

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Dósa Elek életéről
és egyházi munkásságáról

* * *

Fundamentalizmus
vagy evangelikalizmus?

* * *

Kálvin és a zsidóság

* * *

Ma megélni a holnap egyházát

ÚJ FOLYAM (LVIII)

2015

1

THEOLOGIAI SZEMLE

2015. 1. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: dr. Kádár Zsolt
tagjai: Ungvári Csaba
dr. Fekete Károly
dr. Kodácsy Tamás
dr. Reuss András
Háló Gyula
Kalota József
Szuhánszky T. Gábor
T. Németh László
dr. Korányi András

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: HVG Press Kft.

Felelős vezető: Tóth Péter

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 6300,- Ft

Egyes szám ára: 1575,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

A migrációról

tervez konferenciát a Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága, és ezzel a konferenciával is ünnepelni kívánja a szakfolyóirat alapításának 90. évfordulóját. Ilyenkor mindig gyorsan el kell mondani azt is, hogy a lap megjelenésében ugyan voltak kimaradások a háború és a kommunista diktatúra okán, de ez nem változtat azon, hogy 1925-ben alapított, ami 90 évvel ezelőtt történt.

E kilenc évtized során a szerkesztők mindig törekedtek egyrészt arra, hogy a klaszikus, bibliai teológiára épülő tudományosságot képviseljék, másrészt pedig arra, hogy a lap reflektáljon a mindenkor aktuális társadalmi és társadalometikai jelenségekre. A reflexió sosem maradt el, bár annak tartalmi üzenetével természetesen minden korban és minden utókorban lehet és szabad vitatkozni.

A migráció, az emigráció és az immigráció sosem hiányzott teljesen a világból és hazánkból, de a 21. században ismét olyan méreteket ölt, amely statisztikailag, kulturálisan és gazdaságilag is a birodalmakat elsodró és történelmi korszakokat váltó népvándorlásokhoz hasonlítható. Tehát a globális és a magyar társadalmi aktualitás okán is készülünk e konferenciára május hónapban a migráció témakörével. E sorok nem is kívánnak a tartalmi kérdésekkel most foglalkozni, mert az ez évi harmadik szám teljes terjedelmében közölni fogja a konferencia előadásait.

Viszont a konferenciát megelőzően elkerülhetetlenül fontos utalni a 20–21. századi népvándorlás mögött lévő okokra: a vallási köntösbe öltözött és vallási frázisokkal is motivált agresszív és terrorisztikus cselekedetekre, mint az Iszlám Állam, vagy az afrikai törzsi háborúk, amelyek mögött szintén felfedezhető vallási feszültség általában és az iszlám türelmetlensége konkrétan. De ott van az okok mögött a gazdasági, társadalmi igazságtalanság, vagy egyszerűen a gazdasági válság okozta munkanélküliség, valamint a még Európán és az Európai Unión belül is nyilvánvaló esélyegyenlőtlenség és a kohéziós folyamat „cammogása”. Az események és jelenségek összekuszálódtak. Még húsz évvel ezelőtt is viszonylag pontos distinkciót lehetett tenni a menekültek és a migránsok között. Az egyiket politikai üldözés és fegyveres fenyegetettség okozta, a másikat a munka hiánya és a megélhetés nehézsége. Ma a helyzet sokkal komplexebb, bár e komplexitás nem relativizálja Jézus szavát: „...jövemény voltam és befogadtatok.” Az viszont nem kis értelmezési kérdés, hogy ki meríti ki a jézusi értelemben vett „jövemény” fogalmat.

A kérdések tisztázását, az ősök megszüntetését, a terrorizmus és agresszió hatékony kezelését azonban nagyon sürgetik az olyan események, mint a keresztyének lefejezése, a kurdok elevenen való elégetése, a szinte heti gyakoriságú európai terrorcselekmények, valamint a folyamatos érvényű keresztyénellenes terrorfenyegetések.

A kialakult helyzet orvoslásának bizonyára elkerülhetetlen eleme az, hogy se vallás, se quasi-vallás, se ideológia, se filozófia, se semmi ne abszolutizálhassa önmagát. Ehhez azonban ismerni és elismerni kell az egyetlen abszolútumot, az Istent, akihez képest minden viszonylagos, tehát semmi sem lehet kizárólagos. Ebbe beletartozik minden vallási misszió, minden politikai vagy gazdasági ambíció, de beletartoznak olyan emberi jogok is, mint a vélemény kifejezésének szabadsága. Mert aki a mindenható Istent nem hiszi, az előbb-utóbb elkezd isteníteni valakit vagy valamit, és innen már csak egy lépés, hogy harcoljon érte ceruzával, fegyverrel, megfélemlítéssel. S ez elindítja, összekuszálja és tönkreteszi az emberiséget.

Hisszük-e, hogy Akinek minden hatalom adatott mennyen és földön, Annak van hatalma ennek legyőzésére is?

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

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

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2015. 02. 01.

A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

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

Az önézretre ébredés zarándokútja

Olvasandó a 23. zsoltár: „Dávid zsoltára. Az Úr az én pásztorom, nem szűkölködöm...”

Amilyen egyes érzelmek szólalnak meg ebben a zsoltárban, olyan sokféle és olyan ellentétes érzelmek jellemzik az életünket.

Mennyi minden kavargó bennünk: ígéretek és vádak, bizakodás és bizalmi válság, gúnyolódás és gőg, reménység és csalódás, olykor ránk tör a hontalanság magánya, és csábít a „valahol otthon lenni a világban” érzete is. Egyszerre tud uralni bennünket a kiüresedés és a túltelítettség, a kiégés és a „torkig vagyok” állapota. Ugyanakkor vannak felszakadó sóhajaink, könyörgéseink, békeségóhajtásunk, és feszült várakozásunk, hogy mindez megváltozik, és minden jóra fordul. Az egykori zarándokokat is egy ilyen feszült jobbra várás vitte újra és újra az Isten színe elé, és készítette őket felmenni ahhoz az Úrhoz, akinél minden lehetséges.

A jobbra várást mindig az jelzi, hogy az ember felismeri a megnyílt egeket, sőt a hit mindig megnyílt egeket lát. Önézretesen képviseli, hogy nincs bedeszkázva fölöttünk az ég, és nem is gazdátlan, mert a megnyílt egeknek van Ura és Királya. Ez a felismerés olyan távlatokat nyit, amely megmutatja, hogy a mennyben lakó Isten éppúgy úrrá tud lenni a hozzá egyes érzelmekkel fordulókön, mint ahogyan leszereli az elbizakodottak és a gőgösök gyalázkodását.

Az igazi zarándoklat sohasem csupán a szent helyig, a templomépületig tart, hanem az Isten megszólításáig, a vele való találkozásig. Ez az alapja a feszült jobbra várásnak, és ez az értelme a zarándokút következetes bejárásának. A zsoltáros járatos ezen az úton, és jó vezetőnk, mert megjárta az önézretre ébredés zarándokútját.

Az önézretre ébredés zarándokútjának első életképét egy *testtartás* uralja: „*Hozzád emelem tekintetemet, aki a mennyben laksz.*” A zsoltáros bemutat egy testtartást, ami prédikál.

Hitvallás, mert kizár minden egyéb segélyforrást. Nem önmagára néz, nem is szorító körülményeire vagy pótmegoldásokra. Nem is bálványozott emberekre, földi tekintélyekre néz, hanem sokkal magasabbra tekint: a menny Urának trónjáig lát. Imádságos testtartásával, felfelé emelt tekintetével, kifelé fordított üres kezeivel többet fejez ki, mint egy szóvirágokkal teletűzdelt, betanult, sztereotíp imádsággal.

A felemelt tekintet annak kifejezője, hogy vége az önhiúságnak, az akarnokságnak, a kudarcos próbálkozásoknak, mert rájött: Istentől jön mindaz, ami győzelemre visz.

Aki Istenre emeli a tekintetét, az példát ad. Magába roskadt lefelé nézőket serkent ebbe az irányba fordulni, patthelyzetbe jutottakat ösztönöz felfelé nézésre. Hitetések, meghasonlások, térdre kényszerülések, megszegyenyítések utáni bizalomvesztésben a magasságos Istennél lehet biztos pontra lelni. Bennünket, a csak ritkán és riadtan felfelé tekintetőket arra biztat, hogy szegyezzük a tekintetünket tartósan Istenre, mert Ő a helyén van.

A várakozás mozdulatából, az Istenre irányuló testtartásból az a zsoltársor emel tovább bennünket, amelyben a testtartásból *magatartás* lesz. A zsoltáros egy öszövétségi életképpel érzékelteti azt, hogy az imádkozó testtartás és a felemelt tekintet igenis mindennapos magatartás lehet ott, ahol az Istenre hangoltság folyamatossá válik, ahol a ház urának a kezére összpontosul minden figyelem. A menny Urának a keze sorsfordító kéz! Ezért maga is figyelmes szolga módjára lesi, várja Isten közbelépését, életváltató akaratát.

Ez az ősi kép akkor lesz igazán beszédes, ha ráérünk arra is, hogy a figyelmes szolga nemcsak a gazda kezének fontosságát

ismeri, hanem arról is tud, hogy neki figyelmes Ura van, aki könyöriültre tud indulni. Ő észreveszi a várakozó tekintetet, és kegyelmesen rátekin az övéire. Rátekin egy népre, nemzetre, egy korszakra, és elhozza a nagy honfoglalásokat, mert otthont teremt, elhozza a nagy egymásra találásokat, és közösséggé formál, s elhozza a legdöntőbb öntudatra ébredést, amikor magához térítve bennünket egyházba, gyülekezetbe gyűjt.

Az önézretre ébredés zarándokútjának harmadik vonása, hogy az Istenre tekintő magatartás bátor megszólalásra készítet. Ilyenkor a mindennapos magatartás átváltozik, és *belső tartássá* lesz. Ebben a belső tartásban van annyi erő tartalék, hogy tarthatatlan helyzetében is kitart a zsoltáros.

Első renden nem is a testi korlátozottság fáj neki, hanem elviselhetetlen számára a gúnyos semmibevetés, a számára szent dolgok bántása, az Isten nevének és ügyének gyalázása. Bemocskolják, megtaposák azt, ami számára szentséges és érinthetetlen felségterület. Provokálják és kifigurázzák azt, ami tisztelének-imádatának tárgya. Innen bizony már csak keserű kiáltással lehet fohászolni kegyelmes támogatásért: „Könyörülj rajtunk, könyörülj Uram, mert torkig vagyunk!”

Mennyi minden miatt mondhatjuk: torkig vagyunk vele! Elegünk van sok mindenből: egyéni sérelmektől kezdve, az egzisztenciális kiszolgáltatottságon és sodortatáson át az ideológiai hányattatásig, egészen a modern istengyalázás és gyűlöletkeltés különböző formáig.

Vajon nem azért történhetnek meg ezek, mert holtpontra jutott a hit, a keresztyénség, az egyház ereje? Egy publicistánál olvastam, hogy a világvallások között feszültséget gerjesztő, különböző istenkáromlások bennünket keresztyéneket arra kell figyelmeztessenek, hogy kiürült és megfenekelett a keresztyén küldetés. A kirívó esetek a keresztyén hűség botrányos mulasztásaira akarják felhívni a figyelmet. Bizony, kell az imádság ma is, hogy visszanyerje a keresztyén hit az igazi töltését, tartalmát és küldetését.

A zsoltár egy minőségi ugrásra sarkall minket is, hogy jussunk el a belső tartás edzettségéig. A zsoltáros őszinte tényfeltárásan túl, nincs a hangjában semmi bosszú vagy lázadás, csak egy ezredéveken átengő segélykiáltás, amelyre Isten a szabadító Krisztus elküldésével válaszolt. Felvállalta szabadításunk ügyét, mert nála is betelt a pohár keserű gyalázattal, s elküldte azt, aki kiitta a keserű poharat, aki könyörült rajtunk, aki felemelte tekintetét Istenhez, s kimondta: elvégeztetett.

Testtartás, magatartás, belső tartás – így foglalhatjuk össze a zsoltáros három jellegzetes mozdulatát. Az első két mozzanat lehet hamisítvány. A *testtartást* lehet imitálni, felvett pózként megjátszani, válhat külső mázzá; a mindennapos *magatartás* jöhet megszokásból, rutinszerűen, közömbös beletörődéssel. De a harmadik, a *belső tartás* – nem hamisítható. Amikor nagy a baj, akkor derül ki, hogy az imádságos testtartásnak és a mindennapos magatartásnak, a rendszeres templomozásnak, a keresztyén életúton zarándoklásnak van-e aranyfedezete.

Az önézretre ébredő keresztyén ember zarándokútján azért érdemes elindulni, mert el lehet jutni eddig a belső tartásig. Ez segít tarthatatlan, nehezen elviselhető élethelyzeteinkben is helyesen dönteni és megvélni az Istentől jövő jó megoldást. Ámen.

Fekete Károly

TANÍTS MINKET, URUNK!*

Az engedelmesség és dicsőítés kötelékében: A Zsoltárok könyve mint kánon

A Zsoltárok könyve formájával kapcsolatban felvetődik a kanonikus szándék kérdése. Ez a tanulmány** három szempontból vizsgálja a Zsoltárok könyve formáját, felépítésének és sorrendjének teológiai szándékát: a) az 1. és 150. zsoltár szabja meg ezen irodalmi korpuszban a hit határait az engedelmisségben és dicsőítésben; b) panaszok és dicsőítések nyújtják azt a dinamikát, melyben az 1. zsoltár egyszerű Tóra-kegyessége veszélybe és kérdések keresztüzébe kerül, míg végül győzedelmeskedik. A 25. és 103. zsoltár a Tóra-kegyességen túllép; c) a 73. zsoltár különleges és döntő helyet tölt be a panasz és meggyőződés nagy drámájában. Ez arra utal, hogy a 73. zsoltárt olvashatjuk az 1. zsoltár fényében és attól függetlenül. A Zsoltárok kanonikus felépítése meghatározza Izrael hitét és Isten hűségével, hűségéért és hűsége elleni küzdelmét.

Recent studies of the Psalms have posed the question of canonical intentionality concerning the shape of the Psalter. The present paper explores three facets of the shape of the Psalter and the way in which the placement and sequence of Psalms make a theological assertion: a) Psalms 1 and 150 set the boundaries for faith in this literature in terms of obedience and praise; b) laments and hymns provide the movement where in the simple Torah-piety of Psalm 1 is jeopardized, questioned and resolved. Psalms 25 and 103, respectively, are considered as a movement beyond Torah-piety. c) Psalm 73 appears to occupy a peculiar and crucial position in the larger drama of protest and affirmation. Such a notion indicates that Psalm 73 can be read both in relation to Psalm 1 and as a departure from it. The large sequence of the Psalms defines Israel's faith as a struggle with, for and against God's fidelity.

Ha a Zsoltárok könyvét akár tudományos, akár liturgikus, akár kegyességi céllal vesszük kézbe, egyszerre egyetlen zsoltárt olvasunk. Az értelmezési egység az adott költemény. Ugyan készültek tanulmányok a Zsoltárok könyvében található különböző zsoltárcsoportokról vagy gyűjteményekről, melyek az egész könyvet alkotják, ám e tekintetben nem értünk el látványos előrelépést.¹ A Zsoltárok könyvének mint irodalmi egységnek formája és szándéka még kevesebb figyelmet kapott.

Brevard Childs új megközelítésből vetette fel a Zsoltárok könyve irodalmi formájának és teológiai szándékának kérdését.² Ám hogy a kanonikus megközelítés milyen eredményekkel járhat, egyáltalán nem világos. Amennyiben a könyv irodalmi formáját tartjuk szem előtt, hamarosan a teológiai szándék és értelmezés kérdéseivel találjuk magunkat szemben, melyek az irodalmi formán jóval túlmutatnak.³ E tanulmányban a teológiai szándékot vizsgálom. Ehhez a fő kérdésem: Hogyan jutunk el a Zsoltárok könyve egyik végétől a másikig? Egy bibliai könyv kanonikus formáját tanulmányozva Childs gyakran fordít figyelmet annak kezdetére és befejezésére, hogy felfedje, a kettő hogyan viszonyulhat egymáshoz. Ezt a módszert én is magamévá teszem.

Bár megtanultunk kellő figyelmet fordítani a kezdetre és a befejezésre, azt a kérdést is fel kell tennünk, hogy a kettő között található anyag hogyan teszi lehetővé a kezdettől a vég felé történő haladást.

Engedelmisséggel kezdődik

A Zsoltárok könyve az 1. zsoltárral kezdődik, amely tudatosan az egész gyűjtemény élére helyezett bevezető. Az 1. zsoltár a Zsoltárok teljes könyvének fő témáját jelenti be. A fogság utáni didaktikus kegyességnek ad hangot, amikor a könyv elnyerte végső formáját. A Zsoltárok könyve az engedelmisségre való magabiztos felszólítással kezdődik, amely az engedelmisség következményéről biztosít. Az élet középpontjában a Tóra áll és az engedelmisség, melyre a Tóra Izráelt felszólítja. A Zsoltárok könyve élén e zsoltár célja, hogy az összes zsoltárt a Tóra iránti engedelmisség jegyében

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

** Eredetileg megjelent: „Bounded by Obedience and Praise”, *JSOT* 50 (1991) 63–92.

ben olvassuk.⁴ E zsoltár összefoglalja Izráel elbeszélésének teljes emlékét, és Isten szabadító és parancsoló jelenlétéről tanúskodik.⁵

Az 1. zsoltárnak mint kezdőpontnak formája és szerkezete megerősíti a Tóra-hit mérvadó formáját és szerkezetét. Láthatjuk egyfelől a boldog, sikeres, áldott, szerencsés embert (1–3. v.; vö. Jer 17,7–8; Zsolt 112). Hallhatjuk stilizált formában, az ilyen ember hogyan él, és mi az eredménye az ilyen életnek. Az igaz ember kerüli a rossz kapcsolatokat, nem jár, áll vagy ül azokkal, akik a közösségi életre nézve ártalmasak. Az ilyen káros kapcsolatok helyett az áldott ember a parancsolat hagyományában gyönyörködik, egész életét a Tóra tanulmányozásának rendeli alá, és a Tórának szenteli még a szabadidejét is. Egészség és jólét az olyan élet eredménye, mely a rossz kapcsolatokat kerüli, és Isten jelenlétén és parancsán alapul. A *kötelességen* és *jóléten* nyugvó élet ezen megfogalmazása nem ismer félelmet, sem kételyt vagy kajánságot az engedelmes, hitben való élet egyszerű, megbízható eredményét illetően.

Ugyanez a magabiztosság látható a negatív részben (4–5. v.; vö. Jer 17,5–6). Akik nem engedelmeskednek a Tórának, olyanok, mint a polyva, melyet felkap a szél. A polyva metaforája valószínűleg fogságot sugall. De akármire is utal, az ilyen emberek a társadalomban nem rendelkeznek maradandó erővel. Az engedelmes emberek társaságában nincs tekintélyük, és hiányzik belőlük a rugalmasság, amikor az élet nehezzé és elviselhetetlenné válik.⁶

Az 1–3. és 4–5. versek egyszerű ellentéte erkölcsileg koherens világot eredményez, melyben az emberi döntés és emberi felelőssége a döntő szó. A világot a megfelelő következményekkel járó tettek összefüggő rendszere irányítja.⁷ Nincsenek határesetek és engedmények. A követelmények ismertek és teljesíthetők (ld. Deut 30,11–14).⁸ A Zsoltárok bevezetőjeként ez a zsoltár kijelenti, hogy a Zsoltárok könyve az Istenben bízók örömmel engedelmes közösségének íródott, és szándéka azt létrehozni és hitelesíteni. A Zsoltárok könyvében a következő énekek az 1. zsoltár szándéka szerint a kegyesek fegyelmezett közössége számára íródtak, mely Isten szabadítását komolyan veszi, hiszi, hogy Isten parancsa az élet alapja, és megerősíti, hogy a parancsok tiszteletben tartása örömet és jólétet eredményez. Az 1. zsoltár kategóriái szerint a Zsoltárok könyve következő énekeit csak azok énekelhetik, akik az engedelmesség közösségének örömmel tagjai. Akik nem vallják ezt a makacs és magabiztos meggyőződést, a következő énekekben kevés táplálékot és értéket fognak találni.

Nyilvánvalóan jelentős feszültség van az 1. zsoltár megállapításai és aközött, ami a Zsoltárok könyvében ez után következik. Ez a feszültség egyértelművé teszi, hogy az 1. zsoltár célja a Zsoltárok könyvének egy olyan olvasata, mely ellentétben áll a költemények mondani-valójával. Ha az 1. zsoltárt figyelmen kívül hagyva olvassuk a többi zsoltárt, azok kijelentik, hogy a gonoszok nem nyernek büntetést, és hogy maguknak az igazaknak

is vannak kételyeik az ilyen megállapításokkal. Az 1. zsoltár azonban minden ilyen tapasztalatot eleve ki akar zárni. Valójában ez a kanonikus célja.

