvetett három gondolattal csupán két céloom volt. Egyrészt azzal szerettem volna Székely Lászlót megtisztelni, hogy én magam is komolyan vettem a könyvet és értő figyelemmel próbáltam követni, másfelől pedig szerettem volna hozzájárulni valami kevéssel az egyébként kitűnő és Einsteinhez méltó kötetének a következő kiadásához.

Gaál Botond

ÖKUMENIKUS SZEMLE

„Jövel, Szentlélek, gyógyíts és békéltess meg!”

Missziói és Evangélizációs Világkonferencia Athénban

Az Egyházak Világtanácsa 2005. májusában tartotta Athénban a Missziói és Evangélizációs Világkonferenciáját, amelyen – a Magyarországi Református Egyház képviselésében – Gonda László lelkész, egyetemi oktató vett részt. Az alábbiakban beszámolóját és a konferencia üzenetét közöljük. – (A Szerk.)

2005. május 9. és 16. között zajlott le az Egyházak Világtanácsa Missziói és Evangélizációs Világkonferenciája, mely az Edinburgh-ban, 1910-ben megtartott első missziói világgyűlés óta a XIII. hasonló rendezvény volt¹. Három szempontból azonban mégis elsőnek számított ez az esemény: egyrészt ez volt a XXI. század első missziói világgyűlése, másrészt ez volt az első alkalom, hogy egy többségében orthodox felekezeti országban rendeztek missziói világkonferenciát, végül ez volt az első a hasonló konferenciák sorában, melyen nagy számban vettek részt a Római Katolikus Egyház és az EVT-n kívüli evangélikák és pünkösdiek delegátusai. Az eseménynek az Athén és Marathon között, az Égei-tenger partján fekvő Agios Andreas Konferencia-központ adott helyet, ahol a több mint 100 országból érkezett mintegy 600 delegátus, valamint az ifjúsági segítők, a szervezők és a sajtó munkatársai a Görög Ortodox Egyház, valamint a görögországi örmény apostoli, római katolikus és protestáns egyházak képviselőiből alakult előkészítő bizottság vendégei voltak. A nagygyűlésen két magyar küldött vett részt: *Drs. Győri Matild* felvidéki református lelkész, a révkomáromi Selye János Tudományegyetem oktatója és e sorok írója, református lelkész, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Misszió és Felekezettudományi Tanszéke adjunktusa.

A konferenciát *Christodoulos*, Athén és egész Görögország patriarchája és *Samuel Kobia*, az Egyházak Világtanácsa főtitkára közösen nyitották meg. A nyitó istentisztelet különleges, szimbolikus eseménnyel kezdődött: A szabad téren, a tengerparti fővényen megtartott ökumeni-

kus liturgia keretében egy hajó kötött ki az istentisztelet ünneplők közelében, amely egy hatalmas, több mint négy méter magas keresztet hozott: a betlehemi keresztyén egyházak ajándékát. A kereszt egyszerre emlékeztetett a keresztyén misszió eredetére, inkarnációs meghatározottságára és a mai világban a háborúk és a megosztottság által okozott szenvedésekre, köztük közel-keleti konfliktus következményeire is, hiszen azt az izraeli és palesztin területeket elválasztó fal építésekor kivágott olajfákból ácsolták. A konferencia végén kiadott záródokumentum erre a jelképes eseményre utalva így fogalmaz: „Imádkozunk, hogy ez a kereszt váljék a megbékélés jelévé”.



„Athén 2005” programja sok tekintetben eltért a korábbi misszió világkonferenciáktól. Míg korábban az volt a gyakorlat, hogy az előre elkészített tanulmányi anyagokat tematikus szekciókban vitatták meg a delegátusok, majd a hosszadalmas plenáris viták és szavazási procedúrák után terjedelmes záródokumentumot adtak ki, addig – az 1996-os, Salvador de Bahia-ban, Brazília-

ban, az előző konferencián megkezdett változtatások folytatásaképpen – Athénban sokkal nagyobb hangsúlyt fektettek a szervezők az istentiszteletre, a közös biblia-tanulmányozásra és a szabad választási lehetőség felajánlására. A delegátusok a világhálón olvashatták el az előkészítő tanulmányokat és azok formális megvitatására a világkonferencián nem került sor. Ehelyett a résztvevők naponta két közös istentiszteleten vehettek részt, melyek egy-egy jelenlévő egyházi tradíció liturgikus rendje szerint zajlottak le. Állandó szekciók helyett 8-10 fős ún. „házcsoportok” alakultak, ahol a legnagyobb hangsúlyt a naponkénti „*Lectio Divina*”, azaz a szerzetesi hagyományok által ihletett meditatív biblia-tanulmányozás kapott. Ezekben az állandó csoportokban került sor a naponkénti élmények, benyomások informális megbeszélésére is. A plenáris ülések a konferencia két fő témája: a megbékélés és a gyógyulás és a misszió kapcsolatának témakörével foglalkoztak, előadások és pódium-beszélgetések formájában. Itt került sor az EVT „Erőszak-ellenes Évtized” programjának féldős, értékelő rendezvényére is. A délutáni programok széles választási lehetőséget kínáltak a résztvevőknek: a tengerparton felállított tágas sátrakban minden nap 6-8 különféle műhelymunka, szeminárium és előadás várta az érdeklődőket (ezeket görög szóval *synaxeis*-nek nevezték). A sokféle program közül kiemelkedett az evangélikáció kérdésével foglalkozó összejövétel. A programot vezető *Dr. Carlos A. Ham* kubai református lelkész, az EVT Missziói és Ökumenikus Képzési Osztályának vezetője hangsúlyozta, hogy az evangélikációnak vissza kell nyernie méltó helyét az ökumenikus mozgalomban, elkerülve ugyanakkor mind a fundamentalizmus, mind a túlzott alkalmazkodás zsákutcáit. A norvég evangélikus missziológus, *Dr. Thormod Engelsviken* szemináriumán a gyülekezetek missziói megújulásának kérdéskörét vitatták meg a résztvevők, köztük *Darrel Jackson*, Budapesten élő angol baptista missziológus, aki az Európai Egyházak Konferenciája (KEK) munkatársaként az általa vezetett, az európai egyházak evangélikációs gyakorlatát vizsgáló kutatási program eredményeiről számolt be. Különleges alkalom volt, amikor a német újraegyesítés valamint a kommunista diktatúra következményeinek a feldolgozására tett kísérletek és a mai, megosztott Korea helyzetének párhuzamos bemutatása során a megbékélés problémájának súlyával szembesülhettek drámai módon a jelenlévők. A beszélgetés során napirendre került Közép- és Kelet-Európa helyzete és a Kárpát-medencei magyar kisebbségek problémái is. Filmvetítéssel illusztrált esettanulmányokon keresztül ismerkedhettek meg a delegátusok olyan egyházi közösségek életével, melyek körében gyakorlattá vált az az ekkleziológiai felismerés, amelyet a konferencia alcíme így fejez ki: „Hivatásunk, hogy a gyógyulás és megbékélés közösségei legyünk a Krisztusban”. Az egyik esettanulmány azt a hazai körökben is ismert közösségépítő szolgálatot mutatta be, mely a wales-i Penrhys-ben valósult meg *Dr. John Morgans*, az Egyesült Református Egyház (URC) volt moderátora vezetésével. Nagy érdeklődés kísérte a keresztyénség és a világvallások dialógusának új modelljét felvázoló és a vendégszeretet eszméjét a középpontba állító tanulmány bemutatását és nyilvános vitáját is.

Az inspiráló és gondolatébresztő programok és építő találkozások mellett nehéz tapasztalatokkal is szembesülniük kellett a résztvevőknek. Egy szélsőséges, szakadár or-

odox háttérű csoport több alkalommal igyekezett megzavarni a konferenciát, az istentiszteleti alkalmakat, így fejezve ki, hogy ellenzik az ökumenikus mozgalom célkitűzéseit. Szomorú élmény volt tapasztalni azt az ellentmondást, hogy az erőszakmentesség és megbékélés üzenete fölött elmékedő konferencia nyugalma komoly rendőri és katonai védelemmel lehetett csak biztosítani. A protestáns felekezetek görögországi helyzetéről szóló egyes beszámolók is tartalmaztak elszomorító elemeket, csakúgy mint a néhány neoprotesztáns szervezet agresszív áttérítési módszerei által kiváltott szakadásokról szóló híradások.

A konferencia zárónapja a nyugati egyházak pünkösdvasárnapjára esett. A záró-istentiszteletre az Akropolisz lábánál, az Areopagoszon került sor, ott, ahol Pál apostol athéni beszédét tartotta (ApCsel 17,15-34). Az európai civilizáció egyik jelképes forrásánál, a nyugati kultúra és az evangélium első minősített találkozásának színhelyén különösen felemelő volt eredeti nyelven hallgatni a szeretet himnuszát és Samuel Kobia igehirdetését, közönségben a világkeresztyénség szinte teljes spektrumának képviselőivel.

A XIII. Missziói és Evangélikációs Világkonferencia nem fogalmazott meg teológiai záródokumentumot, ehelyett a megbékélés és a gyógyulás missziói szolgálatára bátorító nyílt levéllel fordultak a résztvevők a világ keresztyén közösségeihez. Ugyanakkor a konferencia témái: a misszió mint a megbékélés szolgálata és a gyógyulás és a misszió kapcsolatának kérdésköre, csakúgy mint az evangélikáció ökumenikus értelmezésének, a vallásközi párbeszéd új útjainak és a gyülekezeti élet missziói megújulásának kérdései még hosszú ideig napirenden kell, hogy maradjanak a világegyház – és benne a magyarországi egyházak – teológiai munkájában és mindennapi szolgálatában is. Samuel Kobia főtitkár ennek a közös gondolkodásnak, imádságnak és cselekvésnek az alapját – utalva az EVT közelgő IX. Világgyűlésének témájára is² – így foglalta össze:

„Tudjuk, hogy az, hogy azzá váljunk, amire hívatunk – egy, szent egyetemes és apostoli egyházzá –, csakis a Szentháromság Isten kegyelme által lehetséges. Bízunk abban, hogy Isten Igéje és Lelke által a teremtett világ megmenthető és újjá lesz. Isten képére alkotott személyiségünket gyógyítva, közösségeinket megbékéltetve a Szentlélek Isten épít bennünket a szeretetben, átfőrné bennünket Krisztus Testévé, hogy betöltsük Istentől kapott küldetésünket minden nép és a teremtett világ gyógyításában, megbékéltetésében és átfőrnélésében.”³

Gonda László

JEGYZETEK

¹ I. Edinburgh 1910; II. Jeruzsálem, 1928; III. Tambaram, 1938; IV. Whitby 1947; V. Willingen 1952; VI. Achimota 1957/58; VII. Új-Delhi, 1961; VIII. Mexikóváros 1961; IX. Bangkok 1973; X. Melbourne 1980; XI. San Antonio 1989; XII. Salvador de Bahia, 1996.

² Az Egyházak Világtanácsa IX. Világgyűlésére D.v. 2006. februárjában a braziliai Porto Alegre-ben kerül sor, témája: „Isten, kegyelmedől formáld át a világot!”

³ Részlet Dr. Samuel Kobia főtitkár megnyitó szavaiból: Rev.Dr. Samuel Kobia: *Opening Remarks*, PLEN 10 May, Document No. 2, (sokszorosított gépirat), 3.o. (ford: GL).

(A konferencia anyagai a www.mission2005.org honlapon olvashatók a világhálón).

Levél Athénból a keresztyén egyházaknak, szervezeteknek és közösségeknek

*Jövel, Szentlélek, gyógyíts és békéltess meg:
Hivatásunk, hogy a gyógyulás és a megbékélés közösségei legyünk Krisztusban*

Kedves Testvéreink a Krisztusban!

Üdvözetünket küldjük Athénból, Görögországból. Levelünket a Húsvét és a Pünkösd közötti szent időszakban írjuk, amikor a feltámadott Krisztus felkészítette a követőit a Szentlélek ajándékára és elhívta őket, hogy az örömmenetet elvigyék „a föld végső határáig” (ApCsel 1,8) és megígérte nekik, hogy velük lesz „világ végezetéig” (Mt 28,20). Itt, az Égei-tenger partján hatszázán gyűltünk össze szőzöt országból, hogy a Görög Orthodox Egyház vendégeiként, az Egyházak Világtanácsa meghívására részt vegyünk a XIII. Nemzetközi Világmissziói és Evangélizációs Konferencián, 2005. május 9-től 16-ig. És ahogy a Nap felkelt a konferencia felett, pirkadatkor egy kis csónak kötött ki a parton egy hatalmas olajfa kereszttel: a jeruzsálemi keresztyének ajándékával, mely a szenvedés és egyben a reménység jele is. A keresztek azoknak az olajfáknak a darabjaiból készült, melyeket a palesztinokat egymástól és az izraeliektől elválasztó fal építésekor vágtak ki. Imádkozunk, hogy ez a keresztek válják a megbékélés jelévé.

Először fordult elő, hogy a Világmissziói Konferenciára egy többségében orthodox közegben került sor. A fiatalok, bár kevesebben voltak jelen a tervezettnél, fontos szerepet játszottak a konferencián. Először történt meg az is, hogy találkozon jelentős arányban vettek részt teljes jogú delegátusként a Római Katolikus Egyház valamint a pünkösdi és az evangélikai egyházak és hálózatok küldöttei, amelyek nem tagjai az Egyházak Világtanácsának. A „mi” tehát egy igen változatos csoportot jelent a világ minden sarkából, sokféle nemzeti és kulturális háttérrel, akik sokféle nyelvet beszélünk és képviseljük a nagyobb keresztyén tradíciókat. Témánk egy imádság: „Jövel, Szentlélek, gyógyíts és békéltess meg!”

Ebben a levélben megkíséreljük megosztani veletek ennek a hétnek a benyomásait, kihívásait, és az örömet és fájdalmat, melyet okozott a számunkra. Ezen e héten egy közös utat jártunk be, noha nem értettünk mindenben egyet. Mindnyájunknak küldetésünk van, mert részt veszünk Isten missziójában, Aki egy széttöredezett és sebzett világba küldött el bennünket. Egyesít bennünket az a hit, hogy az a „hivatásunk hogy a gyógyulás és a megbékélés közösségei legyünk Krisztusban”. Együtt imádkoztunk. Különösen is segítségünkre volt a Szentírás olvasása, amikor azért tusakodtunk együtt, hogy felismerjük, merre vezet bennünket a megbékítő és gyógyító Lélek a saját közegünkben, kétezer évvel azután, hogy Pál apostol megérkezett ezekre a partokra, hordozva Jézus Krisztus evangéliumának jó hírét. Szeretnénk megosztani veletek ezt a közös utat és arra hívunk benneteket, hogy az legyen a ti utatokká is.

A keresztyén missziói mára egy különleges pillanathoz érkezett el. Miközben a hatalmi központok még mindig túlnyomórészt az északi féltekén találhatóak, az egyházak leggyorsabban Délén és Keleten növekednek a hűséges keresztyén misszió és tanúságtétel eredményeként. Az egyház missziói jellegét minden eddiginél

változatosabb formában tapasztaljuk meg miközben a keresztyén közösségek sajátosságaiknak megfelelően próbálnak reagálni az evangéliumra. Ez a sokféleség kihívást jelent és sokszor nehéz helyzetbe is hoz bennünket. Mégis, ez a tapasztalat is segített felfedezni a Szentlélek teremtő, éltető, gyógyító és megbékéltető munkája mélyebb megértésének lehetőségét. Hiszen a Szentlélek ereje sokféleképpen érint meg bennünket: gyengédségben és igazságban, vigasztalásban és kreativitásban, istentiszteletben és cselekvésben, bölcsességben és ártatlanságban, közösségben és megszentelődésben, felszabadításban és szent elmélyülésben. Azonban gonosz lelkek is működnek a világban, sajnos történelmünk egyes mozzanataiban és közösségeink körében is: erőszak, elnyomás, kirekesztés, megosztottság, korrupció, önzés, tudatlanság, kudarc a hitünk megélésében és gyáva hallgatás az igazságtalansággal való szembesüléskor. Felismerve a Szentlélek munkáját, megtapasztaltuk, hogy mindig vissza kell térnünk hitünk gyökereihez, hitvallást téve a Szentháromság Istenről, akit Jézus Krisztus, a testté lett Ige jelentett ki számunkra.

Athénban mélységesen tudatosultak bennünk azok az új kihívások, amelyek a Kelet és Nyugat, az Észak és Dél, valamint a keresztyének és más vallásúak közötti megbékélés szükségességéből fakadnak. Fájdalmasan tudatosultak bennünk a múlt hibái és imádkozunk, hogy tanulhassunk belőlük. Felismertük saját magunkban a hajlamot arra, hogy tovább erősítsük az elkülönülést a néphez, kaszthoz való tartozás alapján, vagy nemi, fogyatékosági alapon történő kirekesztés, mellőzés által vagy azzal, hogy továbbra is eltűrjük az elnyomó mechanizmusokat saját társadalmunkban és egyházunkban. Az Erőszakellenes Évtized felénél járva újból felismertük, hogy az erőszakmentességre és a megbékélésre történő felhívás az evangéliumi üzenet középpontjában áll. A Föld minden tájáról összegyülekezve szembesültünk az erőszakos gazdasági globalizáció, a militarizmus és a kizsármizetés, különösen is az őshonos közösségek valamint a migráció által előzöttek nehéz helyzete által okozott kihívásokkal.

Pál apostol a Krisztusban beköszöntött új teremtésről beszél, melyet a Szentlélek tesz lehetővé. Ezt mondja: „Isten ugyanis Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és reánk bízta a békéltetés igéjét. Tehát Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérjünk, béküljete meg az Istennel!” (2 Kor 5,19-20). Ezt az új teremtést tartjuk missziói erőfeszítéseink céljának. Pállal együtt hisszük, hogy a megbékélés és a gyógyulás kulcsfontosságú az ehhez a célhoz vezető folyamatban. A megbékélés, mint az Istennel való helyes kapcsolat helyreállítása a forrása az ember önmagával, a többi emberrel és az egész teremtettséggel való megbékélésének.

Am a megbékéléshez és a gyógyuláshoz vezető út nem könnyű. Magába foglalja az odafigyelést, az igazmondást, a megtérést, a megbocsátást és az őszinte oda-
szánást Krisztus és az Ő igazságosságát követésére. Ezért

sokféleképpen tapasztaltuk meg azt, hogy Isten gyógyító ereje hogyan érkezik el hozzánk: Magába foglalja a gyógyulást mely imádság, aszketikus gyakorlatok, a gyógyítás karizmája, a sákramentumok és gyógyító istentiszteletek által adatik, az orvosi és spirituális, a szociális és rendszerelvű megközelítések kombinációjával valósul meg és úgy is, hogy megtapasztaljuk a Szentlélek megtartó jelenlétét akkor is, amikor elfogadjuk és tovább küzdünk betegségeinkkel és traumáinkkal. Gyógyító istentiszteleteken ünnepeltünk együtt és megragadtak bennünket azoknak a keresztyén egészségügyi és lelkigondozó szakembereknek a történetei, akik egyre holisztikusabb megközelítésért küzdenek. Ihletet merítettünk a HIV-fertőzéssel és AIDS-szel élők történeteiből és felismertük, hogy szembe kell szállnunk a megbélyegzés, a hátrányos megkülönböztetés gyakorlatával és, hogy elő kell segítenünk, hogy a HIV/AIDS-szel élők teljes életet élhessenek. Hallottuk olyanok bizonyágtételét, akik meggyógyultak a Szentlélek ereje által és olyanokét is, akik nem gyógyultak meg, vagy korrupt és a beteget kihasználó gyógyítási praktikák áldozataivá váltak. Hallottunk olyan történeteket is, melyekben a társadalmi, gazdasági és ökológiai igazságosságért való küzdelem közepette került sor a gyógyulásra. Minden valóságos gyógyulás Istentől származik, s magába foglalja a fizikai, a mentális, az emocionális és spirituális gyógyulást is, és részese az Isten Országá „már elérkezett” ám „még eljövendő” jellegéből fakadó feszültségnek. Épp ezért a valóságos gyógyulást mint Isten új teremtésének jelét ünnepeljük.

Miközben a Szentlélekben élünk, érezzük Isten Országá előízét és Isten új teremtésének gyermekeiként hívatunk el, mégis elismerjük, hogy a jelen homályos és zavaros. Fájdalommal tölt el bennünket az a felismerés, hogy Isten misszióját eltorzítja a megosztottság és a megértés hiánya mely még mindig jelen van az egyházak között. Az Isten missziójában való teljesebb és hitelesebb részvételre vágyakozva továbbra is hordozzuk annak a fájdalmát, hogy nem vagyunk képesek leküzdeni azokat a korlátokat, melyek megakadályozzák, hogy együtt ünnepel-

jük a leggyógyítóbb és legmegbékéltetőbb sákramentumot: az Eucharisziát, az Úrvacsorát. A konferencia témája így alázatos felhívás annak elfogadására, hogy mi magunk is gyógyulásra és megbékéltetésre szorulunk.

Isten azonban arra hívott el, hogy a reménység közössége legyünk. Mivel „hivatásunk, hogy a gyógyulás és a megbékélés közösségei legyünk Krisztusban”, itt, Athénban mégis is vállaltuk azt a feladatot, hogy tovább keressük annak a meghatározását, hogy milyen közösségként akar látni bennünket Isten. Közösségként, amely szóval és cselekedettel tanúságot tesz az evangéliumról, amely istentiszteletben és megismerésben él, amely hirdeti Jézus Krisztust mindenkinek, amely fiataloknak vezető szerepet kínál, amely megnyitja kapuit az idegenek előtt és befogadja a kisémmizetteket saját testébe, amely közösséget vállal a szenvedőkkel és azokkal akik az igazságosságért és békéért küzdenek, amely szolgál minden szükeget szenvedőt, amely elismeri saját sebezhetőségét és gyógyulásra szorultságát, és amely hűséges az egész teremttség iránti elkötelezettségében. Imádkozunk, hogy a Szentlélek leheljen gyógyító erőt életünkbe és hogy együtt mehessünk előre az új teremtés áldott békessége felé.

Végül szeretnénk kifejezni mélységes hálánkat azok iránt, akik lehetővé tették ezt a konferenciát. Abból az országból, ahol Pál apostol hirdette Istennek a Jézus Krisztusban adott megbékéltető szeretetét, azért imádkozunk, hogy az Úr Jézus Krisztus kegyelme, Istennek, az Atyának a szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal.

Athén, 2005. május 18.

Az Egyházak Világtanácsa Missziói és Evangélizációs Bizottsága részéről:

Ruth Bottoms
a konferencia moderátora

Dr. Jacques Matthey
EVT programigazgató

George Matthew Nalunakkal
a konferencia helyettes moderátora

(fordította: Gonda László)

KÖZÖS MUNKACSOPORT a Római Katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa között*

„Nyolcadik jelentés”

Elterjedt szokás napjainkban az ökumenikus mozgalom megerőtlenedéséről, sőt válságáról beszélni. Kétségtelen tény, hogy vannak ennek jelei az egyházi élet és szolgálat különböző területein. Az itt következő beszámolóknak nem az a célja, hogy ezeket a jelenségeket kutasza vagy vitassa, hanem az, hogy ismertetést adjon a címben megjelölt könyvről, ami tanúskodik arról, milyen hatalmas és a jövőre nézve is biztató fejlődés történt éppen a Római Katolikus Egyház (továbbiakban RKE) és az Egyházak Világtanácsát (továbbiakban EVT) alkotó

egyházak között. Meg kell azt is jegyezni, hogy a Jézus Krisztust Istennek valló szabadegyházak, egyes evangélikál¹ csoportok és a neoprotestánsnak nevezett egyháznak jelentékeny, és napjainkban is erőteljesen növekedő csoportjából kevesen tagjai az EVT-nek. Sőt ezeknek jelentékeny része erős kritikával szemléli az EVT tevékenységét. Bár itt velük közvetlenül nem foglalkozunk, világosan látni kell, hogy a kontextushoz az ők jelenlétük és kihívásaik is hozzátartoznak.

A problémák megértéséhez feltétlenül szükséges ugyanis foglalkozni a kontextussal, amelyben az e könyvben összefoglalt események végbementek. és amelynek során ez a jelentés elkészült. Szükséges arra rámutatni, hogyan fejlődtek az ökumenikus kapcsolatok Róma és az Egyházak Világtanácsában képviselt egyhá-

* JOINT WORKING GROUP – Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches, Eighth Report, Geneva-Rome, 2005.

zak között az utolsó százesztendő folyamán. Ez a kapcsolat nehezen indult. Pedig az akkor még külmisszióknak nevezett szolgálatban – aminek problémái, a misszió ügye iránti felelősség sürgették az ökumenikus mozgalom kibontakoztatását – mind Rómának, mind az evangélikál egyházaknak és csoportoknak jelentős része volt. Rómának úgy, hogy nagyjából a pápai állam összeomlása után a világ különböző területein óriási eredményeket értek el az evangélium más kontinenseken való terjesztésében. Ugyanez történt protestáns oldalon is, ahol viszont a missziói munka jelentős részét, nem egy-egy egyház, hanem missziói társaságok végezték, mely között az evangélikál jellegű közösségek erőteljesen jelen voltak. Ezek mindenekelőtt a többségükben nem keresztyén népek közti külmisszióknak nevezett, evangélizáló szolgálatot végezték.²

Ennek ellenére sem a külmisszióban, sem egyéb területeken nem alakult ki – egy-egy tiszteletreméltó kivételtől eltekintve – igazi kapcsolat rk. és protestáns teológusok között.³ Az esetek túlnyomó részében semmiféle „teológiai” jellegű kapcsolat nem volt Magyarországon sem. A „papok” és a jegyzők együtt tarokkoztak. Kapcsolatuk kizárólag társadalmi jellegű, a falusi „intelligencia” szükségszerű összetartozása gyakorlásában merült ki. Még az 1944-es tragikus események között sem került sor közös tiltakozásra.⁴ Közös imádkozás abban az időben még elképzelhetetlen volt.