Dicsőítéssel zárul

A Zsoltárok könyve a 150. zsoltárral zárul, ez tudatos lezárása az egész zsoltárgyűjteménynek.⁹ A 150. zsoltárból hiányzik az Izráel dicséreteire jellemző retorikai gondolatmenet. Az ószövetségi dicséretnek szerkezetileg rendszerint magukban foglalják a dicsőítésre való *felhívást* és a dicsőítés *okait*, vagy indítékait.¹⁰ A 117. zsoltár a legtömörb fennmaradt példája ennek az alapvető formának:¹¹

Felszólítás Dicsérrjétek az Urat mind, ti, népek, dicsőítsétek mind, ti, nemzetek!

Ok Mert nagy az ő szeretete irántunk, az Úr hűsége örökké tart.

Felszólítás Dicsérrjétek az Urat!

Mind a felszólítás, mind az ok nyilvánvalóan számtalan módon bővíthető és újrafogalmazható.

A 150. zsoltár azért is különleges, mert a dicsőítést meg-alapozó semmilyen ok, indíték nem található benne.¹² Ez az egyetlen zsoltár, melyből teljesen hiányzik a dicsőítés indítéka. Az Ószövetségben ez a szertelen dicsőítés leg-végletesebb és feltétlen megfogalmazása. A 150. zsoltár szó szerint a dicsőítés folyamatának végén található; teológiaiilag egyszersmind a dicsőítés és engedelmesség fo-lyamatának végén található, miután Izráel a dicsőítés okait mind felsorolta, és több okot nem kell megemlítenie. A 150. zsoltárhoz érve Izráel a dicsőítés minden okával tel-jesen tisztában van, és erre talán éppen a Zsoltárok köny-vét tanulmányozva jutott el. A könyv végén Izráel nem fogja megismételni őket. Ehelyett ez a zsoltár eltökélt, szenvedélyes, hömpölygő, hajlíthatatlan, változatlan fel-szólítás, mely nem nyugszik, amíg minden teremtmény, minden életforma „önként és készséggel” részt nem vesz a dicsőítés végtelen énekében, mely fenntartás és feltétel nélkül csendül fel. A zsoltár a költői önfeladás, a végső önátadás számítás, vágy és hátsó szándékok nélküli önzet-len kifejeződése. Ez a dicséret nem egyéb, mint magunk örömteli felajánlása, költői behódolás Isten előtt, akit csak dicsőítésben lehet megfelelően megszólítani. A zsoltáros teljesen kiszolgáltatja magát Istennek a dicsőítésben. Min-den a dicsérendő Istenben összpontosul. Izráelnek Istennel összekötött és hűséges életével összhangban a Zsoltárok könyve örömteli, feltétlen dicsőítéssel zárul – feszengés vagy zavarodottság nélkül teljesen Istenen csüggyve. Istent a zsoltár nem jellemzi. Elég, hogy a dicsérendő teljesen és megmásíthatatlanul Isten, akit ezért dicsérni kell.

Az engedelmességtől a dicsőítésig, a kötelességtől az örömig

Az 1. és a 150. zsoltár rendkívülisége miatt egy-aránt furcsa, különös. Nem téveszthetők össze vala-

mely átlagos költeménnyel, mely bárhol felbukkanhat a gyűjteményben. Szinte bizonyos, hogy mind az első, mind a százötvenedik zsoltár gondos mérlegelés (vagy alkotás) gyümölcseként került a helyére, hogy a zsoltárgyűjtemény különleges keretként szolgáljon, s hogy hangsúlyozza azokat a témákat, melyekből a Zsoltárok olvasása és éneklése során meríthetünk. A gyűjtemény kerete tehát az *engedelmesség* (1. zsoltár) és a *dicsőítés* (150. zsoltár).

Ily módon a Zsoltárok könyve kijelentést tesz a zsoltárok gyűjteményének *kanonikus formája* által az *Izráel szövetségében élt élet formájáról*. A zsoltárokhoz hasonlóan a Jahvétől származó és neki visszaadott élet engedelmességben kezdődik, és dicsőítésben végződik. Azt is lehet mondani, hogy ezen hitbeli kijelentéseken kívül az életet valójában soha nem élhetjük így, és az soha nem lesz ilyen. Ám ezen hiten belül Izráel nem hajlandó engedni abból, hogy az élet így működik. Az élet így működik a szövetségen belül, mert Isten követelése nem alku tárgyai, mivel Isten hűsége megbízható. A zsoltárok végül semmit sem engednek át az Isten követeléseinek és hűségén kívülről érkező kérdéseknek. Az egész könyv az engedelmesség és dicsőítés kegyes, bízó, magabiztos határháza között él. E zsoltárok nemcsak a hűséges élet két határháza, de a sorrend megfordíthatatlan. A hit mindig dicsőítésre irányuló engedelmesség, nem pedig engedelmességre irányuló dicsőítés. A Zsoltárok könyvét gondozók által is gyakorolt Tóra-kegyesség szemszögéből nem lehetséges a zsoltárokat a 150. zsoltárnál felülni, sem az 1. zsoltárnál becsukni. Az engedelmesség a dicsőítés kikerülhetetlen kezdőpontja, és a dicsőítés az engedelmesség megfelelő kiteljesedése.¹³

A két határház, az engedelmesség és dicsőítés közötti kapcsolat két értelmezést sugall. A Zsoltárok könyve „keretezőinek” egyfelől szilárd meggyőződésük, hogy csak az engedelmesek dicsőíthetik Istent. Számukra az engedelmesség a dicsőítés feltétele.¹⁴ Csak akik az 1. zsoltárral kezdik, fejezhetik be őszintén és örömmel a 150. zsoltárral. Ennek nem az az oka, hogy a dicsőítéshez „jó magaviselettel” kell „megfelelnünk”, hanem mert a dicsőítésre mint örömteli, túlradó önátadásra (ahogy az a 150. zsoltárban kifejezésre jut) csak akkor kerülhet sor, amikor érzelmileg, lélektanilag, dramatikusan és teológiailag megbékélünk Isten követelő, szuverén valóságával. Ezen Isten igenlése lesz a dicsőítés oka, biztosító, alapja és lényege. A Zsoltárok könyvét lezáró 150. zsoltár tehát Jahvét ünnepli, aki a világ biztonsága és megbízható volta felett örökös, ahogy azt az 1. zsoltár megelőlegezi.

Ugyanakkor az 1. és a 150. zsoltár közötti kapcsolat más, dialektikus módon is értelmezhető. Az 1. zsoltárban elvart engedelmességet a 150. zsoltár sehol nem említi, még csak utalás sincs rá. A Zsoltárok könyve szerkesztőinek látomásában az engedelmességet a 150. zsoltár szabad önátadása legyőzte, feleslegessé tette, túlhaladta. Noha az engedelmesség a Zsoltárok könyve kezdőpontja, melyhez kérielhetetlenül ragaszkodik, a 150. zsoltárra az

engedelmesség szigorát az Istent dicsőítő közösség maga mögött hagyta. Az engedelmesség valóban a dicsőítés alfája és ómegája; csak az engedelmes képes ezt az Istent dicsőíteni. Ám az engedelmesség csak a kezdőpont, melyet a hűséges hívő jellemző módon elhagy. Ahogy Izráel a parancstól a közösség felé halad, a köteleesség súlyát az Istennel való lírikus közösség öröme váltja fel.¹⁵ Az engedelmesség alap Izráel Istennel való élete számára, ám akik belépnek a Jahvéval való közösségbe, annyira rá vannak hangolva, annyira gyönyörködnek a szövetségben, annyira szerelmesek, annyira igyekeznek felelni Jahve szuverenitásának, hogy explicit követelményre már nincs is szükségük.

A két zsoltár közötti kapcsolat dialektikus: a) csak az engedelmes képes a dicsőítésre; b) a dicsőítésben a közösség az örömteli közösség kedvéért túllép az engedelmességen. A két tétel között nagy a feszültség, ám a második nem érvényteleníti az elsőt. A két állítás közötti kapcsolat minden komoly bizalmi kapcsolat alapja, még ha egy ilyen kapcsolat logikailag ellentmondásos módon fejlődik is. A meghatározott követelményekhez szorosan kötődő engedelmesség soha nem képes a 150. zsoltár önfeledt magasságába emelkedni; és mégis az engedelmesség meghatározott követelményeinél kell kezdődnie. E két állítás furcsa egymás mellé rendelése nem érthető meg kívülről, és csak azok gyakorolhatják, akik az állításokon belül törekcsenek erre a kapcsolatra.

Az 1. és 150. zsoltár közötti kanonikus kapcsolatra némi fényt vethet Jézusnak a Mk 10,17–22-ben elhangzó két utasítása, melyek Izráel Zsoltároskönyvének hitét és kegyességét visszhangozzák. Amikor az ifjú felteszi kérdését Jézusnak az örök életéről, Jézus két választ ad. Első válasza az 1. zsoltár elvárására emlékeztet: „Tudod a parancsolatokat: »Ne ölj, ne paráználkodj, ne lopj, ne tanuskodj hamisan, ne károsíts meg senkit, tiszteld apádat és anyádat«” (19. v.). Jézus második válasza úgy hangzik, mint a 150. zsoltár fesztelensége: „Menj, add el, amid van, és oszd szét a szegények között, akkor kincsed lesz a mennyben; azután jöjj, és kövess engem!” (21. v.). A második válasz nem sorolja fel az első utasítás minden parancsát. Jézus második válasza a parancsolatokat feltételezi és adottnak veszi. A második válasz viszont a lemondás és bizalom felé túllép a parancson, mely magában foglalja az önátadásban rejlő önfeladást, bizalmas közösséget. Jézus második válasza egyértelműen túllép az első válasz követelésén és elvárásán. *Ez a lépés az önkéntes köteleesség felől a legteljesebb öröm felé történik*. Véleményem szerint ugyanezen lépést teszi meg a zsoltáros az 1. és a 150. zsoltár közt. Az 1. zsoltár követelményeiről nem mondott le, azok továbbra is érvényesek. Ugyanakkor túlhaladottá válnak abban az örömben, amit a közösség Istennel megismert.

A zsoltárok közösségében élt élet az engedelmességtől a költemény, a választól a lemondás, a köteleességtől az öröm felé megtett lépés. A 150. zsoltár költeménye továbbra is megerősíti az 1. zsoltár erkölcsi világrendjét, és hisz benne, ám többé nem ez az erkölcsi világrend a

legfontosabb a számára. A költemény új szabadsága túl lép az ilyen világrenden a közösség felé, és az erkölcsi világrend, az erkölcsi adok-kapok és erkölcsi szimmetria kérdését mellékesnek nyilvánítja.¹⁶ A költemény nem közömbös az erkölccsel szemben, Jahve parancsát sem hagyja figyelmen kívül. Viszont az író már annyiszor vette természetesnek a parancsot, hogy most máshogy, tüzebben is reagálhat rá.

Isten *hesed*-ének válsága

A zoltárokat olvasva, énekelve és imádkozva a legfontosabb és legérdekesebb kérdés: hogyan jutunk el az 1. zoltártól a 150.-ig, a boldog kötelességtől a felhőtlen örömhöz. Ez a lépés a maradék száznegyvennyolc zoltárban történik. Úgy gondolom, hogy a Tóra-engedelmességtől az önfeladó doxológiáig az utat a *szenvedéssel való nyílt szembenézéssel és a reménység iránti hálán* át tesszük meg.

Az 1. zoltár világa szimmetrikus és ellentmondás nélküli, megbízható és jól rendezett. Az azonban nem egyetemesen igaz (az 1. zoltár ellenében), hogy az engedelmes embereknek jól megy, míg a gonoszok elnyerik büntetésüket. Csak a burokban élők, az ártatlanok és tudatlanok vallhatnak ilyen naiv meggyőződést, mint amelyet az 1. zoltár (vö. Zsolt 37,25–26). Az engedelmesség és jólét közötti kapcsolat nem ennyire nyilvánvaló és meggyőző. Izrael életébe betör a nyers, tapasztalt valóság, amelyben az engedelmesség hiábavalónak tűnik. Isten ilyenkor szélsőséges, és az 1. zoltár magabiztos meggyőződése nem kielégítő. Az 1. zoltár nem szólít fel nyílt tiltakozásra vagy kemény, kényelmetlen kételkedésre az erkölcsi világrendet illetően. Az 1. zoltár még csak nem is játszadozik a teodicea embert próbáló kérdésével, nem is teszi azt lehetővé. Ezért az 1. zoltár egyszerű kijelentése nem elégséges a megélt tapasztalathoz.

A kötelességtől az örömhöz vezető úton megtett egyik lépés az őszinte panasz, amely szabad utat biztosít a szenvedésnek és dühnek, fájdalomnak, haragnak, kételynek és elidegenedésnek, melyek a szenvedés társai.¹⁷ Hogy a zoltárok élén álló 1. zoltártól a záró 150. zoltárig eljussunk, ott kell hagynunk az 1. zoltár biztonságos világát, és belevetnünk magunkat a zoltárok közepébe, a dühöngő szenvedés világába. Panaszában Izrael tiltakozik az 1. zoltár leegyszerűsített teológiai kijelentései ellen. Számos ilyen panaszt idézhetnénk. A 25. zoltár például a mély bizalom hangján kezdődik (25,1–2a). A 8–9. v. megerősíti, hogy az 1. zoltár állításai még érvényesek:

Jó és igaz az ÚR, ezért megmutatja a vétkeseknek a jó utat. Az alázasakat igazságosan vezeti, és az ő útjára tanítja az alázasakat.¹⁸

A zoltáros minden bizonnyal engedelmes. Ám ugyanaz a zoltáros nem hagy kétséget az ilyen kegyesség nehézségeiről. A panaszban a bensőséges, személyes nyugtalanság és gyötrődés kap hangot (17–18. v.). És

nyilvános megszégyenülés fenyeget (2–3. v.). Ez a zoltár hangvételében nem olyan kemény, mint némely mások, és az 1. zoltár kegyességét visszhangozza:

Azt az embert, aki féli az URat, oktatja ő,
hogy melyik utat válassza.
Élete boldog marad, és utódai öröklik a földet.
Közösségben van az ÚR az öt félökkel,
szövetségére tanítja őket.
Szemem állandóan az ÚRra néz,
mert ő szabadítja ki lábamat a csapdából. (12–15. v.)

A Jahvéval való közösség felajánlása¹⁹ és a föld és a gazdagság biztosítása (mely az 1. zoltárt idézi elénk) azonban nem éppen jellemzi a zoltáros jelenlegi élethelyzetét.²⁰ E percben Jahve *hesed*-e, az erkölcsi megbízhatóságot szavatoló szövetségi hűség látszólag kudarcot vallott. A zoltáros egyelőre nem kételkedik Isten *hesed*-ében, ám Jahve *hesed*-éből többet akar tapasztalni a jelenleg láthatónál. A zoltár középpontjában Jahve *hesed*-ének háromszoros sóvárgása és megerősítése áll:

Gondolj, URam, irgalmadra (*rah^amîm*) és kegyelmedre (*h^asādîm*), melyek öröktől fogva vannak.
Ifjúkorom vétkeire és bűneimre ne emlékezz!
Kegyelmesen (*hesed*) gondolj rám,
mert te jóságos vagy, URam!
Az ÚR minden ösvénye szeretet (*hesed*)
és hűség (*emet*) azoknak, akik megtartják szövetségét
és intelmeit. (25,6–7.10)

A zoltáros nem akar a Jahvéről való bizalomról lemondani, ugyanakkor tudatában van annak, hogy nincs minden rendben. Ez a szenvedés sürgető kérdésekkel ostromolja Isten *hesed*-ét. Az 1. zoltár erkölcsi világrendje Isten hűségétől függ, mely irányítja a világot, és igazságos, kiszámítható és rendezett módon fenntartja. A panasz konkrétsága kérdéseket vet fel, és Isten *hesed*-ét támadja: Valóban hűséges Isten? Isten világa erkölcsileg valóban megbízható? Számít az engedelmesség? Valóban igaz a Tóra? Valóban boldog az igaz? A 25. zoltár (mint általában a panaszok) az 1. zoltár tételével kezdődik, hogy aztán követelésekkel álljon Isten elé. A 25. zoltár imádkozója hinni akar az 1. zoltárban, de amolyan tétova tanúként konkrét tapasztalata van az 1. zoltárral szemben. Az imádkozó nem fogadja el minden további nélkül jelenlegi sorsát – könyörgése súlyosan sürgető kéréssel zárul:

Fordulj felém, és könyörülj rajtam,
mert magányos és nyomorult vagyok.
Enyhítsd szívem szorongását,
szorult helyzetemből szabadíts ki!
Lásd meg nyomorúságomat és gyötrődésemet,
és bocsásd meg minden vétkemet!
Nézd, mennyi ellenségem van!
Gyűlölnek kegyetlen gyűlölettel.
Tartsd meg életemet, ments meg,
ne szégyenüljek meg, mert hozzád menekültem!
Feddhetetlen becsület²¹ őrizzen engem,
mert benned reménykedem. (25,16–21)

A zoltár utolsó előtti kifejezése a szabadításról-megváltásról (*pdh*, 22. v.) szól. Ám az utolsó szó a „nyomorúság” (*sārôt*). A zoltáros reménykedik, de nem tudja, Isten megváltó akarata le fogja-e győzni a nyomorúsá-

got, mert a nyomorúság valós és súlyos. Az 1. zoltár igazsága Isten megváltó képességétől függ, mely véget vethet a nyomorúságnak. A Zsolt 25,22 azonban nem kijelentés. Ez pusztán kérdés, amelynek az eredményét nem ismerjük. Ahogy tehát az 1. zoltártól haladunk előre a Zsoltárok könyvében, az 1. zoltár magabiztos Tóra-kegyessége a tapasztalt nyomorúság által veszélybe kerül. Az 1. zoltár magabiztos Tóra-kegyessége azért kerül veszélybe, mert az élet valósága ritkán egyezik az 1. zoltár hitének egyszerű állításaival. Az őszinte hit viszont nem időzhet túl sokáig az 1. zoltár megszgyénjén. Be kell lépnie a zoltárokbá, és az 1. zoltár kezdő állítását kockára kell tennie. A zoltárokbán a 25. zoltárhoz hasonló számtalan panasz található, melyek az 1. zoltár magabiztos naivitását megkérdőjelelik.

Isten *hesed*-ének ünneplése

Az 1. és a 150. zoltár között, ahogy a 25. zoltár esetében láthattuk, a zoltáros hite súlyos kérdést vet fel Isten *hesed*-éről, amely kérdést az 1. zoltár engedmény nélküli állítása hívja elő. A kérdést a panaszszoltárok nyíltan megfogalmazzák. A szenvedés nyíltsága azonban a hála felé halad, mely abban a meggyőződésben gyökereszik, hogy Isten *hesed*-e végül diadalmaskodni fog. A nyíltság hálára vált, a szenvedés reménységre, a panasz dicsőretre.²² Isten *hesed*-ének alanya állhatatosan megmarad a dicsőítés aktusában, ahogy a kétely és panasz aktusában is.

Hivatkozhatok a 103. zoltárra, mint amelyben a zoltáros Jahvéban teljesen megbízik. A kétely legyőzött, és a zoltáros Jahvét ünnepli. A 25. zoltárhoz fogható keserű panasz legyőzött. Ebben a zoltárban a nyomorúság azonban továbbra is tapinthatóan jelen van. A zoltáros két megoldhatatlannak tűnő emberi nyomorúságra utal, melyek az 1. zoltár egyszerűségét árnyalják, sőt kihívást intéznek ellene.

Az egyik makacs nyomorúság a zoltárban a *bűn*. A zoltáros tudja, hogy a bűn valóban erőszakot követett el az 1. zoltár egyszerű világrendjén, és felforgatta azt. Ha a gonoszok elpusztulnak (Zsolt 1,6), akkor mi van a 103. zoltár bűnöseivel? A zoltáros Isten hatékony képességébe vetett hihetetlen bizalommal elismeri bűnét. Bizalmának lényege, hogy Isten legyőzi a bűnt, és nem engedi, hogy az határozza meg életünket:

Nem tartja meg haragját mindvégig,

és nem fenyeget örökké.

Nem bűneink szerint bánt velünk,

és nem fizetett meg nekünk gonoszságainkért.

Mert amilyen magasan van az ég a föld fölött,

olyan nagy az ő irgalma (*hesed*) azok számára, akik őt félik.

Amilyen messze van kelet a nyugattól,

olyan messzire veti tőlünk gonoszságainkat. (103,9–12)

Ez a zoltár cáfolja az 1. zoltár állítását, miszerint a gonoszok elpusztulnak. Ehelyett azt állítja, hogy Jahve *hesed*-e eltörli a bűnt, és a bűnt életben hagyja, mi több, jóval árasztja el. Isten hűségének ez a bámulatos

ajándéka természetesen azokra érvényes, „akik őt félik”, azaz az 1. zoltárban említett engedelmesekre.

A második nyomorúság, amivel a 103. zoltár szembenéz, az a *halál és a végesség*. Maguk az igazak is meghalnak. Az élet törekeny és rövid. Az ember nem lehet elég igaz ahhoz, hogy az életét akármeddig megnyújtsa. Az emberi életben valójában nincs semmi, amely megválaszolhatná vagy feloldhatná a halál talányát. Az 1. zoltár szerint a gonoszok elpusztulnak; ám valójában az igazak is. Semmi sem változtathat ezen a tényen, kivéve Isten szuverén gondosságát:

Mint ahogy az atya könyörül fiain,

úgy könyörül az Úr azokon, akik őt félik.

Mert ő ismeri létrejöttünket, és megemlékezik arról, hogy porból vagyunk.

Olyan az ember élete, mint a fű:

kivirul, mint a mező virága,

de ráfúj a szél, és nincs többé, s a helyét sem ismerik.

De az Úr kegyelme (*hesed*) öröktől fogva és örökké kíséri

azokat, akik őt félik, s igazsága azok unokáit,

akik megtartják szövetségét,

és gondosan teljesítik parancsolatait. (103,13–18)

A zoltár reménységtől és bizalomtól sugárzik. A reménység az, ami az 1. zoltár hitéhez közel áll, mert Jahve *hesed*-ét a szövetség megtartóinak ajánlja föl (103,17–18). A végén azonban nem az emberi igazság, hanem Jahve kitaró *hesed*-e az, amely igazán számít.

Az emberi életre jellemző bűn (9–12. v.) és halál (13–18. v.), melyek az 1. zoltár erkölcsi szimmetriáját felborítják, ebben a költői zoltárban is kézzelfoghatóan jelen vannak. Isten hatalmas *hesed*-e azonban végérvényesen legyőzi őket. Megdöbentő, hogy ebben a zoltárban, melynek témája a bűn és a halál, a végső valóság, melyben Izráel bizonyos, Jahve *hesed*-e. Isten Izráel iránt tanúsított *hesed*-e nem légtüres térben történik. Ez olyan kapcsolatnak a része, melyben Izráel szintén kihívással találja magát szemben, hogy mutasson *hesed*-et Jahve iránt. Izráel *hesed*-e a Tóra-engedelmességben nyilvánul meg, és ez az engedelmesség az, ami Jahvénak Izráel iránt tanúsított *hesed*-ében valójában számít (vö. Ex 34,6–7). Jóllehet Jahve *hesed*-e számításba veszi Izráel engedelmességét, végső soron nem attól függ. A 25. zoltár említette nyomorúság és a 103. zoltárban hangot kapó bizalom Isten hatalmas *hesed*-ét szóra bírta, és ez nem igazán van jelen az 1. zoltárban. A Zsoltárok könyve tartalmában tehát meghaladja az 1. zoltár egyszerűségét: a hűség válságába lépve és az által. A zoltárokbán Isten hűsége az, ami igazán számít.

Isten *hesed*-ének meghatározó valóságát a 103. zoltár négyyszeresen is megerősíti:

ő megóvja életed a pusztulástól, ő irgalommal (*hesed*)

és kegyelemmel (*rah^amim*) koronáz meg téged. (4. v.)

Irgalmas (*rahüm*) és könyörületes (*hannün*) az Úr,

hosszan tűrő és nagyirgalmú (*hesed*). (8. v.)

Mert amilyen magasan van az ég a föld fölött,

olyan nagy az ő irgalma (*hesed*) azok számára,

akik őt félik. (11. v.)

De az Úr kegyelme (*hesed*) öröktől fogva

és örökké kíséri azokat, akik őt félik... (17. v.)

Isten *hesed*-e minden. Ez a *hesed* legyőzi, összefüggésbe helyezi és átformálja a bűnt és a végességet.²³ Még ha tisztában is van a valós körülményeivel, melyek az 1. zsoltár magabiztosságával nincsenek fedésben, Izráel bízhat, dicsőíthet, énekelhet és reménykedhet.

Szenvedés és reménység az engedelmisségben és a dicsőítésben

Úgy vélem, hogy Izráelnek Isten *hesed*-ével folytatott küzdelme – szenvedésben és reménységben, panaszban és dicsőítésben, őszinteségben és hálában és végül az élet feltételeként Isten *hesed*-ének elfogadásában – lehetővé teszi Izráel számára, hogy az 1. zsoltár engedelmisségétől a 150. zsoltár doxológiája felé elinduljon. Sokat elárul, hogy Isten *hesed*-ét a zsoltárokat határoló egyik zsoltár sem említi. Az 1. zsoltárban Izráel tapasztalati valósága még nem szembesült Isten *hesed*-ének válságával. A rideg valóság azonban hamarosan el fogja érni Izráelt, és viszonylagossá és kockázatosá teszi az 1. zsoltár kijelentéseit. Izráel számára elkerülhetetlen a rideg tapasztalati valóság, mihelyt elhagyja az 1. zsoltár biztonságos ölelését, és belép a zsoltárok nyersségébe és nyíltságába. A valóság, mely az 1. zsoltárban Izráel meghatározó teológiai kijelentését válságba dönti, a 25. zsoltárban a *belső gyötrődés és külső fenyegetés* formáját ölti magára; a 103. zsoltárban a *bűn és a halál* formáját veszi fel. Izráel nyíltan énekel (Zsolt 25), Izráel Isten *hesed*-ére vár. Izráel a dicsőítés hálájában (Zsolt 103) az emberi valóság dacára megerősíti Isten *hesed*-ét.

A 150. zsoltárhoz érkezve Izráel nem sérülésmentes, de Jahve sem az. Ám Jahve szuverén *hesed*-ének kérdése ekkorra megoldódott. A 150. zsoltár nem említi a *hesed* válságát, mely pedig vagy a kritikus panasz vagy a dicsőítő feloldás formájában jelen van a zsoltárookban. Izráel a Zsoltárok könyve végén az úton átélt nehézségekre és elszántságra való utalás nélkül merészebben, tudatosabban, nagyobb bizalommal énekel, mint az 1. zsoltárban. A 150. zsoltár bizalommal teljes, ártatlan ének. A Zsoltárok könyve végén található ének azonban nem gondolkodás nélküli naivság. Ahogy Izráel a Zsoltárok könyve végén énekel, olyan átgondolt kijelentés, melyet a szenvedés gyötrelme edzett, s amely meghaladta az 1. zsoltár egyszerű kijelentését a közösség titka és csodálata felé haladva.²⁴

A 25. és 103. zsoltárt tehát az engedelmisségtől a doxológiáig megtett verejtékes lépés példának és megtestesítőinek tekintem.²⁵ Az engedelmisségtől a doxológia felé, az 1. zsoltártól a 150. zsoltár felé megtett lépés számtalan panaszzsoltár fájdalmas őszinteségében történik, melyek Isten hűségét megkérdőjelezik, s amelyek ugyanakkor ezen hűséghez folyamodnak. Ez a lépés számtalan dicsőítés hálás reménységében történik, hogy Isten hűségére minden emberi nyomorúság dacára szilárdan számít.²⁶ Az 1. zsoltártól a 150. zsoltárig tartó út fő jellemzője a nyíltság és hála, melyek panaszok és

dicsőítések sokaságában fogalmazódnak meg, amelyek pedig Jahve *hesed*-ére kérdeznek rá vagy abban bíznak.

Közösség a szenvedésben és a reménységben belül²⁷

A zsoltárok drámai formáját tanulmányozva még egy lépéssel továbbmehetünk, és megkérdezhetjük, hogyan jutott el Izráel a 25. zsoltár (és más panaszzsoltárok) sürgető kérésétől, melyek Isten *hesed*-ét megkérdőjelezik, a 103. zsoltár (és más dicsőítések) örömteli bizonyosságig, melyek ünneplik Isten *hesed*-ét. A zsoltárok drámai felépítésében szerintem a 73. zsoltár pontosan ilyen kapcsolópontot és ilyen kaput kínál az engedelmisségtől a dicsőítés felé.²⁸ Amíg a 25. és 103. zsoltárt tekinthetjük sok más zsoltár képviselőjének, a 73. zsoltárnak Izráel hitének az engedelmisségtől a dicsőítés felé vezető nehéz és megerőltető vándorútján megkülönböztetett és paradigmikus szerepe van. Nézetem szerint tehát a zsoltárok kanonikus elrendezésében a 73. zsoltár nélkülözhetetlen feladatot lát el a könyv közepén. Még ha a zsoltár nem is a mértani középpontban található, látásom szerint teológiailag és kanonikusan központi.

Szeretném megosztani az olvasóval azt a három lépést, amelynek végére a 73. zsoltár érvelésben és a zsoltárok kanonikus elrendezésében ilyen megkülönböztetett helyet kapott. Először is, a 73. zsoltárt belső szerkezete és drámai teológiai gondolatmenete miatt választottam. Mondanivalójának felépítése ragadta meg a figyelmeztetést. Ahogy számos magyarázó felismerte, ez valóban különös és különleges zsoltár. Amikor a zsoltár központi szerepéről a döntésem a mondanivalóra épülő teológiai megfigyelések alapján meghoztam, azt nem befolyásolta a formatörténet, irodalom- vagy kánonkritika bármely kritikai szempontja. Nekem úgy tűnt (és tűnik), hogy ez a zsoltár keresztülmegy a kétségbe vont *hesed*-től (amit pl. a 25. zsoltárban látunk) a bizalommal elfogadott *hesed*-ig (amit pl. a 103. zsoltárban látunk) vezető szükséges teológiai változáson.

Másodsor, ezt a teológiai döntést számomra igazolta a kanonikus elrendezés technikai kérdésének későbbi tanulmányozása, különösen is ahogy Wilson munkája tárgyalja azt. Wilson megfigyelte, hogy a Zsolt 72,20 érdekes szerkesztői megjegyzés, és ebből messzemenő következtetésekre jutott:

Jóllehet nyilvánvalóan számos nem eredeti s/ss-t (és egy p/s-t) találunk (azaz azok nem szerves részei az általuk lezárt műnek, hanem különböző másodlagos szempontokról tanúskodnak), ezen explicit kijelentések közül pusztán *egy*ről mondható el, hogy a zsoltárok elrendezésében szerepet játszik. A kivétel a Zsolt 72,20-ban fennmaradt p/s...

„Itt végződik Dávidnak, Isai fiának az imádságai.”

Ez a megjegyzés egyértelművé teszi, hogy az egyazon szerzőnek tulajdonított zsoltárok gyűjteménye... itt véget ér... A MT 150 zsoltárában semmilyen más részre tagoló jelzést nem láthatunk.²⁹

Megfigyeléseire és a 72,20-nak a Zsoltárok könyve szerkesztési folyamatában játszott szándékos és különös szerepéről alkotott ítéletére támaszkodva Wilson két fontos következtetést von le.

1. A Zsoltárok I. és II. könyvét magában foglaló 2–72. zsoltár amolyan önálló korpuszt alkot, amit Wilson így jellemez:

nagy a kísértés, hogy ezt a gyűjteményt (2–72) Jahve szövetségi hűsége ünneplésének tekintsük, mely legteljesebben az egyesült királyság idején e két királyban jutott kifejezésre.³⁰

2. Wilson a III. könyvet (73–89) olyan egységnek tekintti, amely nemcsak Qumrán és a masszoréta szöveg közti egyezést tükrözi, hanem mint ami „a királyság és a dávidi szövetség érdekes gondolatfejlődését is felfedi”.³¹ Azaz ahogy Wilson a szerkesztési folyamatot látja, az a zsoltárok formájából fontos értelmezési-teológiai következtetésekre ad lehetőséget.

Harmadszor pedig Brevard Childstól megtanultuk, hogy a zsoltárok felirataira érdemes figyelniük, ha a kanonikus szándékot vizsgáljuk.³² A 73. zsoltárral kapcsolatban tanulságos és talán fontos, hogy a 72. zsoltár (amely királyzsoltárként valószínűleg okkal áll a II. könyv végén) felirata: „Zsoltár Salomonnak.” A 72. zsoltár felszólítja a királyt, hogy igazságosan és jogszerűen uralkodjon. Mi természetesen tudjuk, hogy Salamon ezen megbízatását nem teljesítette, és hogy halálakor királysága heves támadások közepette felbomlott (1Kir 11–12). Tehát elvárhatjuk, hogy mivel Salomonnal szemben nagyok voltak az elvárások, és mert a király az elvárásoknak nem tudott eleget tenni, a következő zsoltár a hit válságáról tanúskodjék, és a királyi családnak tett isteni ígéreteket megkérdőjelezze és gyanússá tegye. Lehet, hogy a 73. zsoltár ezért került a „törésvonalra” a 72. zsoltár, tehát a Salamon utáni „hittörés” után. Nem szabad túlértelmeznünk a feliratot. Ám fontos, hogy a 73. zsoltárban hangot kapó vita és aggodalom közvetlenül a 72. királyzsoltárt követi. A 73. zsoltárral kezdődik a Zsoltárok új könyve, ami arra utal, hogy a királyság hirtelen véget ért. Nem csoda, hogy a 73. zsoltár ezek után súlyos kérdéseket tesz fel!

A 73. zsoltárról alkotott teológiai véleményem, a 72,20 meghatározó szerkesztői szerepe, valamint a 72. zsoltár élén álló salomoni felirat mind alátámasztja álláspontomat, miszerint a 73. zsoltár központi. A zsoltár új kezdetet jelöl a Zsoltárok könyvében. Ezt az 1. zsoltár teológiai kijelentésének megismétlésével éri el. Ezután azonban, hirtelen e kijelentés ellen fordul a saját érvelésében, hogy egy olyan teológiai következtetésre jusson, amely kiváltja és lehetővé teszi a dicsőítést. Wilson jellemző módon nem tárgyalja a 73. zsoltár jellegzetességeit, minthogy más kérdések kötik le. Az alábbiakban a 73. zsoltár meghatározott szerepét fogom vizsgálni. Érvelésem teológiai lesz. Előrebocsátom viszont, hogy Wilson kritikai észrevételei megerősítik érvelésemet.

A 73. zsoltár az 1. zsoltáregyedülálló meggyőződésének ismétlésével kezdődik, hogy ti. az engedelmesek áldást nyernek:

Milyen jó az Isten az igazakhoz, azokhoz, akik tiszta szívűek! (1. v.)³³

A Zsolt 73,1 megismétli az 1. zsoltár állítását, ahogy a Zsoltárok könyve ismét megfogalmazza hitét és érvét. Az 1. zsoltárhoz hasonlóan a Zsolt 73,1 is annak megerősítésével kezdődik, hogy Isten öröklik az erkölcsi világrend felett. Az 1. v. kijelenti, hogy az isteni erkölcsi világrend a „tiszta szívűek” számára működik, azaz azoknak, akik megtartják a Tórát. A Zsoltárok könyve második fele tehát (a salomoni nagy remények és a 72. zsoltár szörnyű kudarca után) ismét ugyanazon magabiztos kijelentéssel kezdődik, mint az első az 1. zsoltár jegyében. Ez a magabiztos kijelentés értelmet ad az engedelmesség számára, ám mindenekelőtt Jahvének a benne bízók iránti hűségéről és éber kormányzásáról szól.

A Zsolt 73,2–13 azonban azonnal tiltakozni kezd ez ellen a magabiztos kijelentés ellen. Ezek a versek szakítanak a kegyes engedelmesség tételével, és szenvedélyes tiltakozást fogalmaznak meg az 1. zsoltár kijelentéseivel szemben, ily módon aláaknázva annak meghatározó állítását, és pillanatnyilag elutasítva a Zsolt 73,1 tételét. Ez a tiltakozás természetesen nem tart ki sokáig. Ahogy a zsoltár gondolatmenete kibomlik, a tiltakozást legyőzi a bizalom, ahogy Izrael is továbblépett a tiltakozáson a bizalom felé (73,17–28). Mi több, a tiltakozást korábbi tiltakozásként fogalmazza meg a zsoltáros, amellyel már nem tud egyetérteni. Ez a korábbi tiltakozás azonban kanonikusan megörökítésre került, mint amelyhez Izrael újból és újból visszatérhet.

A tiltakozás (mely a múltban került megfogalmazásra, ám kanonikusan a jelenben is hozzáférhető) meghatározó jelentőségű a Zsoltárok könyve hite számára. Mert – mondja a zsoltáros – az 1. zsoltár és a Zsolt 73,1 tétele nem megdönthetetlen. A zsoltáros megfigyeli, hogy a gonoszok – az 1. zsoltárban polyvaként ábrázolt gonoszok – jól megy, és nem pusztul el:

Hisz nincs akadály az útjukban,
testük egészséges és kövér.
Nem viselik a halandók nyomorúságát,
az embereket sújtó csapások nem érik őket.
Ezért kevélység a nyaklancuk,
és az erőszakosság mint köntös borítja őket.
Mintha a zsírjukból fakadna a gonoszság,
úgy tör elő szívükből a gondolat.
Álnokságot terveznek és gúnyolódnak,
fennhézva erőszakot hirdetnek.
Felnyitják szájukat az ég ellen,
és jártatják nyelvüket a földieken. (73,4–9)

A zsoltáros által levont átmeneti következtetés (2–13. v.) az, hogy a „tiszta szív” és a „tiszta kéz” bolond erény, amely nem vezet semmire (13. v.; vö. Zsolt 24,4-et a „tiszta szív”-hez és „tiszta kéz”-hez). A zsoltáros kísértésbe esett, hogy a Tóra-kegyesség erkölcsiségét elhagyva pökhendi módon és saját vágyainak kezdjen élni, amelyet a Tóra-hűség nem zaboláz meg. A zsoltáros környezete ezt a vágyat és kísértést csak megerősíti. A zsoltáros a Tórától való függetlenség választási lehetőségével néz szembe, mely látszólag jólétet nyújt.

Az istentisztelet jelen valósága és emléke azonban az ilyen ellenvalósággal szemben áll. A zsoltár fordulópontja (az egész Zsoltárok könyvére paradigmátikus módon) a 17. v., mely döntő, még ha megfejthetetlen is:

amíg be nem mentem Isten szentélyébe, és meg nem értetem végső sorsukat.

A megszokott istentiszteleti helyen, ahol Izráel emlékezete élő, és Izráel reménysége lakik, a zsoltáros újraértelmezi a valóságot.³⁴ A zsoltáros nagy gyötrődések közepette tér vissza az 1. zsoltár józanul egyszerű kegyességéhez, melyet a Zsolt 73,1 megerősített, ám a Zsolt 73,2–14 megkérdőjelezett. A zsoltáros kijelenti a „gonosz”-ról, hogy biztosan elpusztul (73,3.17–20). A „végük” egyezik az 1. zsoltárban várt véggel. A zsoltáros saját magát is újraértelmezi, látva, mennyire érzéketlen, könyörtelen és felelőtlen volt a 2–16. versekben tanúsított mohó irigysége:

Mert keserűség fogta el szívemet,
fájdalom hasogatta vesémet;
esztelen voltam és értelmetlen,
oktalan állatként viselkedtem előtted. (21–22. v.)

Ekkor változik meg a zsoltáros hozzáállása, és már nem a viselkedésre vagy a leszámolásra figyel.³⁵ A 23–26. v. retorikája a számító viselkedéstől az Istennel való bizalmas közösség felé halad, ahogy a zsoltáros rájön, hogy végső soron az Istennel való személyes „küzdelem” az, ami számít. Ezzel a felismeréssel a zsoltár (és szerintem a Zsoltárok egésze) az 1. zsoltár központi kijelentését meghaladva programot vált. A „jelenlét” itt már többet nyom a latban, mint a gonosz látszólagos előnye, még ha a gonosz látszólagos előnye (2–14. v.) egyezik is az igaznak az 1. zsoltárban megígért előnyével:³⁶

De én mindenkor veled maradok,
mert te megfogtad jobbjomat.
Tanácsoddal vezetsz, s aztán dicsőségre emelsz.
Hiszen kim van az égben,
és miben lenném a földön kedvemet rajtad kívül?
Érje bár testemet, szívemet enyészet,
szívem Istene s osztályrészem mindörökké
az Isten. (23–26. v.)

Ezek a Zsoltárok könyvének legszenvedélyesebb, legmerészebb és legmegbecsültebb versei közé tartoznak, és éles ellentétben állnak a 2–14. verseivel. A panaszzsoltárokból megszólaló kételyekre adott határozott válaszok ezek. A „viselkedés és következmény” régi talánya, melyet az 1. zsoltár kategóriái határoztak meg, itt nem nyer megoldást.³⁷ Ezt a talányt a zsoltáros egy nagyobb jó reményében maga mögött hagyta. Nem születik végső döntés arról, működik-e erkölcsi világrend vagy nem, hogy az 1. zsoltár igaz-e vagy sem, hogy a 73. zsoltár fenntartható-e vagy sem. Elég az, hogy a szövetséges hűség Isten jelen van, gondoskodik, hatalmas és figyel. A 23–26. v. az Izráel dicséreteiből és énekeiből és hálaadásából ismert bizalomteljes megállapítás irányába halad. A gonoszoknak valóban van részük a földön, legalábbis egy rövid ideig. Jahve azonban a zsoltáros és minden igaz ember „része”.³⁸ Ami végső soron számít a radikális hit eme szószólójának, az az Istennel való közösség, amelynek minden más kérdés alárendelendő.