A 19. század végén történt egy megrendítő eset, ami a probléma gyökereire mutat rá, aminek sürgetővé kellett volna tenni a misszió szempontjából minden egyház közös szolgálatát. Uganda misszionálását a keleti oldalon Kenya felől protestáns, elsősorban anglikán misszionáriusok végezték. Ugyanakkor Nyugat felől francia, rk. „Fehér Atyák” érkeztek. Mindkét közösség szép eredményeket ért el. Azonban közöttük egyre több nyilvánosan is megmutatózó feszültség alakult ki. Erre az ország – akkor még Buganda – uralkodója, a Kabaka mindkét közösséget kitiltotta az országból, megtiltotta az evangélium hirdetését, és iszlám hittérítőket hívott be. A hitre jutott rk. és prot. helybeliek közül többen ekkorra már katechéták lettek, és a Kabaka tilalma ellenére hűségesen folytatták szolgálatukat. Az uralkodó ezeket a „retinenseket” összefogatta és egy máglyán égetette el.⁵ Az ugandai mártírok esete mutatja a felekezetre szakadás bűnét, valamint azt, hogy a botránkozás ellenére az evangélium mégis hatott, de a helyzet gyógyulás és megbékélés után kiállt. Sajnos a megbékélésre fél évszázadnál többet kellett várni.

Protestáns oldalon azonban a századfordulón felgyorsult a már előbb megindult közeledési folyamat. *Edinburgh 1910* fontos dátum az egyházak egysége és missziójuk hitelessége szempontjából. Az ottani tanácskozás és javaslatok nyomán bontakozott ki a szervezett ökumenikus mozgalom.⁶ Az I. világháború befejezése, a náciizmus megjelenése, a II. világháború és Auschwitz borzalmai között kibontakoztak azok a testületek, melyek a hit és egyházszerkezet, a gyakorlati szociális tennivalók, az egyre fokozódó politikai embertelenség és tömeggyilkosságok kihívásaival foglalkoztak és 1948-ban Amsterdamban megalapították az ezeket a munkaágakat összefoglaló EVT-t. Róma azon az állásponton volt, hogy az egyházak egyesülése hozzá való visszatérésben valósul majd meg. Ezért Amsterdamban is kívül maradt, és általában az egész mozgalommal szemben bizalmatlanul viselkedett. Még megfigyelőket sem küldött.

Nem sokkal később egy ökumenikus szempontból észre sem vett esemény történt. XII. Pius pápa, aki elődeitől örökölte az ökumenikus mozgalommal szembeni bizalmatlanságot, mégis hatalmas lépést tett a Római Egyháznak az ökumené felé való közeledése szempontjából. 1943-ban *Divino afflante Spiritu c.* enciklikájában utat nyitott a római exegetáknak a Szentírás szövegeinek irodalmi és történeti kutatására,⁷ ami természetesen magával hozta a *Vulgata* szövege mögött az eredeti szövegek kutatását. Így szükségszerűen odafigyeltek a protestáns biblikusokra, és azok eredményeire, akiknek jó része akkor már a neoreformátori teológia Ige értelmezésének hatásai alatt dolgozott. Így a meginduló „bibliakutató ökumenében” is kölcsönösen érvényesültek ezek a hatások. Mikor XXIII. János kibontakoztatta a megújulást, azon belül a többi egyház felé való közeledés folyamatát, volt már mire építeni. Így érthető, hogy kiváló teológusok nagy számban segítették a pápát a Zsinat előkészítésében. Mindez hozzájárult ahhoz, hogy a Zsinat valóban biblikus áttörést hozott, és az Ige uralma erősödését hozta a római Egyházban, ami XXIII. János halála után is folytatódott. Közben voltak visszalépések is, de a megújulás folyamatát nem lehetett feltartóztatni, ami azóta is tart.

A II. Vatikáni Zsinat (1960-1965), azon belül is elsősorban, de nem kizárólagosan az *Unitatis Redintegratio*, aminek teológiai alapjait a három nagy konstitúció (*Lumen Gentium*, *Sacrosanctum Concilium* és *Dei Verbum*) adják, megindította és kibontakoztatta a Római Egyháznak az ökumenikus mozgalomba való bekapcsolódását, és hozzájárult kölcsönös ökumenikus kapcsolataink kifejlesztéséhez. XXIII. János pápának az a látása és vágya, hogy az *aggiornamento* meghirdetésével mind az egyház belső életét, mind annak a világban való hathatós jelenlétét megújítsa és megerősítse. Az már az ekklezológiai konstitúcióban határozottan kifejtésre kerül, hogy az Egyház léte a Szentháromság Isten tettének következménye. Ezért Isten cselekvésétől várható az egyház megújulása is. A szövegekből nyilvánvaló az, hogy a biblikus-trinitárius alapok teszik lehetővé a világ változásaival, szekularizáció terjedésével az akkor még csak kibontakozni kezdő ökológiai válsággal való józan szembenézést, és a misszió ezek között a változások közötti erővel és reménységgel teljes folytatását.

Mindennek a kibontakozásnak a jelei megmutatók bizonyos szervezeti változásokban. Megnövekedett az egyes országokon belüli kapcsolatkeresések száma. Regionális ökumenikus szervezetekben való részvétel, gyülekezeti találkozók különösen a januári imahetek alkalmából, ami lassan megszűnt kizárólag protestáns mozgalomként működni.

1966-tól a Közös Munkacsoport is működött általános tanácsadó jelleggel.

Felmerült ugyan a Római Egyház EVT-be való belépésének gondolatai is. Ez mindig a mai napig nem valósulhatott meg. Viszont az EVT két igen fontos munkáágában a dogmatikai és egyházszerkezeti kérdésekkel foglalkozó *Faith and Order* bizottságban, valamint később a *Világmisszió és Evangélizáció Bizottságában* rk. képviselők teljes jogú tagként foglalnak helyet. Ennek egyik legnagyobb jelentőségű eredménye az 1982-es Limai Dokumentum (a továbbiakban: BEM – Baptism, Eucharist, Ministr), mely a Rómát a többi egyháztól elválasztó alapvető kérdésekkel foglalkozik, mely erőteljes közeledést – nem teljes konszenzust, de konvergenci-

át – fejez ki, és tartalmaz egy eucharisztikus liturgiát is. Ezt a dokumentumot a Bizottság rk. tagjai is elfogadták. A nagy szakadások óta ez a dokumentum jutott el először mind az EVT tagegyházai, mind Róma legmagasabb döntéshozó testületei elé, melyek arról véleményyt nyilvánítottak. Ennek az adott ökumenikus kontextusban nagy ekkleziológiai jelentősége is van. Az ezzel foglalkozó egyházi testületek saját istentiszteleti életének revideálására kaptak indítást, valamint arra, hogy a többi egyház istentiszteleteire is más szemmel nézzenek.

Ezen a ponton kell megjegyeznünk, ami a Reformáció óta eltelt évszázadok során nyilvánvaló lett, hogy a Felvilágosodás nyomán kialakuló teológiai racionalizmus és liberalizmus a protestáns egyházak jelentős részében óriási szellemi rombolást vittek végbe: a trinitárius krisztológiai és ekkleziológiai alapok megrendültek, és az istentiszteleti élet mérhetetlenül megszegényedett.⁸ A neoreformatori teológiára éppen azért volt szükség, mert egyházainkban a teológusok jelentékeny része feladta mindazt, amiért a reformátorok éltek és meghalni is készek voltak. Volt a közelmúltban a református egyházban is olyan vélemény, hogy túl sokat feladtunk a Rómával folytatott dialógus során. Valójában semmit nem adtunk fel, hanem visszatértünk a reformátorok által újra felfedezett, és általunk elhagyott bibliai trinitárius-krisztológiai alapokhoz.⁹ Ennek során kiderült az is, hogy a Római liturgia *ex opere operato* ható voltára vonatkozó, már a reformátorok által is joggal kritizált gyakorlata, mereven bár, megőrizte kötött szövegeiben a trinitárius krisztológiáról való vallástételt, és a liturgiában a dialógus gyakorlatát. Tehát nem arról van szó, hogy mi protestánsok öngazultan regisztrálhatjuk Róma változásait. Tudomásul kell vennünk, hogy a különféle ébredési mozgalmakkal együtt, sőt azokkal interakcióban kibontakozó Ige *Deus dixit* teológia, mely Karl Barthnál különös erővel jelentkezett, nemcsak a protestáns egyházakra hatott. Öngazultságra egyik félnek sincs oka. Sokkal inkább közös örömré és hálaadásra van okunk valamennyiünknek, hogy Isten Igéje és Szentlelke megszólított Bennünket, és szól hozzánk.

* * *

Ebben a kontextusban alakult meg a Közös Munkacsoport, amely mandátumát a Római Katolikus Egyház Keresztény Egységet Munkáló Pápai Tanácsától és az EVT-től kapta az ökumenikus mozgalom építésének előmozdítására 1966-ben.

Mandátuma 1975-ben, majd 1999-ben került megújításra. Az azóta eltelt időszakban végzett tevékenységükről a Jelentés részletes és figyelemreméltó tájékoztatást ad. Az 1999 utáni időszakban kutató munkájuk három területre összpontosított:

- a felekezetek közti *koinonia* elmélyítése különös tekintettel a helyi gyülekezetek tevékenységére, a vegyes házasságokra, és a keresztségre,
- az evangélikákkal és pünkösdielkkel való viszony,
- a fundamentalizmus, mint ökumenikus kihívás,
- a nők helye és szolgálata,
- ökumenikus nevelés és oktatás gyülekezetekben, iskolákban és a lelkészképzésben.

A Nyolcadik Jelentés a Munkacsoport dolgairól ad számot. A Bevezetés után az egyházaink közti viszonyulás 1999 és 2005 közti időszak eseményeit sorolja fel. Majd általában a RKE és az EVT együttműködésének

eseményeiről ad számot. Ezután külön beszél a Munkacsoport sajátos tevékenységeiről. Majd a jövő (2006-2013) feladatairól és lehetőségeiről szól.

Megtaláljuk ezután a Munkacsoport tagjainak névsorát.

Függelékkeppen néhány dokumentum teljes szövegét adja.

* * *

A *viszonyulásokról* szóló fejezetből kiemeljük a következőket:

A Munkabizottság – melynek társelnökei *Jonas Jonson*, a svéd Evangélikus Egyház Stágnäs püspöke és *Mario Conti*, glasgowi rk. érsek – áttekintette az összes addig működő ökumenikus munkaágakat, valamint az egyház mai helyzetét. Az Ökumené jelentős részének tekinti a pünkösdi és evangélikál közösségek növekedését. A misszió problematikájával kapcsolatos volt az EVT Világmissziói és Evangélizáció Bizottságával és ennek részeként az Urbaniana Pápai Egyetem missziói fakultásával való közvetlen munkatársi viszony kiépítése. A 2005. májusában Athénben tartott Világmissziói Konferencián témák megvitatásában és a napi istentiszteleteken együtt voltak.

A Jelentésből világos, hogy a munka része volt a világ állapotának figyelemmel kísérése. Az egyre több gyűlölködés és öldöklés különösen fontosá tette a világbékéért való cselekvést és könyörgést. 2002. januárjában II. János Pál pápa újabb Világ Imanapot hívott egybe Assisibe. Már az előző ilyen vállalkozásokat egyes protestáns körökből sok kritika érte: „Krisztus megtagadása 'pogányokkal' együtt imádkozni”. A gyűlés előkészítésében, összehívásában és lebonyolításában hangsúlyozott volt a Jelentés szerint az, hogy itt két teológiailag egymástól megkülönböztető közösség, a keresztyenyeket magában foglaló ökumenikus, és a vallások közötti találkozásáról volt szó. A világ békéjét illető ügyek tárgyalását követően a két közösség külön imádkozott. A 2002 óta még súlyosabbá lett világhelyzetben, amiben egyre jelentősebb szerepet játszik a vallások közti gyűlölködés és öldöklés, a vallások közti békés találkozásoknak egyre növekvő jelentősége van.¹⁰ Így Assisi nem, hogy elítélendő vállalkozás, hanem követendő példaadás.¹¹

1991 és 1998 között az EVT megfogalmazott egy dokumentumot: „AZ EVT értékelésének közös megértése felé”. Ennek készítésében az RKE „az ökumenikus mozgalom újra átalakításáról (*reconfiguration*)” szóló fogalmazványával jelentős részt vállalt. Szükségesnek látják az EVT kívül maradt egyházak felé is a közösség felajánlását. Tekintettel arra, hogy az utóbbi évtizedben az EVT munkásságát az Ortodox tagegyházak részről is több kritika érte, e kérdéskör megvitatására Speciális Bizottságot állítottak fel, melynek javaslatai között szerepel az EVT döntéshozatali módszerének megváltoztatása: az eddigi többségi szavazás helyett konszenzus alkalmazása.

Az evangélikál és pünkösdi egyházakkal való közösség kialakítása érdekében 2002. júniusában Pasadena-ban, a híres evangélikál Fuller Theological Seminary-ben tartottak ígéretes tanácskozást.

1999 és 2005 között mind az EVT, mind a RKE kutatásokat folytatott az egyház közösség/koinonia (*cummunio/koinonia*) jellegének elmélyítése érdekében, amelyhez a bibliai paradigmát az ApCsel 2,44 és 4,33 szolgáltatja.¹²

* * *

Az RKE és az EVT közvetlen együttműködéséről szóló beszámoló gazdag anyagából néhány szemelvény:

– A Hit és Egyházszerződés Bizottsága (*Faith and Order*) a már említett BEM mellett foglalkozott a teológiai antropológia, a népi-nemzeti identitás és keresztyénység, valamint 2002 óta különös hangsúllyal a világbéke kérdéseivel.¹³ A Bizottság sokat tett a sok egyházat átfogó multilaterális dialógusok mellett, ösztönözte és támogatta a igen jelentős és nagyszámú kétoldalú (bilaterális) dialógusokat is.

– A világmiszióval kapcsolatos növekvő együttműködés részének tekintik harmadik világ szenvedői érdekében való cselekvést. Elsősorban a HIV/AIDS döbbentető elterjedésével kapcsolatban, ami elképzelhetetlen – amiképpen Jézus prédikálnak is része volt gyógyító-tápláló tevékenysége – szociális segítségnyújtás és a társadalmi igazságosságért való küzdelem nélkül.

– Az EVT Ökumenikus Intézete Bossey-ban, amiben immáron állandó rk. munkatárs is dolgozik, a RKE-vel való együttműködés helyévé lett.

– A januári ökumenikus Imahét szervezésében 1966 óta a kapcsolat az EVT és a RKE között egyre erőteljesebb. A Közös munkacsoport felállításával az együttműködés intenzívebbé lett. 2005-ben már az Imahét anyagai hivatalosan is közös kiadás.¹⁴

A *Közös Munkacsoport* speciális hozzájárulása megalkadása óta (1999): Rendszeres munkaiülései lelkigyakorlat-csendesnap jellegűek. A gyűlések mindig helyi egyházak közreműködésével történnek. Munkásságának három dokumentuma a Jelentés függelékében teljes terjedelmében található. Erre rövidesen visszatérünk. Foglalkoztak a vegyes házasságok kérdéseivel. Az emberiség helyzetének az utóbbi évtizedekben bekövetkezett romlására való válaszadást munkásságuk szerves részének tekintik. Így foglalkoznak az erőszak legyőzése, valamint a menekültek és áttelepülők problémáival.

Jelentős szerepet játszik munkájukban a teológiai kérdésekkel való foglalkozás. A RKE és a Lutheránus Világszövetség Közös Nyilatkozatának örömdetes tudomásulvétele után, foglalkoztak a *Dominus Iesus* (2000) és az *Ecclesia de Eucharistia* enciklika (2003) őszinte kiértékelésével.

A *Jövő perspektívái (2006-2013)* kérdéseivel külön fejezet foglalkozik.

A legfontosabb tanulmányozandó kérdések: a világ változásai, a globalizáció destabilizáló hatásai. A közvetlen ökumenikus kérdések közül az egyházaknak a közös keresztségre épülő összetartozása kihívásainak továbbmunkálása. Eddigi tapasztalataik szerint olyan légkör alakult ki a Munkacsoport tagjai között, mely lehetővé teszi a teljes bizalomban és őszinteségekben való munkavégzést.

A keresztséggel kapcsolatos kérdésekhez idézik Samuel Kobia, az EVT főtitkára, Yaoundé-ban Kamerunban az Egyházak Össz-afrikai Konferenciájának nagygyűlésén elmondott szavait, amire nekünk is érdemes odafigyelni:

„A keresztségtől a közös étkezésig és a Lélek elfogadásáig, Krisztus szenvedésére, halálára és feltámadására való emlékezés valósága egy másik valóság előzét adja. A múlt emlékeinkben van. Ember képtelen valami teljesen újat alkotni, vagy éppen elgondolni. Az eucharisztikus vacsorában azonban mindig történik valami egészen új. Krisztus, akinek szenvedése, amiben a hit által részeseidünk, megtestesül és új közösséget teremt. Ha egyszer Testébe beépített bennünket, szükséges, hogy Krisztus indulata szerint élve járuljunk hozzá az egész Test egészség-

ges növekedéséhez. A Krisztus Testén belüli aktivitás új közösség-identitást és világszemléletet hoz létre. Ezek az ekkleziológiai megfontolások részei lehetnek ökumenikus lelkületünk továbbfejlesztéséhez.”¹⁵

* * *

A közös keresztség ekkleziológiai és ökumenikus implikációi c. tanulmányt az alábbiakban foglaljuk össze:

A tanulmány kiindulópontja II. János Pál megfogalmazása szerint: „a keresztyének egyetemes testvérisége ma már erőteljes ökumenikus meggyőződésé lett... és a keresztség egy voltában (*oneness*) gyökerezik” (*Ut Unum Sint*). Ugyanakkor leszögezi, hogy a „keresztség Krisztussal való egyedülálló (*unique*) kapcsolatot: halálában, feltámadásában és életében való részesedést valósít meg. A keresztségen keresztül keresztyének a Krisztussal, és egymással, minden idők egyházával minden helyen egyesülés (*union*) állapotába kerülnek.”¹⁶ Olyan közösség tehát, amit Krisztus gyógyító kegyelmével hoz létre. Más szavakkal: a keresztség egy új közösségbe való befogadás örvendező aktusa. Mindebből következik – a tanulmány megállapítása szerint –, hogy a keresztségek rendkívül fontos következményei (*implications*) vannak, ill. kellene lenniük az ökumenikus mozgalomra nézve.

Éppen ezért helyesen állapítja meg, hogy beszélünk ugyan a „közös” keresztség legitimitásáról, de csak minősített, korlátozott érelemben. Ez megmutatkozik a BEM keresztségről szóló szövegében, ami nem konszenzust, de konvergenciát fejez ki. A BEM-re adott hivatalos válaszok között több rámutat arra, hogy a keresztség szertartása kezdete a Krisztusba „belenövekedés” (*life-long growth into Christ*) folyamatának.¹⁷

A tanulmány részletesen foglalkozik a keresztség kiszolgáltatásának különféle formáival, és értékelésével, közöttük az aktus és a hit viszonyával. Rámutat, hogy alapvetően kétféle megközelítés van: egyfelől, a kiszolgáltatáshoz kapcsolódó hit döntő eseményének; másfelől a hitnek a közösségben megvalósuló folyamatának hangsúlyozásból adódó különbségekkel. Utal II. János Pál pápa és Robert Runcie canterbury érsek közös deklarációjára, valamint az RKE és a Lutheránus Világszövetség Közös Nyilatkozatára.

Az ortodox egyházakkal folytatott dialógusok közül a tanulmány kiemeli II. János Pál és I. Mar Ignatius Zakka, szír ortodox pátriárka nyilatkozatát a krisztológiában, a szentségek és a szolgálat apostoli folytonosságának értelmezésében elért egységről. Ez véget vet a két egyház közötti, a chalkedóni Zsinat (451) óta fennálló különbségeknek, de nem teljesen. Mert kinyilvánítják: „...egyházaink nem ünnepelhetik együtt a szent eucharisztia, mert az Istennek az egyházra vonatkozó akaratának értékelésében nincs meg a hit teljes azonossága.”

A tanulmány ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a keresztesítés értelmezésében eddig elért egységnek kényszerítőleg kellene hatni a teljes kommunió eléréshez.

Részletesen foglalkoznak a keresztség és az olajjal megkenés (*chrismation*)-konfirmációval kapcsolatos látásbeli és gyakorlati különbségekkel. Minden különbség ellenére a trinitárius formulával elvégzett keresztségben három közös és elengedhetetlen elemre mutatnak rá: a hit formálódása, víz használata és a gyülekezet szerves aktivitása. A felnőtt korban való keresztesítést a tanulmány elfogadhatónak tartja, ha az a gyermekkorában a közösségbe befogadott személy hitben való útjának a teljességre

jutása, vagy olyan személynek a döntése, aki felnőtt korában hallotta meg az evangéliumot. Döntően fontos az, hogy mindenféle formájában a végtelen kegyelmében cselekvő Krisztus legyen a kiszolgáltatás alapja és megvalósítója, amire a gyülekezet a szentséget kiszolgáltató személy és a megkeresztelendő hitben válaszol.

A keresztség minden formájára nézve a BEM szövegét idézve hangsúlyozza: a keresztség megismételhetetlen aktus.

A záró szavak a következők:

„A keresztség Krisztus halálába, feltámadásába és életbe való beletagolódás a keresztyén élet alapját képezi. A keresztyén misszióra nézve is központi jelentőségű, amiképpen az Urunknak tanítványokhoz intézett szavaiban megmutatkozik: 'menjete el, tegyetek tanítványokká minden népeket, megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében...' (Mt 28,19). A keresztség tanulmányozása során egyre mélyebben látjuk, milyen nagy ajándék a keresztség. Isten iránti hálával vesszük tudomásul a keresztséggel kapcsolatos ökumenikus közeledés (convergence) növekedését, mint a modern ökumenikus mozgalom jelentős tényezőjét. Az eddig elért közös látások segítettek, a keresztyén egyházak közötti új, jelentős kapcsolatok kiépítésében. Az előzőekben e tanulmányba foglaltak segítséget jelenthettek abban is, hogyan lehet az elért alapokra építve az egységet tovább növelni és bővíteni. A keresztséggel kapcsolatos konvergencia ekkleziológiai implikációinak felismerése mutatja, hogy szükséges ezeket az eredményeket a többi fontos kérdéshez is viszonyítani a látható egység felé vezető úton.

Az a reménység éltet bennünket, hogy ez a dokumentum, mely tanúskodik keresztséggel kapcsolatban kialakult közös látásokról, segíti keresztyéneket abban, hogy együtt válaszoljanak az ÚR küldő szavaira: '...elmenvén tegyetek tanítványokká minden népeket', és így hívja azokat, akik még nem hallották az evangéliumot a Krisztusban való életre.”

* * *

A tanulmány egészéhez összefoglalásul megállapíthatjuk a következőket:

Ez a tanulmány magában foglalja tehát azt, hogy az alap tulajdonképpen nem a keresztség, hanem a Megfeszített, Feltámadott, és a Szentlélek által Egyházában jelenlévő és cselekvő Krisztus, aki a keresztség egyszeri aktusában adja magát, hogy Vele együtt meghaljunk, feltámadjunk és benne (en Christo) éljünk.

Ezeknek a mondatoknak másik fontos implikációja, hogy Krisztus nemcsak egyszer, hanem újból és újból adja önmagát az Eucharishtiában. Erre Samuel Kobia is fentebb rámutatott. Ha a keresztség valóságos közösség Krisztussal és az Egyetemes Egyházzal, akkor ezt elszakítani az Úrvacsorától – Kálvin szerint az unio mystica cum Christo, folyamatos ajándékától – ellentmondást foglal magában. A rk. egyházban II. János Pál előtt lehetséges volt a közösségben való részvétel más egyházak tagjai számára a helyi ordinárius diszkréciója szerint. II. János Pál azt hirdette, hogy a közös Úrvacsora nem eszköze az egység munkálásának, hanem végcélja. Ha viszont komolyan vesszük, hogy mind a keresztség, mind az Úrvacsora hirdetett Ige (verbum actum), Krisztusnak a szó és tett egységében való hirdetése. Ha az 1Kor 11,26-ban a καταγγελλετε elsősorban kijelentő mód, akkor a kettő a prédikálástól és egymástól el nem

választható, mely által létrehozta, építi, gyógyítja és vezeti Egyházát az Úr. Ezek a gondolatok, melyeknek a keresztségre jutott konvergencia következtében meg kellene valósulni.

Dr. Pásztor János

JEGYZETEK

- ¹ Evangélikálok nem mindig alkotnak felekezetet. Ők a legtöbb hagyományos protestáns egyházon belül is megtalálhatók. A szabad egyházak közül sem mindegyik foglal magában kizárólagosan evangélikálokat. Náluk különösen hangsúlyosak a hívő élet egyéni szempontjai, mint a megtérés és a bizonyágtétel. Az evangélikál szó tehát nem azonos az evangélikussal. Először angolul használták az „evangelical” szót. Később a németek is átvették (Evangélikál). Vezd terjedni nálunk is.
- ² Külmisszióknak nevezték az ún. „nem keresztyén” országokban végzett munkát. Belmisszió volt az otthoni az egyháztól eltávolodott lakosság közötti evangélizálás, amikor még megvolt a „trón és az oltár” szövetsége – Franciaország kivételével – Európa jó részén. A 19. század második felében már sok országban, így Németország nagyvárosaiban is igen erőteljes volt az egyháztól való elszakadás. A szekularizáció azonban a 20. sz. második felében haladt előre óriási mértékben. John T Taylor, nottinghami püspök, aki előzőleg Ugandában szolgált, mondotta egy előadásában a hetven évek közepén a kenyai Limuruban: „Anglia nem keresztyén ország, de benne az Egyház dinamikus missziói munkát végez. Fontos tudnunk azt, hogy amikor Európában részben kiürültek a templomok, Afrikában az apostoli idők óta a számokban is legnagyobb eredményes missziói munka indult el, és ez tart mind mai napig. Napjaink valósága az, hogy keresztyénység súlypontja jórészt a volt missziói területekre helyeződött át. Így ma külmisszióról beszélni anakronizmus, vagy öncsalás. Azt is hangsúlyozni kell, hogy ezeken az ún. „pogány” területeken szinte mindenütt voltak az apostoli idők óta, gyakran óriási üldözések között, a nem keresztyén többség évezrednél hosszabb nyomása alatt megmaradt élő egyházak, melyekről a keresztyén államvallású Római Birodalom, majd utódállamai elfeledkeztek, vagy nem törődtek velük. (Pl. a nesztóriánusok, vagy a Mar Thoma Egyház).
- ³ Magyarországon Révész Imre debreceni püspök viszonya a helyi rk. klérushoz. Országos szempontból Ravasz László püspök és Kelemen Krizosztom pannonhalmi főpápai irodalomban és megmutatkozó kapcsolatai: „Aranyhíd Debrecen és Pannonhalma között”.
- ⁴ Sok helyen nem is tekintették a felekezetek egymást keresztyénné. Protestáns istentiszteleten való részvétel sok helyütt meggyónandó „bűn” volt.
- ⁵ Neill – Andreson – Goodwin, *Concise Dictionary of the Christian World Mission*, London: Lutterworth, 1971) 613kk
- ⁶ Pásztor J., „Ötven éves az Egyházak Világtanácsa”, *RE* LV/ 3-8. számok: 1999 márc. – aug. 65-67; 87-89; 133-134; 166-167
- ⁷ J. N. D. Kelly, *The Oxford Dictionary of the Popes*, (Oxford – New York, Oxford University Press, 1986) 319
- ⁸ Alasdair I. C. Heron, *A Century of Protestant Theology*, (London: Lutterworth, 1980). Magyarul: P. J. „Református teológia a XX. században” in: Albert Gábor et al, *Százszó 1992-2001 A Református Értelmisségi Konferenciák előadásai* (Budapest: MORE, 2002) 381-394.
- ⁹ Ennek hathatós tanúi a rk.-ref. dialógusok: Killian McDonnell OSB – David Willis (ed), *The Presence of Christ in Church and World Dialogue Between the World Alliance of Reformed Churches and the Secretariat for Promoting Christian Unity 1970-1977*, (Genève-Roma, 1977), valamint Lewis S. Mudge – Sebastian Sesböté (ed.), *Towards a Common Understanding of the Church Reformed/Roman Catholic International Dialogue Second Phase 1984-1990*, (Genève: WARC, 1991). Rövid magyar nyelvű összefoglalás: P. J. „Református – római katolikus párbeszéd” *Ökumené* X/5. 2004/1.
- ¹⁰ Pál apostol a hajón hitetlenek előtt nyilvánosan imádkozott (ApCsel 27,35).