A 73. zsoltár ugyanazzal kezdődik, mint az 1. zsoltár. A „jó”-val kezdi:

Milyen jó az Isten Izráelhez... (1. v.)

A „jó” szó jellemző módon a Jahve hűsége, megbízható kegyelméből származó anyagi áldásokat jelöli. A Tóra-kegyességben a Jahvétól származó javakat elsősorban és különösen is a Tóra megtartói kapják. Mások is részesülhetnek ilyen javakban, ám ők nem formálhatnak előjogot ilyen jóindulatra. Az Istentől származó „jó” és a Tóra-kegyesség közti kapcsolat természetesen nem egyszerű. Ez a kapcsolat azonban mégis meghatározó a Tóra-kegyesség számára, ha meg akarjuk érteni a Zsoltárok központi teológiai kérdését, amint az a Tóra-kegyesség állításaival tusakodik. Az Istentől származó jóban a Tóra közösségén kívül élők is részesülhetnek, ám ezeket a zsoltárokat a Tóra közössége és elvárásai érdeklik.

Könnyen megláthatjuk, a Tóra-kegyesség jegyében a Zsoltárok könyve hogyan tárgyalja az Istentől származó jó kérdését, ha észrevevessük az 1. versben és a 28. versben használt ugyanazon kifejezést. A 28. versre a „jó” új jelentéstartalommal bővült, és az 1. zsoltár egyszerű tételével szakított. Most már az értékesnek tartott „jó” nem anyagi áldás, hanem maga Isten. Ez elég a zsoltárosnak és a Zsoltárok hite számára. A Zsoltárok előfeltételnek veszi a Tóra-kegyesség erkölcsi világrendjét, ugyanakkor az engedelmessegre épülő kegyességen túllép a bizalmon alapuló közösség felé.

Nézetem szerint a hit újraészlelése, újraértelmezése és újra-meghatározása, ahogy az a 73. zsoltárban megszólal, a szolidaritás, jelenlét és közösség valósága révén jön létre. Ez a valóság segíthet, hogy a 25. zsoltár (és minden hasonló panasz) tiltakozásától a 103. zsoltár (és minden hasonló dicsőítés) hála felé lépkedjünk. A 25. zsoltárban a külső-belső bajok a zsoltárost Isten *hesed*-e iránti könyörgésre készíteti. A 103. zsoltárban a bűn súlya és a halál kegyetlensége még jelen van, ám mindezt Isten *hesed*-e, az igazi „jó” már módosította. A zsoltáros most már tudja, mit jelent, amikor Isten „kielégíti javaival kívánságodat” (Zsolt 103,5). A „javak” lehetnek anyagiak. Végső soron azonban az igazi jó maga Isten, akit *hesed*-e révén ismerhetünk meg.³⁹

A 73. zsoltár csúcspontján világosan úgy beszél a hitről, mint ami kész a dicsőítés költői önfeladására. Ez az egy zsoltár csodálatos paradigmája annak, ahogy Izráel megannyiszor végigjárja útját az engedelmessegtől a nyomorúságon át a dicsőítésig. A zsoltáros végigjárta – ahogy Izráel rendszerint végigjárja – útját az engedelmessegtől a dicsőítésig – tiltakozásokon, nyíltságon és közösségen át.

A hit az engedelmesseg és a dicsőítés határkövein belül

Nézetem szerint tehát az 1. és a 150. zsoltár között hihetetlen dráma játszódik le: a panasz és a nyíltság (vö. 25. zsoltár), a közösség eredményeként kapott újraészlelés (73. zsoltár) és a hálaából fakadó dicsőítés (vö. 103.

zoltár) drámája. Ez a súlyos, kockázatos és megerőltető dráma nem látható, ha nem a zoltárok vitával megterhelt vándorútja felől nézzük. A Zoltárok könyve keretét csak a két szélső zoltár, csak az 1. zoltár erkölcsi világrendet megerősítő igényeit és a 150. zoltár szertelen és önfeledt örömet nézve láthatjuk.⁴⁰

Ez a súlyos, megerőltető dráma ennek ellenére könyörtelesenül és makacsul jelen van számos zoltárban. Ez a dráma Izráel hitének mindennapi munkájából fakad. Izráel zoltárait az engedelmisség és a dicsőítés megfelelően keretezi. A keret nélkülözhetetlen annak megértéséhez, hogy mi történik a Zoltárok könyvében belül. Ahhoz azonban, hogy Izráel hitét magunkévá tehesük, az 1. és a 150. zoltár szabta határok közt kell járnunk; így megtalálhatjuk a nyíltságot, közösséget és hálát, melyek mind a hit jellemzői. A zoltárokba behatolni Izráel számára együtt jár az Istennel töltött veszélyes, dinamikus élet vállalásával. Mi több, a zoltárok formája is összefügg Izráel Istenhez kötött életével. Ezen élet határmezsgyéin – ahogy a Zoltárok könyve két szélén – feltételként az engedelmisség, beteljesedésként a dicsőítés áll. Ám be kell lépnünk az élet sűrűjébe, és nyíltságot, közösséget és hálát fogunk találni.

A zoltárok drámája az ártatlan engedelmségtől a szertelen doxológiáig azon szenvedés révén halad, ami a panaszokban és a dicsőítésekben megszólaló reménységben kap hangot. A Zoltárok könyve nem a népi vallásosság kézikönyve, amelyben az engedelmisség és a dicsőítés kialakult gyakorlatai jellemzik Izráel életét, hanem olyan mű, amely rezzenéstelen arccal néz szembe a valósággal. A Zoltárok könyve elének tárja, hogy az élet torz, és Isten *hesed*-e gyanú és támadás tárgya. Isten *hesed*-e gyanú tárgya, mert látszólag nem befejezett és hűséges. Izráel azonban kételyeiben és elidegenedtségében nem tud máshova menni, mint Isten ragaszkodó szeretetéhez.⁴¹ A jólét pillanatai, a jelenlét szilánkjai, a szolidaritás szikrái elegendők ahhoz, hogy Izráelt reménységre és bizalomra ösztökéljék. Ezek a pillanatok, szilánkok és szikrák Izráel számára éppen a sebzettségben adatnak. Így a szenvedés Izráelben (ami panaszként hagyja el ajkait) a reménység (ami dicsőítésként hagyja el száját) őszinte színhelye lesz. Az őszinteség, közösség és hála eme percei jelölik ki azt a fáradságos utat, mely az 1. zoltár bizalommal teljes naivitásától a 150. zoltár bizalommal teljes önfeledtségéhez vezet. Ezt a rögzös utat kell Izráelnek végigjárnia, amelyre ezekben az énekekben és költeményekben újból és újból nekiindul.

A kezdetekkor, az 1. zoltárban Izráel még ártatlan és védtelen, sőt sebezhető. Első költeményében Izráel hiszi, hogy az engedelmisség jutalma jólét, és Izráel tapasztalatát tekintve ez a hit túl egyszerű. Izráel bizalomból fakadó kegyességét a valóság veszélyezteti. Amikor végre Izráel megérkezik a 150. zoltárhoz, ismét ártatlan doxológiájában. A 150. zoltár doxológiájában érzékelhetünk egyfajta második ártatlanságot, második naivitást. Ez azonban már nem azonos az 1. zoltár naivitásával.⁴² A 150. zoltár doxológiája körül a sebek és kételyek sebhelyei vannak, amelyeknek a panaszszoltárok adtak

hangot, olyan sebhelyek, amelyekre az 1. zoltár nem számított. Mivel Izráel beszéde őszinte és merész, nem egyedül Izráelen hagynak nyomot a zoltárok beszélgetései. A zoltárokban dicsőített Istenen szintén nyomot hagynak Izráel vádjai, melyek változásra szólítanak fel, és kockázatot jelentenek. Ezt az Istent ennek ellenére is ünneplik Izráel dicsőítései, és meghajolnak előtte.⁴³

A Zoltárok könyve végén Izráel dicsőítve megy a szentélybe. Izráel ősi, feloldás nélküli panaszaival érkezik, melyek még szúrnak és fájnak. Izráel a reménység és hála dicséreteivel érkezik, amelyek még beteljesedésre várnak. Izráel Isten trónjához a kegyetlenség és irigység ősi, félelmetes emlékeit viszi. Izráel a szentélybe magával viszi a zoltárokat, fájdalmai és reményei eme gyűjteményét, melyeknek Isten jelenlétében ad hangot.

Örömteli önfeladásának utolsó tetteként Izráel maga mögött hagyja sajnó fájdalmát, égő sebeit és feloldás nélküli ártatlanságát. Feltétel nélküli, szertelen dicsőítésében Izráel megérkezett ahhoz, akit „kíván” (vö. Zsolt 73,25). A 150. zoltár szertelensége egy lépéssel továbbmegy minden doxológián, amit Izráel a Zoltárok könyvében eddig énekelt.

Izráel nem bírja ezt a szertelen dicsőítést túl sokáig. Ismételten visszatér a zoltárok szívéhez, ahol a reménység és szenvedés drámájába, a hála és az elidegenedés vitájába, a költőiség és az őszinteség gyakorlatába ismét bele kell kezdeni. Izráel döntően a zoltárok szívében él, nem pedig az egyszerű engedelmisség és gyanútlan doxológia határmezsgyéin. Izráel hitélete nem merül ki az 1. zoltár egyszerű engedelmségében, vagy a 150. zoltár tiszta dicséretében. Nem, Izráel hitélete az Isten *hesed*-éről folyó nyers, élénk vitában áll, amely *hesed* kudarcot vall, hogy aztán ismét hatalmasan megjelenjen.

Izráel zoltárainak Istene nem az engedelmisség és a dicsőítés két határkövének biztonságában él. Ez az Isten a zoltárok szívében él, Izráel szenvedése és Izráel reménysége közepette. A zoltárokon végig Isten Izráelt jobb kezében tartja (Zsolt 73,23). Isten Izráelt gyengéden vonja a vele való közösségbe, Isten Izráelt minden körülmények közt megtartja. Izráelt az tartja, akit Izráel kíván, aki Izráel tiltakozásainak címettje és Izráel költeményeinek tárgya. És azzal, hogy Isten a kezében tartja Izráelt, engedelmségre szólítja, mely érthető és egyszerű (vö. Dt 30,11–14). Izráel meghívást kap – fesztelen és zavarodottságtól mentes dicsőítésre.

A Zoltárok könyve alkotásai nemcsak egy bibliai könyv formáját határozzák meg, hanem Izráel hitét és Izráel életét is. A végén az 1. zoltár engedelmsége és a 150. zoltár dicsőítése nem egyszerűen egy-egy irodalmi mű határkövei, hanem Izráel életének és hitének határkövei. Ha át akarjuk élni a hit és az élet teljes drámáját, mely e két zoltár és a hit e két megnyilvánulása közt zajlik, érzékelnünk kell a kezdetet, és érzékelnünk kell a véget mind a Zoltárok könyve alkotásaival, mind a hittel kapcsolatban.⁴⁴

Walter Brueggemann
Fordította: Czövek Tamás

- ¹ Ld. Claus Westermann, „Zur Sammlung des Psalters”, *Forschung am Alten Testament* (ThB, 24; München: Chr. Kaiser, 1964), 226–43; és Patrick D. Miller, *Interpreting the Psalms* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 3–28.
- ² Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 511–23. Ld. még Gerald Henry Wilson részletes tanulmányát, *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL Dissertation Series, 76; Chico, CA: Scholars Press, 1985), és James Luther Mays, „The Place of the Torah-Psalms in the Psalter”, *JBL* 106 (1987), 3–12, és „Psalm 118 in the Light of Canonical Analysis”, *Canon, Theology, and Old Testament Interpretation* (szerk. Gene M. Tucker et al.; Philadelphia: Fortress Press, 1988), 299–311.
- ³ Jóllehet Childs új irányt szabott a vitának, nem világos, műve milyen következménnyel jár. Jelenleg nem egyértelmű, hogyan kell az irodalmi formáról teológiai következtetésekre jutnunk, márpedig ez a kapcsolat a meghatározó a kanonikus megközelítés számára. Ha ezt a kapcsolatot szem elől tévesztjük, a kanonikus megközelítés pusztá irodalmi elemzés lesz, ahogy John Barton megállapítja.
- ⁴ Mays („The Place of the Torah-Psalms”, 4–5) írja: „A könyv bevezetőjeként az 1. zsoltár a zsoltároknak erre a kegyességre és a Tóra-kegyességre gyakorolt hatására utal. Minden kategória, amelyre a zsoltárosok azonosítják magukat és köreiket – szolgálk, alázasatosok, az Urat félők, kegyesek – az 1. zsoltár fényében értendők.”
- ⁵ Hogy Jahve Izráellel való kapcsolatának két pólusa a szabadítás és parancs, ld. Emil Fackenheim, *God's Presence in History* (New York: Harper & Row, 1972), 14–16.
- ⁶ Ld. a Mik 2,5-öt annak szemléltetésére, ha valakit kizárnak az igazak közösségéből. A kizárás ilyen gyakorlása nemcsak az erkölcsiséget és kegyességet érinti, hanem meghatározó gyakorlati és társadalmi következményekkel is jár. Ez esetben a kizárás magával vonja a földbirtok tulajdonlásából való kizárást, amikor a földet az igazak közt újraosztják.
- ⁷ Ld. Robert Davidson, *The Courage to Doubt* (London: SCM Press, 1983), 20–23, értelmező megjegyzéseit.
- ⁸ Walter Brueggemann, „A Shape of Old Testament Theology, I: Structure Legitimation”, *CBQ* 47 (1985), 28–46.
- ⁹ Wilson (*The Editing of the Hebrew Psalms*, 189–94, 225–26) a 146–150. zsoltárt együtt, egy csoportként tárgyalja. Az egész csoport a Zsolt 145,21-ből származik, mely a gyűjtemény szerkesztői záradéka. Noha Wilson nézete megfontolandó, a 150. zsoltár a könyv „végső formájának” egyértelmű lezárása.
- ¹⁰ A dicsőítés szerkezetének teológiai és liturgiai jelentőségéhez ld. Walter Brueggemann, *Israel's Praise: Doxology against Idolatry and Ideology* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 74–87.
- ¹¹ Ld. R.N. Whybray, *The Second Isaiah* (Old Testament Guides; Sheffield: JSOT Press, 1983), 30–34.
- ¹² Ok vagy indíték nélküli hasonló doxológiához ld. a Dán 3,29–66-ot (LXX-többség). Bár Wilson egy csoportba sorolja a Zsolt 146–150-t, egyikük sem követi a Zsolt 150-t a dicsőítés okának elhagyásában.
- ¹³ Az engedelmességhez mint a hit kezdőpontjához ld. Kálvin János, *Institutio*, I. vi. 72, és Abraham Heschel, *Who is Man?* (Stanford: University of Stanford Press, 1965), 111 és *passim*. Az engedelmességhez, mint örömteli cselekedethez ld. Hans-Joachim Kraus, „Freude an Gottes Gesetz: Ein Beitrag zur Auslegung der Psalmen 1, 19b und 199”, *EvTh* 8 (1950–51), 337–51. Természetesen az engedelmesség-dicsőítés sorrend megfordítható, mely esetben a hit következményei igen különbözőek. Ám a Zsoltárok kanonikus kerete az ilyen sorrendváltotatást kizárja. A Kálvinra és Heschelre való hivatkozás egyértelművé teszi, hogy a Zsoltárok sorrendje óriási hatást gyakorolt a keresztények és zsidók teológiai hagyományaira. Ezt az „egyedül kegyelemből” keresztyén (protestáns) hajlamának fényében különösen is érdemes tudatosítanunk. Az itt is tetten érhető Tóra-kegyesség nem alkalmas ilyen teológiai redukcionizmusra. Ehelyett felveti, hogy az Istennel járt élet árnyaltabb annál, semmint az ilyen formulák megengedik.
- ¹⁴ Hogy az engedelmisség a dicsőítés helyére történő belépés feltétele, ld. Zsolt 15 és 24. Sigmund Mowinckel, *Le Decalogue* (Paris: Librairie Felix Alean, 1927), 114–62, különösen is 141–56, és *Psalmstudien V. Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmdichtung* (újranyomás, Amsterdam: P. Schippers, 1961), 57–60, 107–16, szerint ezek a zsoltárok (és általánosságban a Tízparancsolat parancsai) eredetileg az istenség megközelítésének feltételeiként és ezért az élet forrásaként szolgáltak.
- ¹⁵ A „kötelesség”-hez és „öröm”-höz ld. Brueggemann, *Israel's Praise*, 1–3, 157–60. Hasonlóan az érésben levő hithez a Zsoltárok könyve is a kötelesség felől az öröm felé halad. Azt gondolom, ez összefügg a hit fejlődésének szövevényességével, ahogy James W. Fowler, *Stages of Faith* (San Francisco: Harper & Row, 1981) kidolgozta.
- ¹⁶ E tanulmányon dolgozva ébredtem rá, Jób könyvének szerkezete és gondolatmenete számos párhuzamot kínál. Példának okáért világos, hogy Jób drámájának záró jeleneteiben Jób számára az erkölcsi szimmetria kérdései mellékesé váltak. Jóból Isten nem mondja, hogy nincs igaza. A végén Jóbót nem érdeklí a szimmetriks erkölcs kérdése jobban, mint a forgószélből szóló Jahve hangját.
- ¹⁷ A panaszcélú írt meghatározó tanulmány Claus Westermann, *The Praise of God in the Psalms* (Richmond: John Knox, 1965). Ld. még Miller, *Interpreting the Psalms*, pp. 48–63; Westermann, „The Role of the Lament in the Theology of the Old Testament”, *Int* 28 (1974), 20–38; Brueggemann, „From Hurt to Joy, from Death to Life”, *Int* 28 (1974), 3–19; és Roland E. Murphy, „The Faith of the Psalmist”, *Int* 34 (1980), 229–39. Davidson (*The Courage to Doubt*, 23) szerint ezek a zsoltárok szemléltetik, hogy az élet nem követte az 1. zsoltár szövegvégét.
- ¹⁸ Az „út” (*derek*) hangsúlyozása az 1. zsoltárra emlékeztet. A 25. zsoltárban ismét előfordul a *derek* szó (4.8.9. v.), és ugyanezen szó igei formáját használja az 5. és 9. v. A *derek* szó megfelelője a parallelizmusban az „ösvény” (*’ōrah*) a 4. és 10. v.-ben. Ld. az „út” szót a Zsolt 1,1.6-ban. A kifejezések ezekben az esetekben az engedelmisséget írják körül, melyet Isten parancsol, és amely életet eredményez. Ehhez ld. James Muilenburg, *The Way of Israel* (New York: Harper & Brothers, 1961).
- ¹⁹ A „közösség” szó az eredetiben *šod*. A Zsolt 1,1-ben hasonló kifejezés az *’ēšā*, bár ott negatív értelemben használt. Akik tehát félnek az Urat, bensőséges kapcsolatban vannak Istennel, és nem ápolnak a gonoszokkal bensőséges kapcsolatot.
- ²⁰ A „boldog” a Zsolt 25,13-ban a *tōb*, amíg az 1,3 „boldogul” szava a *šālāh* ige. Ezen esetekben e szavak szinte szinonimák.
- ²¹ A „feddhetetlen becsület” (*tōm, yōšer*) a Jób 1,1-re és 2,3-ra emlékeztet, és az engedelmisség mintaképét jellemzik.
- ²² A dicsőítéshez ld. Miller, *Interpreting the Psalms*, 64–78, és „In Praise and Thanksgiving”, *Theology Today* 45 (1988), 180–88. Ld. szintén Daniel W. Hardy és David F. Ford, *Praising and Knowing God* (Philadelphia: Westminster Press, 1985).
- ²³ A *hesed* fontosságához (hasonló és igen nehéz irodalmi szövegösszefüggésben) ld. Brueggemann, „Psalm 109: Three Times 'Steadfast Love'”, *Word and World* 5 (1985), 144–54.
- ²⁴ Ugyanez a gondolatmenet figyelhető meg a Jób 31,35–37-ben és 42,1–6-ban található két fontos beszéd közti kapcsolatban. A 31,35–37-ben felvetett kérdéseket a 42,1–6 nem oldja meg, viszont az Istennel való új kapcsolat kedvéért hátrahagyja.
- ²⁵ Némileg véletlenszerűen és önkényesen esett a választásom a 25. és 103. zsoltárra, mint a tiltakozás és megerősítés példáira. A két zsoltár természetesen nem magában követel figyelmet. Érvélemben szükséges volt, hogy a zsoltárok kanonikus helyétől a műfajelemzésre térjek. A két zsoltárt a panaszzsoltárokból és dicsőítésekből álló Zsoltárok könyvének jellegzetes képviselőnek tekintem. Az általam választott két zsoltárban Isten *hesed*-ének válsága és annak feloldása nem explicit. Ezek a zsoltárokból azonban mindig implicitek. Isten *hesed*-ének válságát és a válság feloldását a Zsoltárok könyvében a meghatározó teológiai kérdésnek és Izráelnek az 1. zsoltár engedelmisségétől a 150. zsoltár dicsőítéséig tartó hitben megtett útjának tekintem. Világos, hogy a Zsoltárok könyve nem úgy lett megszerkesztve, hogy ezt az utat egyértelműen, közvetlenül és egyszerűen lehessen követni. Szintén világos, hogy kanonikus

- módon olvasva a zsoltárokat, a műfajokat is tanulmányoznunk kell. Megközelítésemben arra akartam felhívni a figyelmet, hogy a kanonikus elhelyezés és a műfaj két szempontja találkozhat. Tehát a Zsoltárok könyve élén áll a 1. zsoltár didaktikus, talán bölcsességszoltár, mely a Tóra-kegyesség jegyében az engedelmisséggel kezdődik. A könyvet lezáró 150. zsoltár dicsőítés. A műfaj szempontjából a zsoltárokat a Tóra-kegyesség és a dicsőítés fogja közre. Látásom szerint egy Tóra-kegyességet hangsúlyozó zsoltártól a dicsőítésig eljutni két újabb műfajon keresztül lehetséges, a panaszon (erre a 25. zsoltár szolgál példaként) és a dicsőítésen (erre jellegzetes példa a 103. zsoltár). A 103. zsoltár dicsőítés, amely azonban nyilvánvalóan nem érte el a 150. zsoltár költői egyszerűségét. Úton van az ilyen dicsőítés felé, ám egyelőre a bűn és a halál miatti panaszból fakadó nyomorúság romjai közt időzik. Tehát úgy látom, hogy a műfaji sorrend (amely a kanonikus elrendezésben is megfigyelhető): Tóra-kegyesség – Isten *hesed*-ét megkérdőjelező panasz – Isten *hesed*-ét elismerő dicsőítés – dicsőítés. Az 1. és a 150. zsoltár kanonikus helye nem lehet következmények nélkül a műfajelemzésre.
- 26 A dicsőítés és a reménység összekapcsolásával azok jövőbeli jellemzőit hangsúlyozom, noha tudatában vagyok, hogy sok dicsőítés a jelen áldásait ünnepli. A zsoltárok reménységgel teljes szerepéhez ld. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 517–18. Childs következtetése: „Akármilyen is a magyarázat, a zsoltárok végső formája igen eszkatológiai természetű. Előretételek a jövő felé, és szenvedélyesen sóvárogja megérkezését.”
- 27 A „szenvedésen és reménységen belül” kifejezéssel Wendell Berry csodálatos fordulatát akartam megidézni: „Az idő és bánat kijelentésén belül”. Ld., hogyan használtam ezt a kifejezést: *Israel's Praise: doxology against Idolatry and Ideology* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 123–60.
- 28 A 73. zsoltár újabb magyarázataihoz ld. Martin Buber, „The Heart Determines”, *On the Bible* (szerk. Nahum N. Glatzer; New York: Schocken Books, 1968), 199–210; James F. Ross, „Psalm 73”, *Israelite Wisdom* (szerk. John G. Gammie et al.; Missoula: Scholars Press, 1978), 161–75; James L. Crenshaw, *A Whirlpool of Torment* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 93–109; és Clint McCann, „Psalm 73: A Microcosm of Old Testament Theology”, *The Listening Heart* (szerk. Kenneth Hoglund; JSOTSup, 58; Sheffield: JSOT Press, 1987), 247–57. McCann tanulmánya különösen is sokat segített álláspontom kialakításában. A 73. zsoltár műfaj, érvelés és mondanivaló tekintetében furcsa zsoltár, amit nehéz bárhova is besorolni. A 73. zsoltár kanonikus szerepe tekintetében az érvem valóban sajátos. A zsoltár látásom szerint hasonló szerepet tölt be a III–V. könyvben, mint az 1. zsoltár az I–II. könyvben. Azaz a 73. zsoltár megismétli az 1. zsoltár kijelentését, hogy aztán vitába szálljon e kijelentéssel. Ugyanakkor a 73. zsoltárnak az említett kijelentés megerősítésével, majd annak vitatásával kapcsolatos álláspontja a Zsoltárok könyvében újból és újból megfigyelhető álláspont. Véleményem szerint tehát a 73. zsoltár paradigmatisz szerepet játszik, amikor a zsoltárokból gyakran ismételt érvet hoz fel a) Isten *hesed*-ére, b) e *hesed*-ben való kételkedésre és c) ennek bizalommal való végső elfogadására.
- 29 Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter*, 13.
- 30 *Ibid.*, 208.
- 31 *Ibid.*, 209.
- 32 Brevard S. Childs, „Psalm Titles and Midrashic Exegesis”, *JSS* 16 (1971), 137–50.
- 33 A vers szövegkritikai nehézségéhez és ennek megoldásához ld. Ernst Würthwein, „Erwägungen zu Psalm 73”, *Wort und Existenz* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970), 161–78.
- 34 A vers pontos értelme homályos, és nehéz megmondani, mit látott vagy hallott a zsoltáros a szentélyben. A talányt nehezíti, hogy a „szentély” szó többes számban áll. Számunkra nem világos módon a zsoltáros mégis tapasztalta a „jelenléte”, vagy Izrael normatív teológiai emlékezete tekintetében kapott iránymutatást. Ld. Walther Zimmerli hasznos észrevételét: *Old Testament Theology in Outline* (Atlanta: John Knox, 1978), 165.
- 35 A Jóbbal való párhuzam ismét szembeötlő. Többen észrevették már, hogy a 73. zsoltár – amely szerintem a kanonikus Zsoltárok köze-
- pe – Jób könyvének drámái szerkezetével meglepő hasonlóságokat mutat.
- 36 Hogy a zsoltár miként halad Isten „jelenléte” felé, ld. S. Terrien, *The Elusive Presence* (San Francisco: Harper & Row, 1978), 72.
- 37 Ld. Klaus Koch, „Is There a Doctrine of Retribution in the Old Testament?”, *Theodicy in the Old Testament* (szerk. James L. Crenshaw; Philadelphia: Fortress Press, 1983), 45–87.
- 38 Ehhez ld. Gerhard von Rad, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (New York: McGraw-Hill, 1966), 243–66.
- 39 A „jó” szemléletes és valószínűleg döntő esetével találkozhatunk az Ex 33,18–23-ban. Itt Mózes azt kéri, hogy láthassa Jahve „dicsőségét”, ám csak Jahve „jóságát” láthatja. Ehhez ld. cikkemet: „The Crisis and Promise of Presence in Israel”, *Horizons in Biblical Theology* 1 (1979), 7–45.
- 40 Pontosan ezt a felszínes nézetet képviseli J. M. Powis Smith, *The Religion of the Psalms* (Chicago: University of Chicago Press, 1922), 73. Az 1. zsoltár ortodoxijáról írva kijelenti: „Ezt az ortodoxiát a zsoltárok ritkán kérdőjelezi meg.” Ezt a hivatkozást Davidsonnál találtam (*The Courage to Doubt*, 16), aki bírálja Smith nem kellően átgondolt véleményét.
- 41 A Zsoltárok könyve kánonjának drámájához igen hasonló Jób könyvének drámája. Ez a mű szintén az engedelmisség hangsúlyozásával kezdődik, így Jób színre lépése az 1. zsoltár mintaképét idézi elénk. Jób könyvének költői közepe – a zsoltárokból a *hesed*-ről folytatott vitához hasonlóan – mutatja az Isten–Jób vita viszonyát. A könyv végén, amikor Isten a forgószélből beszél, és Jób válaszol, önfeladó dicsőítésnek lehetünk tanúi, amely a zsoltárok záró doxológiájára emlékeztet. Ez a párhuzam nem minden fenntartás nélkül áll meg, és azt sem gondolom, hogy szándékolt lenne. Mindkét irodalmi mű azonban Izráelnek Istennel járt útját festi meg az engedelmisségtől a dicsőítésig.
- 42 A naivitáshoz és „második naivitás”-hoz ld. különösen is Lewis S. Mudge-nak Ricoeur munkáját értelmező megjegyzéseit: „Paul Ricoeur on Biblical Interpretation”, *Essays on Biblical Interpretation* (szerk. Lewis S. Mudge; Philadelphia: Fortress Press, 1980), 6, 23; Loretta Dornisch, „Introduction”, *Semeia* 4 (1975), 7, 16–19, és Mark I. Wallace, *The Second Naivete; Barth, Ricoeur, and the New Yale Theology* (Studies in American Biblical Hermeneutics, 6; Macon, GA: Mercer University Press, 1990).
- 43 Érdemes ezzel ismét összehasonlítani a Jób 42,7–8 feloldását; Jób az, aki „igaz módon” beszélt. Ld. Herbert Fingarette, „The Meaning of Law in the Book of Job”, *Revisions* (szerk. Stanley Hauerwas és Alasdair MacIntyre; Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), 268–73.
- 44 Az ilyen nyelvezethez ld. Frank Kermode, *The Sense of an Ending; Studies in the Theory of Fiction* (New York: Oxford University Press, 1967).

Telefon-lelkigondozás – Budapest

06-1-201-0011

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

mindennap 17–21 óráig

A történelmi kálvinizmus nyomai Erdélyben

A történelmi kálvinizmus mint teológiai irányzat Erdélyben a liberális teológia és a dialektikateológia közé ékelődik be, szellemi kibontakozását és virágkorát a két világháború közötti időszakra tehetjük. Magyarországon a történelmi kálvinizmus körvonalai szépen kirajzolódnak Sebestyén Jenő professzor és a köréje csoportosuló lelképásztorok, tudósok munkáján keresztül, akinek teljes teológiai munkásságát a kuyperi irányvonal szabja meg, mintegy lobogó fáklyája volt a magyar neokálvinizmusnak. Ezzel szemben az erdélyi reformátusság körében ennek az irányzatnak nincsen ilyen kiemelkedő vezéralakja. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy az erdélyi teológiatörténetből hiányzik ez az irányzat, sőt annak ellenére, hogy nem beszélhetünk kiemelkedő vezéralakról, a két világháború közötti időszakban a kolozsvári teológia néhány meghatározó személyiségének munkásságában kimutathatunk hosszabb-rövidebb korszakokat, amire a történelmi kálvinizmus volt a jellemző. Kutatásaim alapját a Református Szemle című egyházi tudományos folyóirat évfolyamai képezik a századfordulótól a második világháborúig.

Der sogenannte „historische Calvinismus“ in Siebenbürgen ist eine theologischen Richtung, die zeitlich und inhaltlich zwischen liberaler Theologie und dialektischer Theologie platziert werden kann. Seine Verbreitung und „Blütezeit“ war die Periode zwischen den beiden Weltkriegen. In Ungarn war der historische Calvinismus eine wohl konturierte Richtung, gezeichnet durch die Tätigkeit von Pfarrern und Theologen im Wirkungskreis um Professor Sebestyén Jenő. Er, dessen Theologie ganz und gar unter dem Einfluss von Abraham Kuyper stand, kann ein „lodernder Fackel“ des ungarischen Neocalvinismus genannt werden. Dagegen hat diese Richtung in Siebenbürgen, unter den reformierten Pfarrern keine Führungsgestalt. Ungeachtet dieser Tatsache ist diese theologische Richtung in der siebenbürgischen Theologiegeschichte wohl vorhanden. Eine Führungsgestalt dieser Richtung gab es nicht, aber man kann in der Tätigkeit einiger tonangebenden Männern der Theologischen Fakultät in Klausenburg kürzere-längere Perioden unterscheiden, in denen sie dem historischen Calvinismus huldigten. Das Gebiet meiner Untersuchungen bilden die Jahrgänge der kirchlichen Zeitschrift Református Szemle in der Zeit zwischen 1908 (Lancierung der Zeitschrift) und dem Zweiten Weltkrieg.

1. Bevezetés

Az erdélyi református egyházban meghonosodott teológiai irányzatok határvonalainak egzakt megrajzolása nem is olyan könnyű feladat. Igaz ez elsősorban a 19. század második felére, valamint a 20. század első négy évtizedére. Igaz ez azért, mert bár jóllehet szoros (nyelvi, történelmi) szálak kötötték össze az erdélyi reformátusságot a magyarországi református egyházzal, valamint a peregrinusok tevékenysége nyomán a több évszázados élő kapcsolat volt a nyugat-európai református közösségekkel is, mégis a reformáció korától az erdélyi egyházi és teológiai élet önálló hangon szólalt meg. Az erdélyi kálvinizmus¹ egyedi arculatának kialakulásában több tényező is közrejátszott, a több nemzeti társadalom, a földrajzi elhelyezkedés, a történelmi tradíciók, és nem utolsósorban az erdélyi mentalitás egyaránt befolyásoló tényezők voltak. „Egy táj és annak lakói akkor rendelkeznek saját lélekkel, ha van külön történelmük, saját erkölcsi arcuk s e kettőnek kifejezést adó kulturális öntudatuk.”² Juhász Tamás három dologban látja az erdélyi gondolkodásmód sajátosságait, egyedi arculatának kialakulását. Először is, bár a magyar királyság és nemzet története szorosan összefonódott Erdély történetével, van egy relatív önállóság, mely az erdélyi fejedelemség idejére esik, és ebből a relatív függetlenségből származik az első sajátosság.

Az önrendelkezés és a magyar korona alá való tartozás kettőssége hatással volt az erdélyi gondolkodásmód sajátos fejlődésére. A másik befolyásoló tényező az Erdélyben évszázados hagyományokkal rendelkező vallási és nemzeti tolerancia. A nemzeti és nyelvi pluralizmus ténye alakította és mélyítette ennek a társadalmi alkalmazását. Juhász Tamás fontosnak tartja megjegyezni, hogy ez a tolerancia volt az erdélyi „demokratikus” gondolkodásmód forrása, és nem a felvilágosodás hozadéka. A harmadik sajátossági tényezőt az erdélyi arisztokráciában kell keresni. „Mert az erdélyi nemesi rendet nem a vagyon és a politikai kiváltságok jellemezték, hanem a nép sorsán való osztozás, s a népért vállalt közéleti felelősség.”³ Ezen három sajátosság jegyei mentén alakult ki és fejlődött egy-egy teológiai irányzat is Erdélyben.

2. Erdélyben uralkodó teológiai irányzatok a két világháború között

A történelmi kálvinizmus mint teológiai irányzat Erdélyben a liberális teológia és a dialektikateológia közé ékelődik be, szellemi kibontakozását és virágkorát a két világháború közötti időszakra tehetjük. Ezen két irányzat nélkül sokkal nehezebb lenne megérteni a történelmi kálvinizmus rendszerét ugyanúgy, ahogy a történelmi

kálvinista teológusok munkásságát is. Először is lássuk a történelmi kálvinizmus néhány jellemzőjét dióhéjban. A történelmi kálvinizmus vagy neokálvinizmus a 19. század végén Hollandiából indult református irányzat, melynek szellemi atyja Abraham Kuyper lelkipásztor, politikus, újságíró és egyetemalapító. Ezen irányzat neve utalás a liberális teológiával szembe forduló, a kálvini értékek újrafelfedezésre. Legfőbb célja az egyház belső és külső megújítása volt. Max Weber és a Heidelbergi Iskola hatására – akik rámutattak Kálvin szociológiai jelentőségére – a kálvinista hit már nem csupán egyéni kérdés, hanem társadalmat befolyásoló esemény, sőt társadalmi felelősség is. A történelmi kálvinizmus nem csupán az individuumot látta, hanem azt a közösséget is, melyben a Krisztus által megváltott egyén Isten munkatársaként a közösség egyetemes életének is részese. A történelmi kálvinizmus a teológiából egyfajta minden életkérdésre választ adó „philosophia Christiana”-t csinált, etikája pedig nem az individuumra koncentrált, hanem az egyént kimondottan szociáletikai kontextusban vizsgálja. Egyik legfontosabb formai jellegzetessége abban állt, hogy a kálvinizmust világnézeti kérdéssé tette, és így mindenre kiterjedő és mindent átfogó rendszerépítésbe kezdett.

A magyar református köztudatba Sebestyén Jenő munkássága nyomán kerül be a történelmi kálvinizmus, aki szintén büszkén hirdette: „Az ideál a mi református igehirdetésünkben és iskolai nevelésünkben mindig az kell legyen, hogy a vallási öntudat a mi embereink lelkében világnézeti öntudattá is kiszélesedjék.”⁴ A kálvinizmus két alappillért a predestináció tanában és az Isten mindenhatóságában (szuverenitásában) határozza meg. Ahogy Sebestyén fogalmaz: „Mert igaz, hogy a predestináció gondolata az egyház szíve (cor ecclesiae), de az is bizonyos, hogy a szuverenitás a kálvinizmus lelke, gondolkodásának, világnézetének alapja és kiindulási pontja.”⁵

Ezek után a kuyperi neokálvinizmus megjelenése idején (elsősorban a protestáns teológiában) uralkodó **liberális teológiáról** szeretnék néhány szót ejteni. A liberális teológia a szabadságra mint általános liberális alapfogalomra helyezte a hangsúlyt, és ennek alapján alakította ki teológiai nézeteit, a keresztyénséget és a hitet az emberi kultúra részeként értelmezte, és a keresztyénség legfőbb értékrendjévé a morált és az esztétikát tette. Ez a német evangélikus egyházi berkekből indult teológiai irányzat elsősorban azon igény mentén alakult, hogy a felvilágosulás után az egyháznak hátat fordító néprégeket egyfajta racionalista természettudományi megalapozottságú bibliamagyarazattal vonzzák vissza az egyház berkeibe. Igyekezett lebontani azt az addigi nézetet, miszerint az egyház tanait nem lehet kritikai szemmel vizsgálni, szembe fordult a dogmákkal, a kinyilatkoztatás helyére az emberi ész, a dogmatika helyébe a vallásfilozófiát, a dogmafejlődés helyére az emberi tudat kibontakoztatását állította. A liberális teológia a tudomány és a hit egyeztetésére törekedett mindenáron, így a vallásból vallástudomány lett, melyet a világi tudósok is elfogadtak és megbecsültek. „A teológia, az Istenről való tudomány ezáltal a többi tudományhoz illeszkedik. Többé nem nézik

majd le, s így az egyházhoz is nagyobb lesz a bizalom. Ezáltal a vallástudomány a fejlődés és a haladás vonalára helyezkedik, ami különösképpen használ a protestáns egyháznak. Ezeknek érdekük a szabad fejlődés érvényesülése, hiszen a reformáció korában maguk is a katolikus egyházzal szemben érvényesített kritikai szabadság eredményeiből születtek meg.”⁶

A magyar liberális teológiának megvoltak a maga sajátos jellemzői. „A magyar liberális teológia első jellemzője az, hogy azonosította a transzcendenst és az immanenst. Csak a világ volt fontos számára, s az, ami a világhoz tartozik. (...) Másodszor az jellemző a magyar liberális teológiára, hogy azonosította a szubjektumot és az objektumot. A kijelentést és a keresztyén igazságot általában nem lehet a Bibliában fellelhető objektív ténynek tekinteni, hanem csak olyan szubjektív ténynek, amelyek az emberben rejlenek, s ezért az embertől függenek. (...) Abból a körülményből, hogy nem léteznek objektív igazságok, következik a magyar liberális teológia harmadik jellemzője, a fejlődés eszméje. A liberális teológia csak relatív igazságokat ismer, s a relatív igazságot az jellemzi, hogy soha sincs készen, mindig változik.”⁷ A liberális teológia Erdélyben is igen sajátos arculatát mutatta. Az erdélyi teológiatörténet egyik sajátossága, hogy a különböző irányzatok egy-egy korszak meghatározó teológusainak munkásságába úgy változtak, hogy közben egymásra épültek, és ezáltal egy olyan egységességet hoztak létre, amellyel nem lehetett valamelyik irányzatba „beskatulyázni őket”. Ezen egység kialakításának liberális teológiai példája Kovács Ödön professzor, akinek teológiai rendszerét vizsgálva fedezhetjük fel a fokozatos tudományos építkezést, mely az egész teológia felfogását egyedivé tette. „Legelőbb azt a kérdést kell tisztáznunk, mennyiben igaz, hogy teológiáját vallástudománnyá tette, vagy azzá akarta tenni. Tény az, hogy munkássága kezdetén határozottan ezt hirdette és követelte. Ezzel az volt a célja, hogy így ez a tudományosság is helyet kapjon az egyetemen. Így könnyebben tudta bizonyítani tudományjellegét. Később azonban módosult a felfogása. (...) Teológiája zárt rendszert képez, melynek kiindulási pontja, minden részletét meghatározó alap gondolata ez: Isten igazgat mindent és erről a bennünk munkálkodó Szentlélek tesz bizonyossákká. Isten lélek, tehát róla semmi anyagit nem lehet feltételezni. De nem elvont eszme, hanem élő, öntudatos és személyes Isten.”⁸