- ¹¹ Jelen sorok írójá az EVT hattagú küldöttségének részeként részt vett az 1995-ben, Kopenhágában, az ENSZ által összehívott fórumon, amely a szenvedő harmadik világ súlyos problémáival foglalkozott. Egy nap volt a vallások napja. De, egy indiai hindu polgármester beszélt arról, hogyan próbálnak küzdeni a városukban 70%-os munkanélküliséggel. Röviden én is hozzászóltam a témához. A szünetben megszólított egy fiatalember: „Maga is a nagy parázna követője, aki a szentek vértől részeg azzal, hogy ezekkel szóba áll”. Így válaszoltam: „Az akarja, hogy ezek mind elpusztuljanak?” Du, nekem volt alkalmam egy óras előadásban a keresztény diakóniáról, Krisztus szolgálatában való részesedésről beszélni.
- ¹² Ennek részletes kifejtése: P. J. *Misszió a XXI. században* (Velence-Budapest: Somhegyi, 2000) 307-310.
- ¹³ Ennek összefoglalása a *Growth in Agreement II*, (Genéve: Faith and Order Pspier 187, 2000)

- ¹⁴ Magyarországon ennek már több éves hagyománya van.
- ¹⁵ Eighth Report, 28. lap. *Kobia* szavai finoman, de határozottan azt mondják, hogy a közös keresztiség komolyan vételének magával kellene hozni az eucharisztikus közösséget is. Nem volna szabad a szentségeket egymástól elválasztani. Tudjuk, hogy a közös eucharisztia ünneplés fő akadály a protestáns lelkészi ordináció érvényességének nem fogadása. Ez hozza létre ezt a paradox, helyzetet. Az utóbbi kérdés hatalmas irodalmából Hans Küng, *Die Kirche*, (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1966) még **Imprimaturral** publikált könyvére utalunk, melyben m int az Egyház tanítója hirdeti, hogy az apostoli szolgálat folytonosságának nem a püspöki szukcesszió a biztosítéka. Középkori püspök nélküli szentelésekre példát is hoz fel. 458- 521
- ¹⁶ Idézet a Limai Dokumentumból: Keresztység 3 és 6.
- ¹⁷ BEM keresztység 9.

Európa és az USA egyházai működjenek szorosan együtt

„Európa és az Egyesült Államok gazdasági helyzete; biztonság, vallás és konfliktus; valamint Európa és az Egyesült Államok egyházainak szerepe a globalizáció folyamatában” – voltak a témái az „Európa és USA ma: közös kihívások, közös gazdasági felelősség” címmel rendezett tanácskozásnak. Amerikából és tíz európai országból harminc egyházi küldött vett részt a tanácskozáson, amelyet az USA Egyházainak Nemzeti Tanácsa (USA ENT) és az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) közösen hívott össze.

„Az interregionális párbeszéd egyre fontosabbá válik a következő években, és ez a tanácskozás jó példa volt erre” – jelentette ki dr. Keith Clemens, az EEK főtitkára. „Az Egyesült Államok és Európa egyházai sok azonos kihívással és felelősséggel szembesülnek” – tette hozzá – „beleértve azt az alapvető kihívást, hogy hogyan legyünk ökumenikusak egy fundamentalista korban. Várakozással tekintünk az együttműködés specifikus terveinek kifejlesztése elé”.

„A globális közösség jóléte megköveteli, hogy az egyházak együtt reagáljanak a jelen kihívásaira” – mondta Bob Edgar lelkész, az USA ENT főtitkára. Ez a tanácskozás alkalmat adott fontos ügyek megbeszélésére. Tudjuk, hogy ezek között vannak olyanok, amelyek

mélyebb megfontolást és tetteket igényelnek. Számunkra nagy öröm az, hogy mélyebb tettekre nyertünk elhívást”.

A tanácskozás során Edgar főtitkár megjegyezte, hogy a Katrina hurrikán pusztítása megváltoztathatja az Egyesült Államok politikai és vallási képét: „A Katrina hurrikán nyilvánvalóvá tette a rasszizmust és a szegénységet az Egyesült Államokban”. Ezzel kérdésessé vált George W. Bush elnök vezetése. „Az USA ENT tagegyházai (protestáns, anglikán és ortodox) – mondta, – erősen elkötelezték magukat arra, hogy „véget vessenek a szegénységnek, tiszteletben tartásuk a környezetet, továbbá, hogy dolgozzanak a békéért és az igazságosságért”. Ugyanakkor dolgoznak egy nagy ökumenikus összefogáson, amely magában foglalná a római katolikus egyházat és azokat az evangélikai egyházakat, amelyek még nem tagjai az ENT-nek.

Erre reagált az EEK elnöke, Jean-Arnold de Clermont lelkész, aki az európai ökumenikus kihívások között említette a szorosabb kötelék létrehozását a katolikusokkal és az evangélikákkal. A többségi és a kisebbségi egyházak közötti viszony rendezését, valamint a misszió egységes értelmezésének kialakítását egy szekularizált Európában nevezte az egyik legfontosabb feladatnak.

„A VILÁG GYÓGYÍTÁSA – ÖSSZEFOGÁSBAN VALLÁS A GLOBÁLIS TÁRSADALOMBAN”

A Keresztyének és Zsidók Nemzetközi Tanácsa, ICCJ, 2005. július 24-27. tartotta nemzetközi konferenciáját Chicagóban. Az alábbiakban Dr. Samuel Kobianak, az Egyházak Világtanácsa főtitkárának ott elhangzott előadását közöljük.

Bevezetés

A Keresztyének és Zsidók Nemzetközi Tanácsa impozáns, bár provokatív címet adott ennek a konferenciának átfogó témájául: A világ gyógyítása és az összefogás, a vallás szerepe a globális társadalomban. Ki ellenezhetne egy ilyen nagy missziói vállalkozást? Ezzel csak öszintén egyet lehet érteni és csatlakozni lehet hozzá.

Valójában a soron következő EVT Nagygyűlés, amelyet Braziliában, Porto Alegre-ben tartunk, a mai témánk

mögötti teológiai látást ragadja meg. A Nagygyűlés témája imádság-formában fogalmaz: „Isten, kegyelmedben formáld át a világot”. Azzal a szilárd meggyőződéssel szólunk Istenhez, hogy a világ nem az, aminek lennie kellene, és meg lehet és meg kell változtatni. A világ összetört állapota teológiai megállapítás. A világ nem olyan, amilyennek Isten akarja. A jelenlegi, militarizált világ és társadalmi-gazdasági-ökológiai igazságtalanság bűn. Világunk állapota vallási kérdés. Ez Istennek a világra vonatkozó saját akaratával függ össze. Nagygyűlé-

sünk témájának imádsága arra hív minket, mint vallásos embereket, hogy közösen ismerjük fel azokat az életet fenyegető tényezőket, amelyek a világot sújtják. Ez indítson arra, hogy vallásos elhivatottságunk alapvető részeként közösen válaszoljunk ezekre a fenyegetésekre.

Vallási kötelességünk, hogy Isten átalakító szeretetére épülő reménységgel forduljunk a globalizált igazságtalanságok felé. Minden változik, mégis az igazságtalanságot sokszor megváltoztathatatlannak érezzük. Vallásos elhivatásunk, hogy a jelenlegi kétségbeesés és hivalkodás közepette észrevegyük a reménység magvait. Az igazságnak ez a látomása tesz minket olyan nyugtalaná és elégedetlenné azért, hogy bármit teszünk, azt az Istennek tetsző világ víziója határozza meg.

Ennek a vallásos látásnak alaptermészete az egység a teljes emberiséggel és a közös jövővel. Ezzel szemben a globalizált igazságtalanság természete szétforgácsolja és megsemmisíti a közösséget. Valójában mi tökéletesen tükrözzük a globális közösség megosztottságát és ellentéteit. Ahhoz, hogy úrrá legyünk ezen, s ne a világ megosztottságát szaporítsuk, szükségünk van egymásra. Új szövetségeket kell létrehozni az életért, amelyek visszautasítják azokat a megosztottságokat és ellentéteket, amelyek a globalizált igazságtalanság különféle termékei. Összegyűlnünk a világ jobbítása céljából nem csupán bölcs és szükséges, hanem lényeges része vallásos elhivatottságunknak és Istentől kapott látomásunknak egy megváltozott világról.

A gyógyulásra vágyó világ

A világ, sőt, valójában az egész teremtés vágyik a gyógyulásra. Az egész világon, az egész történelem során, és ma még inkább, az emberek méltóságteljes életre vágnak, igazságos és fenntartható közösségekben. Nem csak az emberek, de az egész teremtés kiáltani látszik enyhülésért, vigasztalásért, gyógyulásért. Egy komoly környezeti válsággal szembesülve, csak fájdalommal hallgathatjuk a teremtett világ nyögését, ahogyan Pál apostol fogalmazta meg a rómaiakhoz írt levelének nyolcadik fejezetében. Az egyre gyakoribbá váló trópusi viharok és az esőzések szokott rendjének megváltozása özönlő áradásokkal az egyik oldalon, és borzalmas aszályokkal a másikon, élet-halál kérdéssé váltak különösen a szegények számára. Kis szigetállamok a legnagyobb mértékben váltak sebezhetővé az általános felmelegedés következtében. Ennek a folyamatnak a gyökerei a magas életszínvonalú emberek és társadalmak túlzott fogyasztásában és intenzív energia-felhasználásában vannak, akiknek a széndioxid kibocsátása nagy mértékben felelős az úgynevezett üvegházhatásért. Ma minden felelősségteljes tudós egyetért abban, hogy az éghajlatváltozás hatalmasan károsítja környezetünket és az emberi életet, és ennek mértéke egyre növekedni fog. Ez befolyásolja az egészséget és a pszichológiai stabilitást, általában az élet minőségét. Hatása a déli országokban a legsúlyosabb. A Csendes-óceán körzetében ez már valóság, amint azt az EVT Központi Bizottsága 2005. februári ülésén megtudta, az ezen a területen élő emberek elbeszéléseiből. Az éghajlatváltozás az igazságtalanság új formáit hozza létre. A teremtett világ valóban nyög. Az, hogy a világnak a leggazdagabbjai nem hajlandók jelentékenyen és radikálisan közbelépni a környezet helyreállításának érdekében, sokak számára a csüggedés, sőt kétségbeesés forrása.

Világunk kiált – ahogyan a múltban is sokszor kiáltott –, hogy legyen vége a háborúnak és az ellentéteknek. Ez az örök gyógyulásért való kiáltás emlékeztet bennünket közös életünk állapotára ezen a bolygón. Ha van valami, ami ugyanaz marad nemzedékről nemzedékre, a világ egyik végétől a másikig, az az, hogy ez a világ az igazságtalanság és a háború színtere. Ehhez kapcsolódik az emberek örök vágyakozása békére és igazságosságra. Ma, inkább, mint valaha, nagyon erősen tudatában vagyunk annak, hogy háború és igazságtalanság uralkodik, mert egy egyre jobban összezugszerű globális faluban élünk. Hála a mai fejlett hírközlési technikának falunk egyik végétől a másikig látunk. Olvasunk falunkról az újságokban, látjuk falunkat a TV-n és a hírközléssel tanúi leszünk az eseményeknek, ahogyan azok ténylegesen történnek. Amit látunk, az rendkívül lesújtó. Manapság sokkal jobban tudatára ébredtünk annak, mint valaha, hogy kölcsönösen függünk egymástól: Ami a falu egyik végén történik, valószínűleg befolyásolni fogja a másik végét is. Egy afrikai háborúnak meglesznek a visszahatásai Európában, és viszont. A korlátozott háborúk többé nem szorítkoznak egyetlen helyre. Az emberek valamennyien szoros kölcsönös (össze)függésben élnek.