Szólnunk kell ugyanakkor egy másik teológiai irányzatról, a Barth Károly nevével szorosan összefüggő **dialektika teológiáról** is. Ez az irányzat a liberális teológia totális ellenképét fogalmazta meg. Az ember helyett az Ige által megszólaló Istent helyezte vissza a teológia középpontjába. A dialektika teológia hangsúlyozta az Isten önkinyilatkoztatásának abszolút szuverenitását mindazzal szemben, amit az ember gondolkodásában és tapasztalatában szellemi-lelki tulajdonaként birtokolhat. „Barth Károly teológiájának egyik jellemzője az ún. krisztológiai koncentráció, az ismételt hivatkozás arra a tényre, hogy Jézus Krisztus Istennek egyetlen és élő igéje, az egyedüli Úr, akire életünkben és halálunkban hallgatnunk kell. Ó

a teológia kritériuma és módszere.”⁹ A dialektika teológia, vagyis az „Ige teológiája” azt hirdeti, hogy Isten és ember közötti szakadék nem hidalható át csupán emberi erőfeszítésből, erre csak Istennek van lehetősége, melyet meg is tett, amikor a maga szava az emberi mivoltában megjelent, vagyis az „Ige testé lett” Jézus Krisztusban. Tavaszy Sándor a 20. század első felében az erdélyi teológia egyik vezéralakja, akinek munkássága hasonló változásokat mutat, mint amit fentebb Kovács Ödönél már jeleztünk. Korai munkáit figyelembe véve azt mondhatnánk, hogy Tavaszy a történelmi kálvinizmus elkötelezettje, hiszen az 1920-as évek írásainak központi témája a kálvinista világnézet kérdése. Később azonban a dialektika teológia irányába fordítja tekintetét, és későbbi művein erősen érződik a barthi hatás. Mégis úgy gondolom, tévedés lenne Tavaszyt akár barthianusnak, akár történelmi kálvinistának kikiáltani. Munkásságának átfogó vizsgálata mutatja azt, hogy mit is jelent az erdélyi teológia sajátossága. Éppen Tavaszy kapcsán mutatja be Juhász Tamás azt a folyamatot, amely a fentebb említett három teológiai irányzat kapcsolatát jellemezte Erdélyben. „Ezek között a teológiai irányzatok között van átmenet, s ha ezt a Tavaszy Sándor előtti teológiai irodalomban követhető haladást le akarjuk írni, akkor ezt így határozhatjuk meg: ebben a harminc évben teológiánk elszakadt a múlt századi liberalizmustól, újból megismerte Kálvint, a reformátori hitvallási iratokat, ismét felmerült benne a kálvinizmus megújulásának, öntudatra térésének szükségessége. Ez a korszak sürgette a keresztyénység pozitív dogmáinak, a biblia centrális tanításának érvényesítését, és mindenekelőtt célul tűzte ki a Jézus Krisztus egyedüli főisége alatt az Isten színe előtt élő öntudatos, szabad, erkölcsi személyiség kialakítását.”¹⁰

3. Az erdélyi történelmi kálvinizmus „nyomai” a Református Szemlében

Magyarországon a történelmi kálvinizmus körvonalai szépen kirajzolódnak Sebestyén Jenő professzor és a köréje csoportosuló lelképásztorok, tudósok munkáján keresztül, akinek teljes teológiai munkásságát a kuyperi irányvonal szabja meg, mintegy lobogó fáklója volt a magyar neokálvinizmusnak. Ezzel szemben az erdélyi reformátusság körében ennek az irányzatnak nincsen ilyen kiemelkedő vezéralakja. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy az erdélyi teológiatörténetből hiányzik ez az irányzat, sőt annak ellenére, hogy nem beszélhetünk kiemelkedő vezéralakról, a két világháború közötti időszakban a kolozsvári teológia néhány meghatározó személyiségének munkásságában kimutathatunk hosszabb-rövidebb korszakokat, amire a történelmi kálvinizmus volt a jellemző. De nemcsak a nagynevű teológiai professzorok, hanem a gyülekezeti lelkészek munkásságában is megtaláljuk a történelmi kálvinizmus „nyomait”. Kutatásaim alapját a Református Szemle című egyházi tudományos folyóirat évfolyamai képezik a századfordulótól a második világháborúig.

A liberális teológia dominanciája a század elején bár még vitathatatlanak tűnt, beindult egy olyan folyamat – amit fentebb Tavaszy Sándor esetében is említettünk –, amelyben körvonalazódik az a teológiai váltás, mely elvezet a történelmi kálvinizmushoz. Talán legjobban Barabás Samu¹¹ írásában érhető ez tetten. Bár jóllehet Barabás szellemi munkásságát csupán 1914-ig követhetjük nyomon a Református Szemlében, így is felfedezhető ez a bizonyos teológiai irányzatváltás. Barabás Nagyenyeden a Kovács Ödön által irányított teológián végzi tanulmányait, valószínű itt szívja magába a liberális teológia szellemiségét, ami korábbi írásában meg is mutatkozik, későbbi cikkei és közszolgálati munkája azonban mindinkább a történelmi kálvinizmus felé nyitást és azzal való azonosulást mutatják. 1911-ben „A genfi nyílvesszők” című írásában Barabás még igencsak liberális szájzettel fogalmaz. „Ne kerteljünk. Valljunk színt. A pohár csordultig tele van. Vagy protestánsok vagyunk, és ha kell vérünk árán is lobogni fognak Magyarországon az igazi szabadelvűség és népjogok zászlói, vagy nem, és akkor csatlakozzunk egész nyíltan azokhoz, akik hatalmi érdekeikért a középkort ébresztgetik. (...) Kálvin tanítványai, Kálvin hívei legyenek genfi nyílvesszők, erősek, hajthatatlanok, egyenesek, gyorsak, és találjatok szíven mindenkit, aki útját állja a népszabadságnak, az egyenlőségnek, a testvériségnek, az emberi tökéletességnek és boldogságnak.”¹² Ezzel szemben pár évvel később Barabás egy másik cikkében a kálvinista lelképásztor legfőbb feladatának már azt a belmissziós munkát tekinti, mely a történelmi kálvinizmus egyik legfőbb célkitűzése az egyház megújítására nézve. Ezen törekvéseit tetten érhetjük abban az 1913-ban elmondott beszédében, amelyet esperesi beiktatása alkalmával mondott el székfoglaló beszédként. Ebben a székfoglaló beszédben a belmisszió munkáját teszi esperesi feladatai sarokkövének. „De kell az, amelyikkel Kálvin János újjászülte, újjáteremtette a genfi egyházat, amellyel erős, hajthatatlan jellemeket, nemzeti és hitbajnokokat nevelt, s amely ma is fundamentuma nem egy nemzeti államnak. Az a belmisszió kell nekünk, amelynek minden egyes intézménye út a templomba, út az Istenhez. Az a belmisszió kell, amely engem, a kevélyt, a felfuvalkodottat megaláz, tükröt állít elém, hogy lássam meg abban gyarlóságomat és sok, felette sok mulasztásomat.”¹³ Ugyanez csendül ki Barabás egyik 1914-ben írt cikkéből is. „Járjuk körül őrhelyeinket és vegyük számba a réseket, amelyekre keresztül reánk törhet az ellenség. Vezessük be egyházközségeinkbe a legintenzívebb belmissziós munkát. Híveinkkel tartsunk legszorosabb, legbensőbb bizalmas viszonyt. Szolgálatkészségünk, a legmesszenőbb alázatosságunk a leghathatósabb eszköz arra a belmissziói munkára, amely vár most reánk, a kálvinista papokra.”¹⁴ Az emlékiratokat olvasva ezen felhívásnak a konkrét megvalósulása volt a „Bocskay Ifjúsági Egylet”, mely a maga helyén szellemiségében ugyanazt jelentette, mint Budapesten a Sebestyén Jenő nevével fémjelzett Soli Deo Gloria Szövetség. Csupán érdekességként jegyzem meg, hogy eddigi kutatásaim során sehol nem talákoztam hivatkozásként a Barabás Samu írásában Abraham Kuyper

vagy Sebestyén Jenő nevével. Feltételezésem szerint Erdélyben más közvetítők útján terjedhetett el a történelmi kálvinizmus, és „sikerét” nem egy karizmatikus személyiség hatásának köszönheti, hanem teológiai rendszere alkalmazhatóságának eredménye.

A következőkben a korszak két nagy erdélyi teológus egyéniségéről, **Tavaszy Sándorról**¹⁵ és **Makkai Sándorról**¹⁶ szeretnék néhány szót ejteni. Már az elején jelezni kívánom, hogy mindkét esetben olyan hatalmas írott szellemi örökséggel állunk szemben, amely nemcsak ennek a tanulmánynak a kereteit haladja meg, de akár egyenkénti feldolgozása is egy disszertáció terjedelmére elegendő lenne, ezért mély elemzésekbe nem bocsátkozhatok, csupán néhány elemet villantok fel munkásságukból, ami a történelmi kálvinizmussal való azonosulásukat jelzi.

Tavaszy Sándor fordított utat járt be, mint Barabás Samu, ugyanis korai munkái a történelmi kálvinizmus irányába mutatnak – amint azt már fentebb is jeleztem –, a 1930-as évektől kezdődően mindinkább a dialektika teológia hangja erősödik fel írásaiban, köszönhetően egyrészt Barth Károly műveinek. Tavasz publicisztikájában fontos hangsúlyt kapnak a világnézeti kérdések, mely a történelmi kálvinizmus egyik legfőbb jellemzője. Ezt a több aspektusból is körüljárt kérdéskört fontosnak tartotta, hiszen úgy ítélte meg, hogy a világnézeti kérdésekkel szembenéző kételkedő ember így találhatja meg a lét önfenntartásnak legmagasabb módját. A hitvallásos kálvinizmus mint világnézet Tavasz szerint az erdélyi protestantizmus alapját adja, melynek megismerése hozzájárul a szabadelvűséggel szembeni harchoz. „A liberalizmus hatása alatt talán egyetlen egyház sem negligálta annyira a hitvallási jellegét, mint az erdélyi református egyház. (...) Tétovázásunknak, bizonytalanságunknak, gyávaságunknak, szétfolyó laposságunknak az okozója nem kis részben a hitvallási alap elvesztése. (...) Az ilyen jellemtelen egyháznak nincs helye a világkálvinizmus nagy koncertjében. Nekünk azonban nem szabad hiányoznunk ebből a világközösségből, mert nekünk Istentől nyert megbízó leveleink vannak. Vegyük elő ezeket a megbízó leveleinket s olvassuk égő szemmel, hogy miféle hivatást hordozunk mi erdélyi kálvinisták.”¹⁷

A Református Szemle évfolyamait vizsgálva azt láthatjuk, hogy csak az 1925-ös esztendőben közel tíz olyan cikke és tanulmánya jelent meg, amely a kálvinizmus különböző társadalmi aspektusait vizsgálja, és etikai kérdésekben a kálvinizmust tekintette zsinórmértékének. A kálvinizmus átfogó ereje című írásában a Kuyper által a kálvinizmusban felfedezett Isten szuverenitása fogalmazódik meg. „Az Isten abszolútságát, mindenek fölött ragyogó fényességét, kizárólagos Úr mivoltát egyetlen vallás-alakulat sem emelte ki oly tisztán és élesen, mint a kálvinizmus. (...) Tehát az Isten világlefektetésének tapasztalatából kifolyólag a kálvinizmus nem szűnt meg élethatalom lenni. A kálvinista ember istentapasztalata nem tette őt távolba bámuló spekulatív lélekké, hanem a világban folytatott életét mindenha parancsnak nézte, amelyet az uralkodó Isten akaratából bárhol, bármikor, bármilyen viszonyok között és bármely munkában, az

Őbenne való élet világosságával és szentségével kell belülről áthatnia.”¹⁸ A kálvinizmus ugyanakkor egy olyan erkölcs erő, melynek az egész társadalomra hatással kell lennie. „Kálvin nem ismert élete napjaiban és óráiban kivételt, amelyekben engedményeket tudott volna tenni az erkölcsi komolyság javára. Kálvin az erkölcsi komolyság szent követelését életében sohasem volt hajlandó feladni.”¹⁹ Ez csupán néhány példa, azonban ezekből is láthatjuk Tavaszynak a történelmi kálvinizmus irányába való orientálódását.

Makkai Sándor munkásságában – Tavaszival ellentétben – nem mutatható ki ilyen jellegű teológiai irányváltás, sőt megkockáztatom, az erdélyi református teológusok közül ő jelenti igazán a történelmi kálvinizmust, azonban azt is hozzáteszem, egyfajta transzilvánista történelmi kálvinizmus jellemző munkásságára. Makkai esetében is – akárcsak Tavaszynál – csupán néhány történelmi kálvinizmusra mutató jellegzetességet fogok felvillantani hatalmas szellemi örökségéből. Makkai egyik cikkében a kálvinista demokráciával foglalkozik, melynek feladatát három dologban összegzi: öntudat, önerő, szolgálat. „Ebben a három szóban benne van a kálvinista demokrácia értelme.”²⁰ Írásában Makkai rávilágít a reformátuság hibáira, melyek a passzivitásban és a liberalizmusban gyökereznek. Ugyanakkor megállapítja: „az embereket a társadalmi, politikai, gazdasági és kulturális életben a választófalak sokasága különíti el egymástól. Éppen az a baj, hogy a választófalak sokkal valóságosabbak és hatalmasabbak az emberre nézve, mint azok a lelki értékek, melyeket az evangélium hirdet.”²¹ Azonban a kálvinista élet egy új alternatívát kínál, amely nemcsak a lelki életet, hanem az élet minden területét átjárja. „Viszont bizonyos az, hogy minél tisztábban sikerül megvalósulnia mint lelkület és jellem, annál hathatósabban tud önzetlen mozgatójává lenni nemzete minden irányú életprogramjának.”²² A kérdés, hogy ezt a küldetését sikerül-e az egyháznak és a kálvinista embernek véghezvinnie. „Ha igen, akkor igaza van: ha nem, akkor ez azt jelenti, hogy nála csak beszédben áll az Isten országa.”²³

Makkai egy másik cikkében az egyház és állam viszonyát boncolgatja. Ebben ugyanazzal a logikai gondolatmenettel találkozhatunk, melyet Kuyper a Heidelbergi Káté V. parancsolat magyarázatában használ, mégpedig a család modellezi és határozza meg a jó államot. „Először csak a családból jöhet elő a jobb felfogás a népeknek és a nemzeteknek az élete számára, és csak ezen az úton jöhet az állami élet rendje és menet számára is áldólag ható gyümölcs.”²⁴ Ehhez az értékrendhez kapcsolja Makkai az egyház viszonyulását. „Az egyház a maga történelmi múltjánál fogva és saját belső szellemétől indítva mégis egy határozott államrendhez kapcsolódott hozzá. Ez az államrend az, amelyik a családot és a tulajdont tekinteli léte alapjának s e kettős alapérték védelmére építi fel szervezetét.”²⁵ A kálvinista világnézet transzilvánista jellege Makkainál leginkább a nemzet fogalmánál érhető tetten. A vallásos hit és a nemzeti öntudat nem zárja ki egymást, nem írja felül egyik a másikat, sőt ellenkezőleg, egymást erősítik. „Ma az államrendek erőteljesen a nem-

zeti állam formájában jelennek meg. Ezzel együtt nyomul előtérbe a nemzeti egyház, a nemzeti keresztyénség kérdése is. Alapjában véve e két tényezőnek: nemzetnek és keresztyénségnek egysége helyes és szükséges. (...) De éppen ezért és éppen ma nagyon határozottan kell hirdetnünk azt az igazságot, hogy az egyház a nemzeti életét csak addig tarthatja a maga természetes és szükségszerű formájának, amíg a nemzeti állam maga öntudatosan a keresztyén eszmény hordozója akar és tud lenni.”²⁶ Talán a legtisztább transzilvánista hang akkor csendül fel, amikor a kisebbségi lét kerül előtérbe. Rávilágít a többségi nemzetnek és a többségi egyháznak „arra a súlyos felelősségére, melyet az állammal kapcsolatban mindentűnt hordoz, ahol az államok keretében uralkodó nemzetek és nemzeti kisebbségek együtt élnek.”²⁷

Szólnunk kell még egy lelkipásztorról, aki a kuyperi történelmi kálvinizmus elkötelezett képviselője volt Erdélyben. Fülöp Ferenc²⁸ erdőszentgyörgyi lelkipásztor Kuyper-életrajzot is írt „Krisztus királyságáért” címmel, mely az Ifjú Erdély kiadásában jelent meg 1939-ben. Református szemlében közölt tanulmányain erősen érződik a holland történelmi kálvinizmus irányvonala, nemegyszer hivatkozik is írásaiban Abraham Kuyperre, mindazonáltal az ő munkáin is érezhető a sajátos erdélyi duplán (nemzeti és egyházi) kisebbségi hangvétel. A kálvinizmusról megállapítja, hogy: „a reformációt követő időben itt Erdélyben szorosan összeforrt a nemzeti, állami élettel (gondoljunk a fejedelmek korára) anélkül, hogy egyházi jellegét feladta volna, kiépített egy olyan szervezetet, amely az idők viharát, megpróbáltatásait még eddig mindig kiállotta. (...) Kialakult volt egy sajátos egység, keretek épültek s ezek a keretek mindent magukban foglaltak, ami Erdélyben keresztyén és református, sőt ami kisebbségi magyar.”²⁹ A lelkipásztor közéleti feladatvállalására hívja fel a figyelmet, de ugyanakkor holland kuyperi Szentírás alapú szolgálatot tartja követendőnek. „Nem nekünk kell a világhoz hasonlunk, hanem ebben a világban a megbékélés szolgálatát végezve kell képviselnünk a más világot.(...) Példát az erdélyi történelem is szolgáltatott ezen a téren, de legyen szabad mindenekelőtt Kuyper Ábrahámra hivatkoznom, aki beesd-i falusi parókiáról indult el és Hollandia miniszterelnöke lett.”³⁰ Majd végén sumázva leszögezi: „de soha sem szabad egy percig sem szem elől téveszteni azt, hogy a magyar közéletben vállalt munkámban, annak bárminemű megnyilvánulásában református lelkipásztornak kell lennem.”³¹ Egy következő cikkében a keresztyén egységről ír, felismerve, hogy az erdélyi viszonyok között a holland oszloptársadalom elkülönülő magatartásformája nem járható, s a felekezeti összefogásra hívja fel a figyelmet. „Itt nem arról van szó, hogy az egész ország kizárólag római katolikus, vagy kizárólag protestáns legyen, hanem arról, hogy a maga egészében egy: a Krisztusé legyen. Akinek pedig a Krisztus az ura, annak Krisztus is szab egyedül törvényt és házi-meg életrendet. Ezért érdemes, ezért kell, ezért szükséges imádkozni és a munka ránk eső részét végezni.”³²

Ahhoz, hogy teljes legyen a kép a történelmi kálvinizmus erdélyi „lábnyomainak” keresésében, mindenkép-

pen még két nevet meg kell említenünk, akik ebből az áttekintésből nem hiányozhatnak. Az egyik Csűrös József váralmási (Kalotaszeg) lelkipásztor, aki elsősorban fordításai révén szolgálta a történelmi kálvinizmus ügyét. Utrechben tanult és tudós pap volt, németül, hollandul kiválóan beszélt és levelezett élete végéig. Bár jöllehet önálló tanulmányai nem jelentek meg a Református Szemlében, néhány részletet az ő fordításában jelentettek meg Kuyper Heidelbergi Káté magyarázatából,³³ valamint az ő fordításában megjelent egy prédikáció is. Ugyanakkor többek között neki köszönheti a magyar olvasóközönség, hogy megismerhette a történelmi kálvinizmus egyik legfontosabb alpművét, Kuyper hat princetoni előadását, melynek magyar fordítása a „Kálvinizmus lényege” címet kapta és Nagybányán 1914-ben jelent meg. A másik név Horváth László széki mártír lelkipásztor, aki a már fentebb említett Kuyper Káté magyarázatát teljes terjedelmében lefordította, ami a mai napig csupán kéziratban olvasható.

Juhász Ábel

JEGYZETEK

- ¹ Ez a tanulmány a 2013. november 30-án a DOSZ konferencián elhangzott „Transzilvanista kálvini világnézet” című előadásom alapjaira épül.
- ² Juhász Tamás: Tavasz Sándor. Akik jó bizonyosságot nyertek. A kolozsvári Református Teológia tanárai 1895–1948. Gondozta Kozma Zsolt, Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpont, Kolozsvár 1996, 277. o.
- ³ Juhász Tamás: i. m. 278. o.
- ⁴ <http://sdg.org.hu/konyvek/havas-gabor-es-kulifay-albert-a-soli-deo-gloria-szovetseg-tortenete/01-sebestyen-jeno> (2013. 11. 14)
- ⁵ Pál László: *A történelmi kálvinizmus*, in. Sebestyén Jenő emlékkönyv, szerkesztette dr. Ladányi Sándor, 1986. Budapest, 161. o.
- ⁶ Bíró Sándor, Bucsay Mihály, Tóth Endre, Varga Zoltán: *A magyar református egyház története*. Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémia, Sárospatak 1995, 370. o.
- ⁷ Froukje de Hoop: Nagy Károly, in: *Akik jó bizonyosságot nyertek. A Kolozsvári Református Theologia tanárai 1895–1948.*, Kolozsvár, 1996. 97. o.
- ⁸ Antal József: dr. Kovács Ödön élete és munkássága (1844–1895). *Szemle Füzetek* 17. sz. Kolozsvár 1995. 64. o.
- ⁹ Juhász Tamás: i. m. 285. o.
- ¹⁰ Juhász Tamás: i. m. 285. o.
- ¹¹ Barabás Samu 1863-ban született Désen, középiskolai tanulmányait Kolozsváron, a teológiát Nagyenyeden végezte. 1890-től Magyarláponton, 1897-től pedig Kolozsváron a „Kétágú” templom lelkésze. 1913-ban a Kolozsvári Református Egyházmegye esperese egészen az első világháború végéig, amikor a hatóságok üldözései miatt elhagyni kényszerül Erdélyt. 1919–1920 között a Menekültügyi Hivatalnál miniszteri kormánybiztos. 1921–36 között volt Kaba község református lelkésze. Mindez idő alatt két cikluson keresztül 1922–1931 között a hajdúszoboszlói körzet kormánypartai parlamenti képviselője. Közéleti munkássága igen szerteágazó, egyesületek, szövetkezetek alapítása és működtetése mellett az „Egyházi Újság” alapítója és 10 éven keresztül főszerkesztője. Emlékiratait közel kétezer oldalas kéziratában hagyta az utókorra, melyet a Sárospataki Nagykönyvtár őriz.
- ¹² Barabás Samu: A genfi nyilvesszők, Református Szemle, Kolozsvár, 1911. május 5. IV. évf., 18. szám, 274. o.
- ¹³ Barabás Samu: Életem és hosszas nehéz küzdelmeim, Önéletrajz I. kötet, kézirat a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában, Pesterzsébet 1937, 119. o.
- ¹⁴ Barabás Samu: Ör helyünkön. Református Szemle, Kolozsvár, 1914. április 17. VII. évf., 16. szám, 246. o.
- ¹⁵ Tavasz Sándor (Marossárpatak, 1888. febr. 25. – Kolozsvár, 1952.) ref. tanár. A teológiát Kolozsvárt végezte 1911-ben, azután egy szemesztet Jenában, hármát Berlinben töltött. 1913-tól püspöki titkár volt Kolozsvárt, hol 1915-ben bölcsészettudományok, 1919-ben

- teológiai magántanári képesítést szerzett, 1915-ben ugyanott gimn. helyettes tanár, 1920 őszén helyettes, 1921 elején rendes teológiai tanár lett előbb az egyháztörténelmi, 1926-ban a dogmatikai tanszéken. 1937-ben főjegyzővé választotta az erdélyi egyházkerület. Az 1939-ben megnyílt budapesti zsinatnak későbbi tagja lett. 1949-ben nyugalmazták. (Zoványi Jenő – Magyarországi protestáns egyháztörténelmi lexikon)
- 16 (Nagyenyed, 1890. máj. 13. – Budapest 1951. júl. 19.) református tanár. Nagyenyeden kezdett tanulni. A gimnáziumot 1908-ban Sepsiszentgyörgyön, a teológiát 1912-ben Kolozsvárt végezte, hol ekkor hitoktató lett. Ez év decemberében bölcsészeti doktori oklevelet szerzett, 1917 tavaszán teológiai magántanári képesítést, mindet ugyanott. Közben 1915-ben lelkészi állást foglalt el Vajdakamaráson, míg 1917-ben a gyakorlati teológia tanárának hívták a sárospataki akadémiára. A következő évben Kolozsvárra ment a rendszeres teológia tanszékére. 1922-ben főjegyzővé, 1926 áprilisában püspökévé választotta az Erdélyi Egyházkerület, s mint ilyen, kolozsvári lelkész volt 1936-ig, amikor lemondott hivatalairól és egyetemi tanárrá nevezetett ki Debrecenbe, a gyakorlati teológia egyik tanszékére. 1938-ban elnökévé választotta a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, ugyanez évben zsinati póttaggá, 1940-ben tanácsbíróvá a Tiszántúli Egyházkerület. 1950-ben megszűnő az egyetemen a hittudományi kar, akadémiai tanár lett. (Zoványi Jenő – Magyarországi protestáns egyháztörténelmi lexikon)
- 17 Tavaszy Sándor: A kálvinizmus hitvallási jellege. Református Szemle, Kolozsvár, 1925. január 16., XVIII. évf., 3. szám, 33–35. o.
- 18 Tavaszy Sándor: A kálvinizmus átfogó ereje. Református Szemle, Kolozsvár, 1925. január 9., XVIII. évf., 2. szám, 17. o.
- 19 Tavaszy Sándor: A kálvinizmus mint az erkölcsi komolyság vallása. Református Szemle, Kolozsvár, 1925. április 17., XVIII. évf., 16. szám, 1242. o.
- 20 Makkai Sándor: Kálvinista demokrácia. Református Szemle, Kolozsvár, 1931. április 30., XXIV. évf., 12. szám, 178. o.
- 21 Makkai Sándor: i. m. 180. o.
- 22 Makkai Sándor: i. m. 181. o.
- 23 Makkai Sándor: i. m. 184. o.
- 24 Abraham Kuypers: Református hitvallásunk. Fordította: Horváth László. Kézirat: megtalálható a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet könyvtárában, Marosvásárhely 1955, VIII. kötet, 49. o.
- 25 Makkai Sándor: Egyház és állam. Református Szemle, Kolozsvár, 1935. szeptember 20., XXVIII. évf., 26. szám, 404. o.
- 26 Makkai Sándor: i. m. 405. o.
- 27 Makkai Sándor: i. m. 406. o.
- 28 Fülöp Ferenc református lelképásztor 1903-ban született Parajdon. Tanulmányait Marosvásárhelyen, Kolozsváron és Utrechtben végezte. 1929-ben választják meg lelképásztornak Erdőszentgyörgyre, ahol egyházi teendő mellett politikai és irodalmi szerepet is vállalt.
- 29 Fülöp Ferenc: A református lelképásztor a magyar közéletben. Református Szemle, Kolozsvár, 1943. március 10., XXXVI. évf., 7. szám, 97–99. o.
- 30 Fülöp Ferenc: i. m. 100. o.
- 31 Fülöp Ferenc: i. m. 102. o.
- 32 Fülöp Ferenc: A keresztyén egység kérdése. Református Szemle, Kolozsvár, 1943. április 10., XXXVI. évf., 10. szám, 146–147. o.
- 33 Abraham Kuypers: E voto Dordraceno. Amsterdam 1894.

Isten hangjának rezgését az élők világában visszahallani

Ebben az esszében a kérdést három lépésben fogom kifejteni: először kibontom Boenhoeffer az ima s keresztyén élet egyéb, Isten a világtól való elkülönültségének megnyilatkozásai révén létrejött „elvonatkoztatásra” irányuló állítását. Majd azt mutatom be, hogy ezek a kategóriák – „Isten” a „világtól” való elválasztása – miként találkoznak össze a szabadban elmondott imában – mind szó szerinti, mind átvitt értelemben. Végezetül pedig arra vonatkozó vélekedésemet osztom meg az olvasóval, hogy az ilyen, szabadtéri imák miként alakíthatják az egyént vagy közösségeit, s a következményt: életünkben Isten zengő hangjának az élő világért mondott imában való visszahallását.

What does it mean to pray when the Earth – the fabric of our bodies' lives, and indeed of the incarnation itself – is profoundly endangered from human action? What would Christian prayer look like that was not "losing track of nature" but following its tracks, physically and spiritually immersed in the actual, present, threatened and wild life of the more-than-human world? Using categories outlined by Dietrich Bonhoeffer in his Ethics, this essay asserts that prayer and worship that take place entirely within the wall-, speech-, and screen-mediated bubble of anthropocentrism risk becoming an abstraction. The essay explores this assertion in three moves: first, it delineates Bonhoeffer's assertion of the "abstraction" created by forms of Christian life in which God is conceived in separation from the World. Next, it shows how these categories – "God" and "world" – come together in prayer outdoors, understood both literally and metaphorically. And finally, it proposes how prayer outdoors might take shape for individuals or communities: a bio-theoacoustics of prayer for the life of the world.

Nyomkövetés

Két évvel ezelőtt az adventet a Holden Village evangélikus visszavonulási központban töltöttem a távoli Cascade hegységben, Észak-közép-Washingtonban. Ot-

tani hónapom legemlékezetesebb találkozásainak egyike mégsem magában a faluban történt, hanem egy ösvényen, ami a patakon át, majd a hágón le vezetett a Hart Lake-hez. Azon a decemberi reggelen nem jutottam el a tóhoz. Ahogy a falutól messze, a hegyerinc mentén sétáltam

– lenyűgözve a minden irányba nyitott meredélytől és a vörös hegyi bogycók, kövek és örökzöldek bővületétől –, hirtelen medve lábnyomokat pillantottam meg az ösvényen. A reggeli hónap köszönhetően a friss lábnyomok felém vezettek, tulajdonosuk mostanra már valószínűleg köztem és a falu közt járt valahol, jó pár mérföldre innen. Állati ösztöneim megmutatkoznak látszódtak – felállt rajtam a szőr, a fülem minden körülöttem lévő hangra felfigyelt, elállt a lélegzetem – még azelőtt, hogy az agyam felfogta volna mindazt, amit látok. Miután úgy döntöttem, hogy egy természetjáróhoz méltó legokosabb döntésnek a visszafordulás bizonyul, riadtan észleltem a lábnyomaimat, amit mostanra már a medvéé takartak, karmai az én csizmámból törnek elő.

Hirtelen én vagyok a medve,
körbe cammogok ezen a reggelen,
erősen, és pezsmaszagúan,
az ősztől kövéren,
érzékeim nyitva állnak
a teremtményekre és az éghajlatra,
és én vagyok a megriasztott ember –
valami ősi állat életre kel bennem,
aki az erdőben élő medve elméjétől,
és életétől függ.
Valami heves találkozhat itt velem ...

A versem néhány sora, amit a medve lábnyom kirándulás után írtam – mikor a medvével nem is találkoztam – leírja az élményem kizökentető hatásait:

...ki, *ST*N vadsága felé, aki idegen,
nem az „enyém”
nem emberi, és nem ad biztonságot.
Állat szól állathoz:
az az összpontosult vadság bennem,
annak, ami a szabadban éli világát, túl azon,
amire az emberinek ráhatása van,
erős állkapcsai vannak.

A hegyről lefelé jövet, röviden szólva – ez a legkevesebb, mint elmondható – a felajzottság állapotában voltam.

Imák a szabadban

Nagyon érdekelnek az imák. Itt nem az olyan imákra gondolok, mint: „Óh, Istenem, ments meg ettől a medvétől!” Inkább az olyanokra, amire azt mondanám, amit e tanulmány címe is: melyek révén „Isten hangjának rezgését ez élők világában tudom vissza hallani.” Mint ahogy azt a *bioakusztika* (a hang és a rezgés az élő szervezetre gyakorolt hatását vizsgáló – *a ford.*) tudománya is teszi, mikor a tudósok figyelmét a madarak, rovarok, bálnák és számos más lény hangzásának komplex vizsgálata felé irányítja. Ezért is jelenti számomra a bioteoakusztika az olyan imák hallgatását, melyekben *ST*N¹ különböző szinteken² érzékelhető. Ami engem

érdekel, az a Cascade-béli, az *ő világa* teljességében élő medvével való fénylő, felvillanyozó kapcsolat, mely lehetővé teszi számomra hogy valami nagyobb, vadabbat érzékeljek. Az ember világán kívül más nem tud elgondolkozni ezen. *ST*N vadságából mi az, amivel e valóságos, élő fekete medve odaadottságán, változóságán, egyedi különösségén, szépségén és valóságán keresztül találkozhatunk, itt, az otthonában, a Holden Village feletti erdős hegygerincen – az egyetlen, aki 2011. december 8-án reggel kivált a friss hóból a Lake Hart felett. És talán egy kicsit talán radikálisabban: az imán magán kívül milyen más módon lenne értelmeszólni ez isteni/állati vadságú találkozásról?

Ez automatikusan felvet egy nagyobb kérdést: valójában mit is jelent imádkozni? Az emberek egy ezredév óta ezen töprengenek, persze, s jóval korábban kezdték a töprengést, minthogy a nyelv megjelent volna, hogy rögzítse e legkorábbi imákat, az ima kérdésével való legkorábbi tusakodásokat. De ez a kérdés ma egy új formát ölt: mit is jelent imádkozni most, amikor a Földet, a testünk élő szerkezetét, és persze az inkarnációt, amire a szívünk és lelkünk támaszkodik mélységesen veszélyezteteti az emberi tevékenység?

Az anyagi előjogok társadalmát az ipar és technológia ütközőzónái megoltalmazzák attól, hogy közvetlen kapcsolatba kerüljön azoknak a teremtményeknek életével, melyektől a mi életünk függ – egyéni, kultúraként és egyházként egyre jobban belezavarodva a „virtuális valóság” mind vékonyodó rétegeibe, ahol az emberi programok, képek és beszédformák egyre összetettebb módon vágnak el bennünket a biológiai világ hangjaitól, a látnivalóitól és illataitól – hisz a jelenkori amerikai egyházakban legtöbbször elsősorban ember alkotta buborékban él.

Épületből épületbe, a járművekből a templomba tartunk úgy, hogy lábunk nem érinti a földet vagy a füvet – „cipős láb tompult, tűnt zöld tere zord”³ –, mert és sem madarat, sem rovar, sem más állatot nem észlelünk, helyette zenét hallgattunk a kocsiban, csak bámuljuk a képernyőnket a munkahelyen, és az imádott videojátékokat, hajnalig elszórakoztatjuk magunkat a facebookkal és a weben élt életünkkel. Jenny Price (*női tanulmányokkal foglalkozó kutató a dél-kaliforniai egyetemen – a ford.*) kritikus nyers és rémítő szavaival élve: „egyszerűen elvesztjük a természet útjait”, bízva a természetes világban, hogy tovább pöfög majd, és oxigént, vizet, élelmet és más forrást is szolgáltat nekünk, meg vagyunk győződve róla, hogy jól rendezkedtünk be, s továbbra is figyelmen kívül hagyhatjuk előállításuk feltételeit, és más teremtett lételemek viszonylatában ennen saját, testben való életünket.⁴

A természet nyomainak elvesztése

Kortárs ökológusok és ökotoológusok rájöttek arra, hogy míg az ökológiai világ gyökerei és körvonalai

majdnem lehetetlenül komplexek, a mi uralkodó nyugati kulturális és vallásos tradícióinkban – beleértve a keresztyénséget is – az antropocentrizmus játszja nyilvánvaló szerepet⁵. Ez az antropocentrizmus – a természet elvesztése – nyilvánvalóan a vallásunk legnagyobb krízise (nem beszélve a fajainkról), amivel szembe kell néznünk: ez az *incurvatus in se*, vagy ahogy Luther nevezte: az emberi bűn esszenciája, melynek katasztrofális hatása a fajok szintjén a Föld minden életformája vonatkozásában érvényesül. Eddig minden rangú keresztyének egy olyan istent indultak imádni, aki alapvetően elválasztott a természetes világtól, s biztonságban van a „mennyeben”, s kinek karjai közt vagy az ő menedékében mi (vagy legalábbis a kivételezett helyzetben lévő Nyugat) légkondicionált levegőt lélegezhetünk be, s hatását tekintve a nem ellenőrizhető éghajlati változásokat – s minden más helyi és egyetemes megjelenési formáját azon világ alapvető valóságatlanságának, melyet megalkottunk – falainkon kívül tudjuk tartani.

Még ha rendszeresen imádkozunk is a teremtésért, s hálaadó imáink a teremtett élettel telnek meg (ami mind nagyszerű dolog!), istentiszteletünk fizikai értelemben vett bezártsága, s imáink más terei tükrözik életünk kívül maradó részeitől és ipari gazdaságaink a természetes világtól való a fizikai elidegenedettséget. Bár a templomban a szentségi elemek, az ott elhelyezett élő növények, s persze a szent tereinkből nyitott tiszta üvegablakok révén érzékeink találkoznak a mi fajunkon kívül álló létező fizikai realitással, az emberi nyelv az isteni valóságon való elmélkedéshez a keresztyén istentiszteletek e zárt épületek falai között való kizárólagos használata (ideértve a művészet „nyelveit” is) azt jelenti, hogy a természetes világ drasztikus másságát még mindig biztonságos, karnyi távolságban tudjuk tartani.

Abban az értelemben, még ahogy azt *Dietrich Bonhoeffer* befejezetlen *Etikájában* körvonalazta, az imával és istentisztelettel egy olyan helyen találkozom, mely teljes mértékben e falak, beszéd és látvány közvetítette, emberi orientációjú elvonatkoztatás keretei közé szorult. A szabadban való imádkozás abban az értelemben érdekel, hogy milyen is lenne az a keresztyén ima, mely nem „vesztette el a természet nyomait”, de e nyomokat fizikai és szellemi értelemben követve egyformán merül el a több-mint-emberi világ a valós, jelenlévő, fenyegetett és vad életében?

Ebben az esszében a kérdést három lépésben fogom kifejteni: először kibontom Bonhoeffer az ima s keresztyén élet egyéb, Isten a világtól való elkülönültségének megnyilatkozásai révén létrejött „elvonatkoztatásra” irányuló állítását. Majd azt mutatom be, hogy ezek a kategóriák – „Isten” a „világtól” való elválasztása – miként találkoznak össze a szabadban elmondott imában – mind szó szerinti, mind átvitt értelemben egyaránt. Végezetül pedig arra vonatkozó vélekedésemet osztom meg az olvasóval, hogy az ilyen, szabadtéri imák miként alakíthatják az egyént vagy közösségeit, s a követ-

kezményeket: életünkben Isten zengő hangjának az élő világerő mondott imában való visszahallását.

Bonhoeffer és az elvonatkoztatás

Bonhoeffer egyik legfontosabb és legtöbbször idézett nézete az, hogy Isten és a világ, mint fogalmak egymástól való elválasztása – mindkét oldalról – elvonatkoztatást szül. Ez az elvonatkoztatás Isten és a világ egységének megbomlásából származik, amely csakis egyetlen valóságban nyilvánult meg: Jézus Krisztusban. *Etika* című művének bevezetésében a következőket írja: „Isten valósága a való világ közepén nyilvánult meg. Jézus Krisztusban Isten valósága belépett a világ valóságába... Minden olyan felfogása a valóságnak, amely figyelmen kívül hagyja Isten és a világ eme Jézusban történő egyesülését, azok elvonatkoztatások... Krisztusban egyszerre részesülhetünk Isten valóságában és a világ valóságában, az egyik a másik nélkül nem működik... Ami számít, az a részesülés Isten valóságában és Jézus világában, és az, hogy ezt úgy tegyem, hogy sose tapasztaljam meg Isten valóságát a világ valósága nélkül, se a világ valóságát Isten valósága nélkül.”⁶

Bonhoeffer nézete, miszerint a keresztyéneknek részesülniük kell Isten és a világ Jézus Krisztusban történő egyesüléséből – ami nélkül tanítványi állapotunk, a teológiánk és imádságunk hamar elvonatkoztatásba csap át –, a náci Németországban, a Bonhoeffer által alapított hitvalló egyház kontextusában nyert értelmet. Beláthatjuk, hogy miért az 1930-as évek Németországának hittudományi kijelentései, szertartásos kifejezései, illetve istentiszteletei, amelyeknek nem sikerült szembenézniük, ellenkezniük a náci önkényuralommal, illetve megnevezni vagy felforgatni azt, tüntek Bonhoeffer számára „elvonatkoztatásnak”. Igazság szerint, ha több, Bonhoeffer óta élt hittudós munkáját vesszük alapul, azt is kijelenthetjük, hogy bonhoefferi értelemben azok a keresztyén szövegek és gyakorlatok – tehát az Ige és a szentségek –, amelyeket nem a leginkább veszélynek kitétek javára gyakorolnak, mind absztrakciók.