Az igazságtalanság és a háború állapota ellentmondásos. Normális is és abnormális is, mert annyira mindennapivá vált életünkben, de szívünk mélyén mégis elutasítjuk, hogy normaként fogadjuk el. Itt van, és mégsem tudunk beletörődni, sem teljesen megbékélni nem tudunk vele. Amikor ezzel a realitással foglalkozunk, különböző látásokkal dolgozunk. Sem hinni, sem elfogadni nem tudjuk azt, hogy Isten akarata volna, hogy annyi ember olyan nagyon szenvedjen: a bódé-városok lakói, menekültek, az éhezők, a föld nyomorultjai. A történelem során, éppúgy, mint mostani világunkban, az emberek azt kívánták, hogy bár lenne mód arra, hogy befejezzék a háborúkat anélkül, hogy ezzel újabb konfliktust robbantanának ki. Vágyunk egy zseniális módszerre, amellyel egyszer s mindenkorra véget lehetne vetni a háborúnak. 1934-ben egy ökumenikus összejövetelen a német teológus, Dietrich Bonhoeffer felidézte a képét valakinek, aki úgy tudna békére felhívni, hogy a világ hallgatna rá. Bonhoeffer azt gondolta, hogy az egyház lehetne ez az eszköz. Végre is, az egyházat a hit egyesíti Jézus Krisztusban, Akiben a keresztyének felismerték a világ békességét. Nem kellene az egyháznak egyhangúan felszólalnia a háború ellen?

A világ egyetlen nagy piaccá vált. Minden esetre a szabad gazdaság megpróbálja azzá tenni. A nyugati ideál egy vállalkozó, fürge, ügyes, egészséges fiatal személyről, akit nem köt semmi, uralkodó eszmévé lett. Az igazságosságra, erkölcsi elkötelezettségre vonatkozó kérdéseket elhallgattatták. És mégis, minden erőfeszítés ellenére látjuk, hogy sokak számára az élet elvesztette jelentését és világos irányát. Él a gyógyulás vágya, de sokszor artikulálatlan és nehéz megfejteni. Még bőség közepette is az emberek üresnek érzik magukat. Úgy látszik, hogy a múlt nagy filozófiai elvei és tervei elvesztették gyógyító erejüket.

Mélyen a bensőnkben van egy érzés, annak tudata, hogy valami komolyan megromlott és valamire nagyon nagy szükségünk van. Sejtjük, bár homályosan, és gyakran, csak mint a felismerés gyors felvillanásait, hogy gyökeresen más életstílusra van szükségünk, új értékrendre, amely felülemelkedik a növekedés és fogyasztói materialista értékeken, amelyek alárendelik a létet és az emberi kapcsolatokat a birtoklásnak és a fogyasztásnak.

Tanúi vagyunk, különös ellentmondásban saját lényünkkel, a modern képzelőerő csödjének. Ha ránézünk a mai világ vérrel szennyezett térképére, nagy okunk van a kétségbeesésre. Ugyanakkor önmagunk, tényleges törvényeink, tetteink, politikánk és gazdaságunk ellenére az a reménységünk és látomásunk, hogy holnap lesz gyógyulás. A gyógyulás érzései, álmai, reménységei mélyen gyökereznek bennünk. Walter Bruggeman nem fogalmazhatta volna meg ezt a látomást tömörebben és erőteljesebben annál, mint amikor azt mondta, hogy „Ki fogunk fundálni és ki fogunk fejleszteni egy ellen-elképzelést a világról”. A mi hivatásunk, hogy megragadjuk és bensőleg magunkévá tegyük ezt a látomást.

Él a gyógyulás vágya. Ha semmi más, ez összehez bennünket különböző látomásainkból és vallásos hagyományainkból. Ezt látjuk a vallások világbékével foglalkozó együttes kezdeményezésében, és a vallások megbékéltető igyekezetében. A vallásokat nyomatékosan felszólították, hogy segítsék elő a békét ahelyett, hogy arra használnák a vallást, hogy táplálják a konfliktusokat. Vallásokat összefogó szervezetek jöttek létre azért, hogy elősegítsék az együttműködést az egész világ javára. Ezek arra törekednek, hogy egyre jobban felismerjék mindegyik vallásos hagyomány potenciálját a béke építésére, megnyerve vallásos közösségeket együttműködésre olyan ügyekben, amelyekhez erkölcsileg azonosan viszonyultak.

Vallásközi kezdeményezések a változás etikájáról

Találkoztunk vallások közös kezdeményezésével az ENSZ munkájának támogatására. Kísérletek történtek az ENSZ-hez hasonló intézmények létrehozására, ahol a világ vallásainak képviselői beszéltek volna meg olyan konfliktusokat, amelyekben vallásos érzelmek is szerepet játszanak. Voltak elképzelések arról, hogy vallások vallásközi válságsapatokat állítanak fel, készen arra, hogy közbelépjenek, ha valahol válság bontakozik ki.

Voltak vallásközi kezdeményezések arra, hogy nyilatkozatokat fogalmazzanak meg a globális etikáról, az ember felelősségéről, hogy meghatározzák a vallások közötti kölcsönhatás és elkötelezettség irányvonalait, kiemelve az erkölcsi értékek fontosságát. Az ENSZ szándéka a Civilizációk Közötti Párbeszéd Évének megrendezésével az volt, hogy alkalmat adjon annak hangsúlyozására, hogy a jelenlegi globalizációs folyamatnak nemcsak gazdasági, pénzügyi és technológiai vonatkozásai vannak, hanem újra középpontba helyezi az emberi, kulturális, szellemi dimenziókat, és az emberiség kölcsönös egymásrautaltságát, gazdag sokféleségét.

Más vallásközi kezdeményezések társadalmi és globális kérdésekkel kapcsolatban jutnak kifejezésre: igazságtalanság, szegénység, erőszak és környezetrombolás. A vallásokat arra kérik, hogy ne térjenek ki felelősségük elől a bolygó iránt, amelynek életétől függ a mi életünk is. Szövetségekre van szükség a hit és a gazdaság, a profitorientált intézmények és szociális mozgalmak között, amelyek tárgya a szegénység, az ökológia, a gazdaság és a fenntartható fejlődés.

Eszmecserekre törekszünk vallási vezetők és politikai/gazdasági vezetők között azért, hogy javítsunk a világ helyzetén. Együttműködésre van szükség a társadalom ületeti, politikai, szellemi, vallási és más vezetői között, hogy megállapítsák és megvitassák a kritikus globális kulcskérdéseket. Politikai vezetőkkel folytatott párbe-

szédek által a vallási vezetőknek lehetőségük nyílik arra, hogy a vallás erkölcsi tekintélyével segítsenek megoldani közösségeket és nemzeteket megosztó problémákat. A béke előmozdítása, a megbékélés és az emberi haladás valamennyiünk közös célja.

A vallásos emberek hangját az üzlet és a politika is igényli. Az okok változhatnak attól az egoista érdektől, hogy a vallás mintegy igazolja ezt vagy azt a tettet, az őszinte érdeklődésig az iránt, hogy párbeszédet alakítsanak ki az egyházzal mindkét felet érintő kérdésekről. Az ENSZ vezetői között sokan vannak, akik hangot adnak annak a kívánságnak, hogy az ENSZ olyan testületté váljék, amely nemcsak a különböző tagállamokkal van kapcsolatban, hanem a civil társadalommal is, beleértve a vallásokat.

Az ENSZ vezetősége nemrég egy Vallásközi Együttműködés a Békéért című konferenciát szervezett kormányok, az ENSZ hivatalosok és a civil társadalom hármasságában, ahol az utóbbit nem-kormányzati vallási szervezetek képviselték. Ennek az volt a célja, hogy fejlessze a különböző hitek közötti együttműködést, előmozdítva a béke kultúráját, a civilizációk közötti párbeszédet, hogy a közös értékeket gyakorlati tettekre váltsák. A konferencia szervezői az Egyesült Nemzetek Millenniumi Nyilatkozatából és a nemzetközi, interregionális, régióon belüli és nemzeti szinteken folytatott felekezeti együttműködésre irányuló legutóbbi erőfeszítésekből merítettek ihletet. A konferencia javasolta a 2005. szeptemberi közgyűlés magas szintű plenáris ülésén, hogy mutassanak rá arra, hogy a civilizációk, kultúrák és vallások közötti párbeszédnek lényegesen hozzájárulnak egy igazságos és fenntartható béke előmozdításához. Továbbá, hogy új módszereket dolgozzanak ki vallások, kultúrák és civilizációk közötti kérdések és gondok megbeszélésére, beleértve annak a lehetőségét és technikáját, hogy erőszak, válság és konfliktusok esetén vallási vezetők világosabban és emelhesék fel szavukat, válaszolhassanak, és együttműködést alakíthassanak ki.

Mindez azt mutatja, hogy komoly vágy van a gyógyulásra, és őszinte várakozás az iránt, hogy a vallások együtt választ találjanak erre az emberi szükségletre. De nem hiányzik valami ennek a konferenciának a címéből? Vagy, másképp fogalmazva, a „gyógyulás” szó magában foglal valamit, amire azt gondolom, hogy rá kell világítanom.

A gyógyulás és a béke összefüggése

A gyógyulással ugyanaz a helyzet, mint a békével. Sem a gyógyulás, sem a béke nem jön létre magától. Nem elég békéért kiáltani. A világ megváltozott azóta, hogy Bonhoeffer lelki szemeivel együtt látta az egyházakat a békéért. Nem elég pusztán megszüntetni a háborút, és a béke önmagában nem elég. A békének és az igazságosságnak ölelkezniük kell, de ahhoz, hogy ez megtörténjék más, összefüggő, az életet fenyegető veszélyekkel is foglalkozni kell: Az eladósodási válság, a környezeti válság, az emberek rágalmozása, a kivándorlók helyzete, az emberkereskedelem mind-mind része a betegségnek. Az EVT által kezdeményezett Igazság, Béke és a Teremtés Sérthetlensége folyamat nem külön vonatkozott az igazságra, a békére és a környezetre, mint különálló kérdésekre. Ezeket úgy kell tekinteni és kezelni, mint egy valószínűleg szervesen összetartozó részeit. Kikerülhetetlen és kötelező összefüggésben vannak egymással. A mi világunk egy szövet, varráss nélküli ruhadarab. Ha eltépünk

egy szálát. az elkerülhetetlenül hat az összes többire is és összeráncolja az egész anyagot. Bár ez már majdnem jelzővé vált, mégsem lehet megkerülni azt a tényt, hogy nem lehet béke igazságosság nélkül, nem lehet igazság béke nélkül, nem lehet béke vagy igazság, hacsak gyökeresen meg nem változik a természettel szembeni magatartásunk. Azt hiszem, hogy a béke vagy shalom szó gyakori használatát Jeremiás próféta szavai szerint kellene mérsekélni: „Népem sebéét gondtalanul gyógyították, mondván 'békeség, békeség' és nincs békeség” (Jer. 6:14). Egy, az afrikai keresztyén – zsidó párbeszédéről nemrég kiadott könyvből tudtam meg, hogy a shalom nemcsak „teljesség”, de a gyökerei azt is jelenthetik, hogy „kifizetni az adósságunkat”. Ahhoz, hogy elérhessük a shalom, a teljesség áldott állapotát, ki kell fizetnünk adósságainkat. Tekintettel a mindegyikünk hitéből következő elkötelezettségre, a shalom-nak, a teljességnek (vagy ubuntu-nak, ahogyan az afrikaiak mondanák) magában kell foglalnia azt, hogy megfizetjük adósságunkat a másikkal.

Álmaink a békéről vagy shalom-ról nem egyformák. Felfogásunk a békéről változó lehet, attól függően, hogy hol állunk a konfliktushoz képest. Milyen a perspektívánk, honnan jövünk a konfliktushoz. Seholy sem igazabb ez, mint az izraeli-palesztin konfliktusban, amely konfliktus olyan sok éven át okozott annyi szenvedést mind a két nép között, és ahol mind a két fél áldozatnak látja magát.

A zsidó-keresztyén párbeszéd és az EVT

Az EVT az első nagy nemzetközi nem állami szervezetek között volt – ha nem az első volt – amelyek elismerték Izrael államot. Ezt alapító közgyűlésén, Amszterdamban, Hollandiában tette, 1948.-ban. Ez azért történt, mert felismerték az emberiség rendezetlenségét Isten világtervével szemben. Egy imádság ezt a következőképpen fogalmazza meg: „A Te terved a Veled megbékélt világ dicsősége, megpecsételve az egész teremtés harmóniája által. Reménységgel várjuk még mindig.” Az EVT annak a meggyőződésnek az alapján ismerte el Izrael államát, hogy „Isten a zsidókkal speciális szolidaritásban kötött össze minket, összekapcsolva sorsunkat az Ő tervében. Felhívjuk összes egyházunkat, hogy tegyék ezt magukévá.” Igaz ugyan, hogy ezek a szavak, sűrített teológiai jelentéssel, keresztyéneknek a zsidókhöz való közeledése során kerültek a szövegbe, amely magában foglalta a missziói felhívást is, mégis megemlékeznek a kitörölhetetlen kapcsolatról a zsidók és a keresztyének között. Rámutattak, hogy a keresztyéneknek keresniük kell a zsidókkal a megbékélést és az emlékek begyógyítását. A híres felhívás az EVT tagjaihoz máig érvényes jelige: „Felhívjuk mindazokat az egyházakat, amelyeket képviselünk, hogy tagadják meg az antiszemitizmust, bármilyen eredetű is, mint ami abszolút összeegyeztethetetlen a keresztyén hit vallásával és gyakorlásával. Az antiszemitizmus Isten és ember elleni bűn.”

A zsidók és keresztyének közötti párbeszéd, ahogyan azt az EVT folytatta, valóban nagyon komolyan vette a megbékélés szükségességét. Sem béke, sem gyógyulás nem jön könnyen létre. Tudjuk, hogy a béke sokba kerül. Tudjuk, hogy a megbékélésnek be kell következnie mielőtt gyógyulásról beszélhetnénk. Nincs rövid út. A megbékélés célja, hogy gyógyulást és teljességet hozzon a szétválasztott emberi közösségeknek. Ez a legnagyobb kihívás ma a vallásos hagyományok számára. Ez a kihívás összhangban van az EVT nemzetközi missziói és

evangélizáció konferenciájával, amelyet nemrég rendeztek Athénban. Isten egy részekre bomlott és törött világba küldött minket. Mi mint keresztyének egyek vagyunk abban a hitben, hogy „Krisztusban hívtunk össze, hogy megbékéltessünk és gyógyítsunk közösségeket” tudva, hogy minden igazi gyógyulás Istentől jön. Az a tény, hogy a zsidó nép olyan sokat szenvedett a történelem folyamán keresztyén országokban, fájdalmasan tudatosítja a keresztyének számára, hogy mi nem határozhatjuk meg egyedül a megfelelő napot vagy időt, amikor a gyógyulás elkezdődik. Ugyanez vonatkozik Afrikára. A világ nem döntheti el, hogy az afrikaiaknak mikor kell olyan kegyesnek lenniük, hogy nagylelkűen megbocsássák a világnak a megaláztatás, becsmérlés, visszaélés, rabszolga kereskedelem és apartheid évszázadait. Sokunknak még mindig nehéz Szentírásainkban olyan verseket olvasni, amelyek megvetéssel szólnak az afrikaiakról. De tudjuk, hogy módot kell találnunk arra, hogy ne emlékezzünk és nem, mint fajgyűlölővel, hanem mint embertársunkkal tudjunk érintkezni a másikkal. Az előbb utaltam azokra a találkozásokra afrikai keresztyének és zsidók között, amelyekről most beszámol az „Emlékezet és Bölcsesség Szavai – Találkozások Zsidók és Afrikai Keresztyének Között” című mű, amelyet egyszerre adtak ki angol, francia és héber nyelven. A könyv feljegyez egy vitát arról, hogy mit tegyünk az emlékeinkkel. Hogy az ember vajon megengedheti-e magának, hogy felejtse azért, hogy éljen; és vajon ez ugyanaz lenne-e, mint megbocsátani az elkövetett bűnt. Megalázzuk-e a megbocsátással azokat, akik meghaltak és a túlélőket, és azt, aki tudni akarja, hogy ki ölte meg szülőjét, gyermekét, rokonát vagy barátját? Hogyan őrizhetjük meg az emlékeket miközben helyet adunk a megbocsátásnak?

Van kockázata az emlékek túlzott megőrzésének, amikor a múlt határozza meg a jelen. Ezzel gyakran találkozunk, amikor a mai eseményeket tegnapi szarmazó metaforákkal jellemezzük. Óvakodnunk kell a leegyszerűsítő metaforáktól, amelyek túl egyszerűen osztják fel a világot jóra és gonoszra. Be kell látnunk, hogy jöhet idő, amikor az ember tudatosan megengedi magának, hogy abbahagyja az emlékezést. Be kell látnunk, hogy összefüggés van az emlékezés és a bálványimádás között. Amikor az ember az emlékezete rabszolgájává válik, akkor fennáll annak a kockázata, hogy bálványimádó lesz. A béke-építésben is ez a kihívás. Békére törekvés közben fennáll a veszély, hogy az embert elborítja a düh és a harag. A harag bálványimádássá válhat, ha elveszítjük szem elől a másik élő arcát. Van helye a csendnek vagy az emlékek gyógyulásának megbocsátás és elengedés által?

Ezek a kérdések, amelyeket egy egyedülálló párbeszéd világít meg a holocaust-ra emlékező zsidók és a ruandára emlékező afrikaiak között. Sokat mondóak ezek arról a sajátos hozzájárulásról, amelyet afrikaiak és zsidók tehetnek a zsidó-keresztyén párbeszédhez. Ezek a párbeszédetek tanítanak nekünk valamit annak a kockázatáról, amikor túl könnyen esünk bele a gyógyulás kategóriába, elfelejtve, hogy áldozatos megbékélésre is szükség van. A megbékélés egy tett, ami nemcsak a múlt egy eseményeként szükséges, hanem valami olyan, amit zsidóknak és keresztyéneknek meg kell ragadniuk, hogy ne essenek a metaforák leegyszerűsített használatának zsákmányául.

Ez az oka annak, hogy az egyházak arra hívnak fel, hogy ne vállaljunk semmi közösséget olyan társaságokkal, amelyeknek haszna van Izrael és Palesztina konfliktu-

sából. Tudom, hogy ezt a felhívást sok zsidó végtelenül felháborítónak találta. Tudom, hogy van olyan kockázat és talán kísértés is, hogy készen rendelkezésre álló metaforákba essünk. Hogy összehasonlítsuk az EVT elzárkózásra felszólító jegyzőkönyvét az 1930-as évek Németországában közzétett felhívással a zsidó javak és zsidó személyek bojkottálására. Értem, hogy nagy a kísértés, hogy úgy tekintsék az EVT jegyzőkönyvet, mint ami Izrael állam léte ellen irányul. De a jegyzőkönyv világos. Az egyházaknak azt kell vizsgálniuk, hogy gazdaságilag összeköttetésben vannak-e a törvénytelen tevékenységekkel elfoglalt területeken, Izrael nemzetközileg elismert határán túl. Lehetnek olyanok, akik attól félnek, hogy az elzárkózásról szóló jegyzőkönyv az antiszemitizmus megnyilvánulása, amely minden zsidó ellen irányul. Mi csak azt állapíthatjuk meg úja, amit mindig is állítottunk: „Az antiszemitizmus Isten és ember elleni bűn” és tagegyházainknak el kell utasítaniuk az antiszemitizmust és a megvetés tanítását bármilyen formában. Szeretném visszhangozni, amit elődöm, Emilio Castro írt egyszer a tagegyházaknak: „A keresztyének különös kötelessége az, hogy meggyőződjenek arról, hogy az antiszemitizmus ellen felveszik a harcot ahol csak megjelenik... A keresztyén egyházak még mindig el vannak kötelezve arra, hogy vizsgálják meg hagyományaikat, ahol a zsidók és a judaizmus megvetésének tanítása az antiszemitizmus bűnének melegágyává vált. Ezért fordulok azoknak az országoknak a keresztyéneihez, ahol az antiszemitizmus szelleme ismét kísérti a zsidókat, hogy ne tántorodjanak el elhatározásuktól, hogy azonnal akcióba lépnek a faji megkülönböztetés ilyen megnyilvánulásai ellen és az emberi szolidaritás rendelkezésére állnak”.

Mi békét és igazságot keresünk az izráéliek és a palesztinok számára is. Ez a mi látomásunk, imádságunk és reménységünk. Az utóbbi hónapokban találkoztunk izráéli zsidókkal és palesztinai keresztyénekkal és muzulmánokkal, akik túl mertek lépni közösségeiken határozott, bátor megmozdulásokban és prófétai tettekben. Ők túlmennek azon, hogy csak beszéljenek a békéről, túlmennek azon, hogy csak szeressék a békét, ők betöltik a zsoltár szavait, ők „keresik a békét és követik azt” (Zsolt 34:9). Bizonyos értelemben ők gondoskodnak arról, hogy a megbékélés megelőzze gyógyító buzgalmunkat. Ez hosszú és fáradságos út.

Tragikus volna a szenvedők számára, ha az EVT jegyzőkönyvét az elzárkózásról nem pontosan azért ismernék el, amit mond, és ami. Ez saját hitünk iránti tágabb értelmű elkötelezettségünk megtagadása is lenne, amint már említettem, hogy elérjük a shalom-ot, a teljességet, beleértve azt is, hogy kifizetjük adósságainkat másoknak. Így tehát ebben a kényes kérdésben szeretnék megtenni mindent, amit tudok, hogy biztonságos teret biztosítsak ahhoz, hogy meghallgassuk egymást, és hogy megbeszéljük, hogy hogyan és mikor kell tovább lépni. Nem fogadhatjuk el a zsákutcát, ha van ilyen, mint a zsidók és keresztyének közötti kapcsolat megújításának végét. Ezt a kapcsolatot James Rudin rabbi egyszer „a 20. század csodájá”-nak nevezte. Az EVT tudja, hogy még nem értünk el mindent, de nagy utat tettünk meg.

Az EVT segített előmozdítani a párbeszédet a zsidó-keresztyén viszony hagyományos megnyilvánulásain túl. Az ázsiai keresztyének meghívása egy zsidókkal folytatott párbeszédre, más napirendekre adott lehetőséget, mint amelyek addig a beszélgetések témájául szolgáltak.

Olyan kérdések, *hogy mit jelent kisebbségben lenni egy vallásilag plurális világban* meggazdagította a párbeszédet. Az afrikai keresztyének meghívása zsidókkal folytatott párbeszédre nemcsak azokat a közös gondolatokat eredményezte, amelyeket már említettem: mit tegyünk az erőszak tapasztalataival és emlékeivel? Afrika speciális mondanivalója az ubuntu filozófiája, amely azáltal, hogy átölel mindent, ami emberivé tesz minket, hangsúlyozza az egyéni és a közös közötti kapcsolatot is. Ubuntu a szellemi alapja a Dél Afrikai Igazság és Megbékélés Bizottságnak. Ubuntu aláhúzza azt a tényt, hogy ahhoz, hogy a megbékélésnek tényleges jelentősége legyen, sokat kelláldozni, mert magában kell foglalnia a közös emberség érzésének helyreállítását, ami elvész az erőszakos cselekedetek közben. Ez, a héber Szentírás zsidó értelmezésének kifejtése során hozzájárult az afrikai hagyományok és vallás megerősítéséhez. Erre az afrikaiaknak szükségük van ahhoz, hogy méltósággal és büszkén ragadhassák meg sorsukat és jövőjüket. A folyamatos eszmecserére a Keresztyének és Zsidók Nemzetközi Tanácsa és az EVT között segít kialakítani keresztyén önértelmezésünket. A zsidó-keresztyén párbeszéd felfedezései döntő fontosságúak a keresztyénység számára egy vallásilag plurális világban. Ezeket az eredményeket követjük és kiterjesztjük, miközben keressük a módját annak, hogy együtt járuljunk hozzá egy igazságos békéhez az izraeliták és a palesztinok között.

Az együttműködés paramcsa

Ezzel beszédem befejező részéhez érkeztem: a vallások együtt egy globális társadalomban. Amikor a megbékélés felé haladunk, beszélve az elszenvedett sérelmekről, akkor tudatára ébredünk az ökumenikus elv igazságának: amit együtt tehetünk, azt nem kellene külön tennünk. Minden kultúra szívében van egy vallás vagy a hitnek egy rendszere. Ez a hit alakítja ki az adott kultúra értékeit, viszonyait és tetteit. A különböző hiteknek pedig hatalmuk van arra, hogy egyesítsenek és inspiráljanak. de arra is hatalmuk van, hogy megosszanak és pusztítsanak.

Minden vallás beszél a fontosságra és reményre vágyó emberhez. Ezért egyedülálló helyzetbe juttat minket, bátorítva a kölcsönös megértést közösségeinken belül és kívül. Az információ kora otthonainkba és közösségeinkbe hozta a világ vallási sokféleségét, és kikövezte az utat minden vallás számára, hogy újra átgondolják, hogy hogyan viszonyulnak egymáshoz.

A néhai II. János Pál pápa „Redemptoris Missio” című enciklikájában megmutatta, hogy milyen széles kilátás nyílik a hitek közötti párbeszédre előtt. Az Egyházak Világtanácsa által megfogalmazott irányelvek a vallások közötti és ideológiák közötti párbeszéd számára lehetővé tették, hogy jelentős lépéseket tegyünk előmozdítva a jobb megértést és együttműködést a különböző kultúrák és vallások között, tudomásul véve és elfogadva különbözőségeinket.

Ha a vallási türelmetlenség konfliktusokat hozott létre a történelem folyamán, ma a hitek közötti párbeszéd alapul szolgálhat, amelyen oldódnak a feszültségek és mélyül a békés együttélés még konfliktusoktól gyötört területeken is. A globalizáció új kihívásokat támaszt minden közösséggel szemben. Kényszerítő okok vannak arra, hogy keressük a megértést a hit-hagyományok között. A globalizáció bonyolultsága együttműködésre és közös munkára hív bennünket közös válaszok megfogalmazása

érdekében, miközben nem rejtjük el a vallások közötti különbségeket sem. Amikor megerősítem, hogy a vallásközi mozgalom itt él közöttünk, sietek hozzátenni, hogy az a vallásközi párbeszéd, amelyik nem törekszik túlvezetni a világot magán a párbeszéden könnyen megtagadhatja a maga vallásos lényegét, sőt mind a héber mind a görög testamentum legnagyobb parancsolatát, hogy szeressük Istent és felebarátunkat.

Ma szükségünk van elkötelezettségre a hit emberei között, hogy ne éljünk vissza vallásos hagyományainkkal, hogy el ne áruljuk legbensőbb szent elveiket. Meg kell bizonyosodnunk arról, hogy vallásos hagyományaink nem használják fel arra, hogy megvetést és halált szüljenek. Tudatában vagyunk annak, hogy eltérő vallási hagyományaink összetettek és hogy mi emberi lények, mint a hit emberei, néha naivak, néha nemesek, néha kegyetlenek, néha titokzatosak, néha nyersegek vagyunk. Néha előtt bennünket a túláradó gyöngédség és szeretet, néha világigenlők, néha világ-tagadók, néha befelé nézők, néha egyetemes igényűek és missziói lelkületűek, néha sekélyesek, néha mélyen szántóak vagyunk. Nem könnyű áramvonalasítani, mederbe terelni egy vallási hagyományt, több hagyományt pedig még nehezebb. Szükségünk van azonban arra, hogy különbözőségeink közepette lehetőséget találjunk a másik igenlésére, hogy ne engedjük meg magunknak, hogy időnk legnagyobb részét azzal töltsük, hogy önmagunkról gondolkozunk, magyarázgatva a társadalmi helyzetet közösségeinken belül, és nem véve komolyan a másikat, a kívülállót. Nem szabad falaknak lenniük, amelyek elválasztanak bennünket a vallásos közösségünkön kívül levő világtól. Azokat ott kinn nem szabad többé tárgyakká tekintenünk.

Befejezés

Vallásos formálódásunk általában más közösségektől elszigetelten történt, vagy azokkal szemben, ellenzékben, akár tudatosan, akár öntudatlanul. Ezért tehát, hogy biztosítsuk, hogy vallási hagyományainkkal vissza ne éljenek, keresnünk kell a megbékélés módjait, ahol új tapasztalatot szerzünk a másiktól, és saját hitvallási tanításainkról és önértelmezésünkről is. Amikor hozzájárulunk ahhoz, hogy teret adjunk a másoknak, egy új világnézet előtt nyitjuk meg értelmünket, ahol nem vagyunk egyedül, hanem egy vagyunk sok között. A 87. zsoltár ebből a szempontból világítótorony számunkra. Zsidó szerzője kitér útjáról, hogy teret adjon a másoknak. Sion mindenkinek hazája, beleértve Izráel ellenségeit is. Afrikának is van hazája Sionban. Hadd idézzem a zsoltárt:

*Szent hegyen alapította
az Úr Sion kapuit: jobban szereti
Jákób minden lakóhelyénél.
Dicső dolgokat beszélnek rólad,
Isten városa! (Szela.)
Egyiptomot és Babilóniát
Azok között fogom említeni,
akik ismernek engem.
Filiszteának, Tírusznak és Kúsnak
itt van a szülőházaja.
Sionról pedig ezt mondják:
Mindegyiküknek ez a szülőházaja.
A Felséges szilárdítja meg ezt.
Az Úr számba veszi a népeket,*

*amikor beírja őket:
Itt van a szülőházájuk (Szela.)
Körtáncban éneklük:
minden forrásom belőled fakad.*

Ezekben a szép sorokban a zsoltárfő Sion dicséretére énekel egy éneket, amely az imádat központja a világ számára. Sion polgárai közt vannak a babilóniak, a filiszteusok, a föníciaiak (Tírus), az (afrikai) etiópok és az egyiptomiak (Kús). A királyi rendelet érvényességét az biztosítja, hogy Isten maga írja be őket, amikor népszámlálást tart a nemzetek között, mint Sionban születetteket.

Az a tapasztalatunk, hogy a vallásközi párbeszéd képessé tesz bennünket arra, hogy új módon fedezzük fel a másikat, és így ennek a konferenciának a témája lehetővé teheti azt, hogy gyógyításra szolgáljunk, miközben együtt dolgozunk egy globális társadalomban.

TARTALOM

SZÓLJ, URAM!

GÁNCNS PÉTER:

Csak Vele és Általa – soha se nélküle! 183

TANÍTS MINKET, URUNK!

KARASSZON DEZSŐ:

Egyiptomtól az egyházatyáig 184

SZIRTES ANDRÁS:

Az Úrért égni vagy kiégni? (*Tamás és Péter*) 187

ÉGER ÁDÁM:

Észerevételek az Újfordítású Biblia (1975)

revideált változatának (1990) exegetikai alapon

végrehajtott módosításaihoz 193

PETRÓ LÁSZLÓ:

Exegetikai alapú szövegmodosítások az Újfordítású

Biblia (1975) revideált változatában (1990) 197

D. TÓTH JUDIT:

Hermeneutika és exegézis Nüsszai Gergely műveiben . 203

HANS SCHWARZ:

Jeruzsálem és Athén összetartozik 215

KITEKINTÉS

SZÉNÁSI ÉVA:

Az elképzelt Európától a megvalósulásig 218

CSÍKY CSABA:

Orgonaavatás a szászrégeni református templomba . . 223

KÖNYVSZEMLE

SOMHEGYI ZOLTÁN:

Az ünnep értelmezése Rudolf Bohren

és Hans-Georg Gadamer gondolkodásában 226

GAAL BOTOND:

Emlékkötet Albert Einstein életművéről

(*Albert Einstein válogatott írásai: válogatta*

és az előszót írta Székely László) 228

ÖKUMENIKUS SZEMLE

GONDA LÁSZLÓ:

„Jövel, Szentlélek, gyógyíts és békéltess meg!”

(*Az EVT Athénban, 2005. májusában tartott*

Missziói és Evangélizációs Világkonferenciájáról) . 230

Levél Athénból a keresztyén egyházaknak,

szervezeteknek és közösségeknek 232

PÁSZTOR JÁNOS:

Közös Munkacsoport a Római Katolikus Egyház

és az EVT között 233

Európa és az USA egyházai

működjenek szorosan együtt 238

„A világ gyógyítása – összefogásban vallás

a globális társadalomban” 238

Ára: 1000,- Ft

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója KÖNYVAJÁNLATA

ÚJ FORDÍTÁSÚ BIBLIA (Revideált, 1990)

Idén 30 esztendeje (1975-ben), hogy az eredeti héber és görög szövegek alapján elkészült az új protestáns fordítású Szentírás. A Vizsolyi Biblia 400 éves jubileumára 1990-ben készítette el a Magyar Bibliatársulat felekezeti munkacsoportja annak ma is olvasható, revideált változatát, mely az elmúlt esztendőik során egyre nagyobb, s ma már az is elmondható, hogy a revideált Károli fordítását is meghaladó népszerűségnek örvend.

Nagyméretű

Méret: A/5; műbőr-kötésű Ára: 1900 Ft

Középméretű

Méret: B/6; műbőr-kötésű Ára: 1750 Ft

KÁROLI BIBLIA

A teljes Szentírást Károli Gáspár és munkatársai fordították le először magyar nyelvre, és Vizsolyban nyomtatták ki 1590-ben. Szövegét utoljára 1908-ban korszerűsítették, ezt vehetik kezükbe ma is a bibliáolvások.

Nagy családi Biblia

Méret: 165x240 mm; grabolít-kötés Ára: 2900 Ft

Zsebméretű Károli Biblia

Méret: 140x100 mm; puhakötés Ára: 1600 Ft
(Kapható még Kis családi és Standard méretben is!)

LUKÁCS EVANGÉLIUMA – Hat magyar fordításban

Három katolikus (Káldy, új katolikus, Békés-Dalos), valamint a Vizsolyi, revideált Károli, revideált új protestáns fordítás szövegével. A Szent István társulattal közös kiadásban.

Méret: 246x307 mm; 209 oldal; műbőr-kötés Ára: 2900 Ft

HANGZÓ ÚJSZÖVETSÉG CD – MP 3 formátumban

A revideált új fordítású Biblia (1990) szövegével

A Magyar Bibliatársulat mindenkori törekvésének megfelelően az emberekhez saját, mindennap használt nyelvükön szeretné közelebb vinni a Szentírást üzenetét, amely a 21. század elején is méltán tarthat igényt mindazok érdeklődésére, akik igazán értő és befogadó hallgatói kívánnak lenni. Ára: 3000 Ft

Fabian Vogt

ISTEN HÖZÖTT A BIBLIÁBAN

Útikalauz a Szentíráshoz

„Egy jó útikalauz nemcsak vágyat ébreszt a leírt ország után és megkönnyíti az utazást, hanem szórakoztató olvasmány is. Ezért remélem, hogy kedvvel és lelkesedéssel kerekednek fel expedíciókra, amely során számos, nem mindennapi felismeréssel találkozunk majd, és bátorító hitbeli élményekben is részünk lesz.” (Fabian Vogt)

Méret: A/5; 264 oldal; kartonkötés Ára: 1500 Ft

Dr. Lenkeyné Semsey Klára

AZ ELJÖVENDŐ VILÁG EREJÉVEL E VILÁGBAN

János apostol leveleinek magyarázata

„Szeretném, ha a szeretet mint az eljövendő világ jó légköre határozná meg mindazokat, akik tanulmányozzák ezeket az apostoli leveleket...” – olvassuk e nagyszabású mű Előszavában, melyet a szerző a tőle megszokott gondossággal és nagy szakértelemmel, ám nem csak teológusok számára készített el.

Méret: B/5; 336 oldal; keménytáblás Ára: 2500 Ft

Eduard Schweizer

TEOLÓGIAI BEVEZETÉS AZ ÚJSZÖVETSÉGBE

Fordította: Gromon András

Az Újszövetség – azzal, hogy feltétlenül kötődik a názáreti Jézushoz és feltámadásához, azzal, hogy komolyan veszi a húsvét utáni üzenetet, s végül azzal, hogy határozottan Isten végérvé-

nyes teremői tetteré irányul – ily módon határolja az utat, és éppen ezzel adja meg minden kor és terület gyülekezeteinek a szabadságot ahhoz, hogy mindig a maguk módján járjanak az úton. (Részlet a könyvből)

Méret: B/5; 186 oldal; kartonkötés Ára: 1200 Ft

Márkus Jenő

A LIBERÁLIS SZELLEMEK

A REFORMÁTUS EGYHÁZBAN

A magyar református liberális teológia

Ha elvileg, teológiailag nem osztoztunk is a liberális teológia nézetében, ez nem jelenti, hogy helyes célkitűzéseit, s a való világban szerzett meglátásait nem szabad értékelnünk.

Méret: A/5; 148 oldal; kartonkötés Ára: 590 Ft

Jörg Zink

SZENT ERŐFORRÁS

Keresztyén hit a 21. században

Fordította: Galsi Árpád

Mi az, hogy „Szent”? Vasárnapi díszlet? A régi szép idők emléke? Vagy pedig minden dolgok szülője? Ősi erőforrás, amelyből életünk tetterőt, ösztönzést, célokat, értelmet meríthet?

Méret: A/5, 388 oldal; keménytáblás Ára: 1950 Ft

Molnár Miklós

TOLLAL AZ EVANGÉLIUM

SZOLGÁLATÁBAN

Küzdelem az élettel – küzdelem a halállal

A „lelkigondozói levelezés” lehetősége és fontossága abban van, hogy gondolatokat érlel, formál, közöl, és közben lassabban ugyan, de elmélyülten fogalmazza meg mondanivalóját. Azt gondolom, hogy Istennek különös ajándéka a levélírás. Ezek a levelek nem csupán információkat közölnek, hanem életet is formálnak. (Molnár Miklós)

Méret: Fr/5, 144 oldal; kartonkötés Ára: 690 Ft

Ingo Baldermann

TÜNDÖKLŐ FÉNY

A SÖTÉT ÉJSZAKÁBAN

Bibliai elbeszélések a karácsonyról

Fordította: Csoma Judit

Az író úgy mesél a karácsonyról, mintha mi is a Római Birodalom egy távoli tartományában, a népszámlálás részeseként egy Betlehem nevű faluba sietnénk azzal a törekeny, várandós fiatalasszonnyal meg a férjével, akik végül egy istállóban húzzák meg magukat reggelig.

Méret: B/5; 64 oldal; keménytáblás Ára: 1400 Ft

Andrea Schwarz

ÉS A SÖTÉTSÉGBEN FÉNY SUGÁRZIK

Karácsonyi gondolatok

Fordította: Dr. Huszár Pál

„Aki karácsonyt akar ünnepelni, annak szüksége van az adventi hetekre, amelyeknek az a feladatuk, hogy felkészítsenek bennünket arra, mit is jelent nekünk a karácsony”.

Méret: 96x128 mm; 64 oldal; keménytáblás Ára: 900 Ft

Peter Spangenberg

LYUKAT BESZÉLTEK A HASAMBA

Kis iránytű az élethez

Egy nagypapa és hat unoka útra kel, hogy a közös nyaralás élményén túl eljussanak olyan mély emberi kérdések világába is, amelyek gyakran megizzasztanak bennünket, nehéz gyorsan választ adni rájuk, s amelyeket a gyerekek szoktak feltenni nekünk.

Méret: Fr/5, 148 oldal; kartonkötés Ára: 850 Ft

A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZKÁLVIN JÁNOS KIADÓJA

1113 Budapest, Bocskai út 35. Telefon: 386-8267, 386-8277; telefax: 466-9392

E-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu; honlap: www.kalvinkiado.hu