Be kell látnunk, hogy manapság testiségükben leginkább veszélynek kitétnék nemcsak emberek, hanem vizek, természeti rendszerek, mindennap kiháló fajok is minősülnek. A mindannyiunk számára legnagyobb fenyegetést jelentő dolgok ökológiaiak: azt is mondhatnánk, hogy napjainkban a természet olyan helyzetben van, mint a Bonhoeffer idejében élő zsidók és egyéb nem árja népek. Sallie McFague (*amerikai keresztyén feminista teológus, – a ford.*) szavaival élve: „Az elnyomás szempontjából a természet napjainkban egyértelműen Krisztussal hozható összefüggésbe: a természet is éppen a saját keresztre feszítését éli meg. Ahogyan a keresztyének minden szenvedő nőben, férfiben vagy gyerekben Krisztus arcát látják, egy kivágott erdőben, egy személerakóban a város közepén vagy egy szennyezett folyóban ugyanúgy

fellelhető a Krisztus arca”⁷. Éppen ezért jelenthetem ki, hogy az a fajta keresztyén imádság, amely nem részeseül Isten és a világ Krisztusban történő egyesüléséből, az valamilyen szinten mind egy-egy elvonatkoztatás. Még ennél is biztosabb az, hogy az élő keresztyén hithez – a Jézus Krisztussal való teljes értékű találkozáshoz – egy tudattalan testi-érzékszervi találkozásra van szükség – egy, a természethez intézett ima segítségével.

Bele a testbe: az elvonatkoztatástól a valóságig

Az ajtókon belüli elvonatkoztatás

Mint ahogy azt már említettük, Bonhoeffer állítása szerint, az, ha Jézus Krisztusban egyesülő Istent és a világot elválasztjuk egymástól, elvonatkoztatást szül. Azzal, hogy megpróbálunk találkozni Istennel vagy az elszigetelt világgal, eltávolodunk Jézus Krisztus valóságától.⁸ Ennek megfelelően az imádság azon formáit, amelyek elszigetelődtek a természet valóságától, benti elvonatkoztatásnak nevezem. Ez alatt egyrészt – szó szerint értelmezve – a fedett helyen, a legtöbb nyugati otthon, templom vagy más benti imahely falai között végzett keresztyéni imát értem, ahol az imádkozók védve vannak a széllal, esővel, nappal, rovarokkal, állatokkal, talajjal, fűvel, pollennel stb. való érzékszervi kapcsolattól. Mikor a keresztyén ima – szó szerinti értelemben vett – „ajtón kívültre” vitelére teszünk javaslatot, nem kívánjuk kibebítni a szentélyek falai közötti keresztyén istentisztelet kreatív és liturgikus gazdagságának jelentőségét, vagy elterelni a figyelmet az ugyancsak rendelkezésre álló belső istentiszteleti- és imaformáink spirituális, költői, szimbolikus, építészeti vagy drámai forrásaink „zölddé tételének” azonos fontosságú céljáról.⁹

Az azonban, hogy imánkat az ökológiai válság idején visszük az ajtókon kívültre, azt jelenti, hogy az istentiszteleten részt vevők testét tekintjük a teológiai belátás elsődrendű forrásának, s állítjuk, hogy a több mint emberi világgal való érzékszervi kapcsolatvesztésünk az elsődleges oka a földtől való elidegenedésünk folytonos táplálásának.¹⁰ A keresztyén ima és liturgia szó szerinti értelemben vett ajtókon kívültre való vitele – olyan helyekre, melyeket ugyan bár csakugyan „vadnak” tartanánk, alapvetően azonban csak a számunkra elérhető szabad teret jelentik – lehetővé teszik az imádkozók számára, hogy megnyíljanak úgy emberi szomszédaiknak (miként az „utcai egyház” különféle formáiban, számos urbánus összefüggésben ez történik) és – saját fogalmai szerint – e nem emberi, valóságos, jelenlévő, érzékelhető „idegenség” megtapasztalására is: kiteljesedésünk minden elemének Istennel való találkozására.¹¹ A szabadtér, s az általa hordozott élet folyamatban lévő, a maga gazdagságában való, előreláthatatlan, kényelmetlen vagy megvadító testi-érzékszervi megtapasztalása olyan imádkozásra tanít, mely egy nagyobb *ST*Nhez vonz bennünket, nagyobbhoz annál, mint akit az ajtókon belül megismerhetünk. Az ilyen

szabadtéri tapasztalat, mint a keresztyén ima elsődleges, lényegi megjelenési formája mind személyes, mind közösségi értelemben véve radikálisan kultúraellenes; kihívást jelent a tudás, viszonyítás és „megbarátkozás” látvány-alapúságával szemben, mely a testben való létünkben elválaszt bennünket egymástól, vagy még alapvetőbben, minden olyan emberi lénytől, akik nem használnak számítógépeket – s az élet minden más, nem emberi formáitól.¹² Az emberi köreinken kívüli viszonyok létesítésére való képtelenségünk képezi a központi elemét a „természethiányos rendellenességnek”, melyet egyre inkább a mai idők – az elmebetegégtől a függőségig, elhízásig, társadalmi elszigetelődésig és kulturális értelemben való éretlenségig érő – társadalmi és lelki bajai terjedésében közreműködő központi oknak tekintenek.¹³

Ennélfogva a szabadban elmondott imának mély, gyógyító hatása is van: ahogy a templomok, s azok imádkozási gyakorlata a tanulás helyszíneivé váltak, a szabadba induló emberek – együtt vagy külön-külön – ismét meg fogják tanulni, hogy a saját magukon kívüli teremtményekre figyeljenek, újra ismerősek lesznek számukra a szelek irányai, a zápor ereje, a bennszülött és nem bennszülött fajok növekedése, biológiai terünk rovar-, madár- és állatvilága – s azok veszteségei –, saját izmaink mozgása és lélegzetvételünk – összefüggésben mindezekkel, és Isten életével, mely nagyobb s vadabb annál, melyet fajunk testisége, szavai és programjai magukban foglalhatnak.¹⁴ Akkor imáink szóbeli/jelképes tartalma kiterjeszkedhet a fajunk a „bel-térbe” fordulásán, s az odafigyelés születésének meghitt pillanatában átfoghat más teremtményeket és ökörendszereket is, oly módon, ahogy más emberi lényekért a szeretet nevében imádkozunk. A jezsuita Walter Burghardt (2008-ban elhunyt amerikai teológus és prédikátor – a ford.) híres megfogalmazása az elmélkedést „a valóságra vetett hosszú, szerető pillantásként” írja le.¹⁵ A belső terek elvonatkoztatásán túlra való elmozdulás a közös örületünkben való kilépéssel kezdődik.

Kültéri elvonatkoztatás

De az, amit „belső elvonatkoztatásnak” nevezek, nem az egyetlen veszély. Bonhoeffer az elvonatkoztatást nem csak Isten a világtól való elkülönülése értelmében ragadja meg, hanem fordítva is: a világ – ez a természeti világ – is Istentől külön válva tapasztalható meg. Ennek okán aztán a tudás azon formáinak, melyek a természetes világnak annak Jézus Krisztusban való jelentése, szépsége és jövőképe nélkül próbálnak jelentést tulajdonítani, az „ajtókon kívüli”, „kültéri” vagy „szabadtéri” nevet adhatnánk – s ez a világ pedig hasonlóképpen külön vált Istentől. Az elvonatkoztatás eme formájánál olyan problémák jelentkeznek, mint a természet elgépiesítése vagy elromanticizálása, mely – egyik oldalról – úgy kezeli azt, mint a javunkat szolgáló források lélektelen gyűjteményét, vagy – a másik oldalról – képes levelezőlapokon látható tájak érzélgős képsorozatát.

Azt kell mondanunk: úgy tekintünk erre, mint a természet démonizált látványának elvonatkoztatására, mely

semmi mást nem lát benne, mint vadságot, „vörös fogakat és karmokat” – mintha az élet érzékenyen kiegyensúlyozott ciklusai – beleértve azt a tényt is, ahogy az élet a halált táplálja – olyan problémaként jelentkeznének, melyek civilizációs vagy technológiai értelemben véve természetfelettségre tartanának igényt. Vagy, hasonlóképpen, a vad természet túlzásba vitt eszményiesítésére is úgy tekinthetünk, melynek „ősi volta” vagy „vadsága” egészen pontosan az emberi világhoz való viszonya, vagy arra gyakorolt hatása hiányával írható körül – mintha a természet –, fenntartva annak káprázatát, hogy az emberi élet alapvetően a „természettől” elkülönítve zajlik – csak valami nem emberiként lenne felfogható, vagy ha mi, emberi lények magunk nem az élők világból kifejlődött vadállatok lennénk, s nem is lennének teljes mértékben otthon ebben a biológiai világban.

E nézetek – mindkét oldalon – elvonatkoztatások, hisz elmulasztják meglátni annak komplexitását, szépségét, rendtelenségét és mintáját (Logos), mely minden dologban jelen van: Jézus Krisztus tulajdonképpeni alakját (Jn 1,1–5. 14; Kol 1,16–17). Még baljósatúbbnak bizonyult a természeti romantizmus náci változata, ahol a *Blut und Boden* ideológiája az árja „vért” s a német „földet” dicsőítette: az árja Volk vélelmezett „természetes” felsőbbrendűsége leoldotta a láncot, mely a judeo-keresztény hagyomány etikai terheihez kötött.¹⁶ E náci történelem óvatosságra int: a természeti világ felszabadító erejének minden korunkbéli helyreállítási kísérletének el kell kerülnie, hogy meghatározott emberi csoportok aluértékelésével kapcsolódjék össze. E ponton az igazi felszabadítási ökoteológusnak fel kell hívnia a figyelmet arra, hogy az antropocentrikus kritika és a ragaszkodás a természetes világfajokat átfogó önküresítéshez (kenosis) figyelmen kívül tudja hagyni az emberi népesség azon halmazának hangját, akiknek sosem sikerült előnyt húzniuk a kapitalizmus a Földnek okozott káraiból, és azokból az anyagi javakból, amit oly sokan élveznek nyugaton. Tink Tinker (*amerikai indián teológus – a ford.*) találó szavaival: Ha egyet tudunk érteni abban, hogy a fajok megőrzése a környezeti jólét egyik kulcsa, hátra kell lépniük, s észre kell vennünk, hogy az indián népek és kultúrájuk voltak az első áldozata annak a környezetet romboló gépezetnek, mely ezt a kontinentet Európából hódította meg. Az úgynevezett rezervátumokba terelt indián népek elől nagymértékben elzárult az amerikai tudatosság, még azt is eltörölve, ahogy megpróbálunk élni – reménytelen szegénységben. (manapság) minden New Age-idióta azt szeretné, ha részesévé válhatna annak, amit ők indián világszemléletnek vélnék, s magának mondhatná azt... Persze földet, azt semmit nem adnának vissza; csak azt vennék el, ami az indiánoknak még megmaradt. Más szavakkal: ez nem tudja eltörölni azt, ami eltöröltetett, mert az indián valóságot és a született amerikaiak világképét saját hazugságaikkal helyettesítik, s arra alapozva, hogy eszményeik szerint milyenek lehetnének, milyenek kellene lennünk, egy új képzeletet teremtenek. Miközben a valóság sokkal összetettebb, mint az ő New Age-es képzelgéseik.¹⁷

Amit Bonhoeffer állít, az az, hogy az összetettség, amiről Tinker beszél, pontosan ott van ahol a Jézus Krisztus – Isten és a világ valóságossága – él, s biztosítja, hogy bármely, a Földdel együttes keresztényi ima e világ a legszegényebb gyermekeket és felnőtteket is megillető igazságához szentírási/próféta módon ragaszkodjon. Mert hát végső soron teremtést átható logos az, ami emberi formában fedte fel magát a héber írások szerint, méghozzá Jézus Krisztus személyében –, aki pontosan arra tanít meg minket, miként fogjuk vissza az uralkodás iránti, bármely áron való biológiai szükségleteinket. Igazságosság, irgalmasság, s mindenekfelett önmagunk meghaladásának meghökkenítő, az erőszaknak véget vető képessége jelentik a felfedett kulcsot a minden dologban meglévő isteni mintához, megtanítják nekünk az önküresítés egyedülállóan emberi – s egyedülállóan erkölcsös – útját, mely szerepet először a gazdasági szempontból kivételezetteknek kell eljátszaniuk, végső soron pedig – a Föld nagyobb javára – fajtánk szintjén minden emberi lénynek, s mely egyedül képes arra, hogy meg tudjuk tanulni a bolygónkon való boldogulás új útját.¹⁸ Hogy túllépünk a „kültéri elvonatkoztatáson” – egy naiv, és felváltva idealizált vagy demonizált szemléletén a természetes világnak s az ember abban elfoglalt helyének – ismét meg kell tanulnunk mintázatát, a logost. Közös örületünkből újra ki kell lépniük a valóságba.

A szabad tér imája Ami odakint történik...

Miként fest tehát a valóságos keresztényi ima – az ima a mi időnkért Jézus Krisztus minden dolgokban jelen lévő, eleven valóságában? A „szabadter imájának” nevezem azoknak a szövegeknek és gyakorlatoknak használatát, melyek kimozdítanak az ember, a teremtés többi részével versengő előjogainak befelé forduló vakságától, s arra hívnak minket, hogy a valósággal nagyobb egyetértésben imádkozzunk.¹⁹ Joseph Sittlertől és Paul Santmiretől Larry Rasmussenig, Niels Henrich Gregersenig és Cynthia Moe-Lobedáig²⁰ evangélikus ökoteológusok munkáira és meglátására építkezve a keresztény spiritualitás és liturgia kutatójaként magam is sokat küzdöttem annak a különös kérdésnek megragadásával, hogy is nézhetne ki, hangozhatna és lenne átélhető az igazi, biocentrikus keresztényi ima. A Gregersen által bevezetett kategóriára, a „mély inkarnációra” alapozva a következőket állítanám.

Először is, visszatérne eredeti, ajtón kívüli életformájához. Robert Bringhurst, a kanadai költő és irodalomfilozófus írja: Az ábécé korai napjaiban a betűk gyakran a szabad térben éltek, ahol friss levegőhöz és fényhez jutottak. A kéziratok és nyomtatás hosszú uralma idején legtöbbször már a belső terekben léteztek, a számítógépes billentyűzet és a mikrocsipek rövid idővel ez előtti hatalomra jutása óta pedig a betűk leginkább egy levegőtlen, az erdőktől, hegyektől, keretektől, a földtől teljesen elvált világba szorultak vissza.²¹

A fizikai kozmoszhoz való eme kapcsolat az, amit a mai keresztyén imából, s még szélesebb értelemben véve egész kulturális életünkben egyre növekvő mértékben hiányzik. Mindazonáltal, írja, ez az, ami „táplálja, alakítja és hitelesíti a nyelvet”,²² jómagam pedig még alapvetőbben azt állítanám: magának követeli azt, ami táplálja a nyelvet és a mély inkarnáció imaéletét. Alább még két további dimenzióját mutatom majd ki annak, hogy mi jellemezhetné a szabad tér imáját, de ez az első a legegyszerűbb: azt szándékozom megragadni vele, ami idekint történik. Ahogy a keresztyén istentisztelet történének legnagyobb részében lényegét tekintve odabent zajlott – s az ilyen istentiszteleti célra elkülönült szimbolikus tereknek fejlődése magának a keresztyén liturgia fejlődésének lényeges részelemeként jelent meg²³ –, úgy a szabadtér imája, melyre ma oly nagy szükségünk van, ugyancsak egy alapvetően szimbolikus helyszíntől tehető függővé: a valós, ajtón kívüli jelenléttől, ahol minket körülvevő természeti világ teremtményeinek testi jelenlétét és erőit nem falak és járművek építése, kivetítődések vagy számítógépes képernyők közvetítik felénk.

Odafigyelni a több mint emberi világra

Egy nemrégiben megrendezett teológiai konferenciára kollégám és jómagam megtervezünk egy beltéri/szabadtéri úrvacsorai rítust, mely a béke jelének megosztásakor egy szokatlan szertartási elemet is magában foglalt. Mint a szolgálat levezetője, így hívtam fel az embereket: „Mután megosztották egymással a béke jelét, kövessétek kérlek a keresztest, lépjete ki a szent hajlékból és ajánlatok békességet a teremtésnek, s minden teremtménynek, akikkel odakint találkozhattok... Használjátok ki az időt, s figyeljetek arra, egyikben a másik után miként jelenik meg bennük az Isten.”²⁴ A konferencia számos előadása – különösen Tink Tinkert említeném²⁵ – mutatott rá annak fontosságára, hogy a nyugati keresztyén kultúra ismét megtanulja, amit az őshonos hagyomány sosem felejtett el: azt, hogy hogyan kell közvetlenül viszonyulni minden fajtát és fajok más teremtményeihez, s magának a teremtésnek erejéhez, mint részéhez a „temindenki” (*Thous*) szélesebb értelemben felfogott világának, ahol Isten találkozik velünk. Tinker azzal a kihívással szembesítette hallgatóságát, hogy fontolóra vegyék: a „temindenki” imáink köreiből foglalt közössége nemcsak azokat az emberi közösségeket foglalja-e magában, melyekről a hírekben hallhatunk, nemcsak azt a számtalan emberi lényt, akinek létezését szokásszerűen hagyjuk figyelmen kívül, de az emberen túlmutató világhoz tartozó lényeket is, e világ minden csikorgó, sajtó, viruló, be- és kilélegző sajátos apró részletével és bőségével? A békesség kizárólag a templomi közösségben összegyűlt emberek körén kívüli, szélesebb megosztása olyan cselekvésre hív fel, mely sok keresztyén számára éppoly furcsa, mint amennyire megfoghatatlan lehet. Mégis: komolyan veszi annak belátását,

hogy Isten más teremtmények, s magának a teremtésnek útján is szól hozzánk, s rituálisan arra hív minket, hogy figyelmesen, alázatosan és a teremtéssel bensőségesen adjuk át magunkat a szabad tér imájának, abban az értelemben, amit itt megpróbálok kifejezni: hogy azoknak a körét, akit az ima aktusába bevonunk, jóval szélesebb körben húzzuk meg, mint ahol csak az emberi lények imádkoznak. Ez a rituális aktus jelképes és tapasztalati nyitás a teremtés más fajainak és erőinek valóságos hangjaira történő lankadatlan és szertartásosan központosult odafigyelésre.

Egy másik, sokkal közönségesebb szinten ez az odafigyelés magában foglalhatja, hogy megtanuljuk azoknak a szitakötőknek, egyenlő szárnyú szitakötőknek, halaknak, növényeknek és gerincteleneknek nevét, melyek az ahhoz a szemináriumhoz közeli csermelyben élnek, ahol én tanítok, vagy azoknak a madárhangoknak megismerését, melyek betöltik (vagy egyre inkább megszűnnek betölteni) a hátsó udvaromat – együtt azzal, ahogy ezek a madarak éves vagy napi vándorlásukban, vagy élőhelyük fokozatos elvesztése során fel- és eltűnnek. Ez az odafigyelés minden bizonnyal növekedést is jelent ama tudományos hozzáértésünkben, hogy bolygónk minden hátsó udvarában nyomon tudjuk követni az éghajlatváltozás az egyes fajok életének és halálának sémájára gyakorolt hatásait. Ez az odafigyelés – mind helyi, mind globális szinten – fájdalmasan nehéz. Az ökörendszer egyedi teremtményeit vagy fajait megszeretni, miközben ezzel egy időben az életüket (az éghajlatváltozásból adódó, bolygónk minden életformáját érintő) is fenyegető veszélyekkel is szembesülünk, azt jelenti, hogy ez az imában az emberin túlmutató világ realitására való odafigyelés időnként szinte elviselhetetlenné tűnik.²⁶

Az ima nyújtotta legnagyobb áldásokra és az emberi s az emberin túl mutató kapcsolatokba való legmélyebb belebocsátkozásra van szükség ahhoz, hogy szembe tudjunk nézni ezekkel az ajtónkon kívüli realitásokkal, s legyen képességeink arra, hogy alkotó módon megváltoztassuk, fejlesszük, irányítsuk azokat. De ahogy a vezetőtudomány szakértői arra figyelmeztetnek minket: nem tudunk sem változtatni, sem fejleszteni, sem vezetni, ha nem hallgatunk oda a valóságra, amivel szembesülünk – azt pedig maga a Föld mondja el mindazoknak, akiknek fülük van a halásra. Alapvetően a „bioteoakusztika”, Isten hangja rezdüléseinek a természetben való meghallása az emberi világon túlmutató figyelem kiterjesztését jelenti, azt, hogy egyaránt odafigyeljünk az ige Földünk éghajlatváltozásában megjelenő megtestesülésére (s lassan el is kezdjük kommunikálni vele) és helyi világaink bundás, pikkelyes vagy szárnyas lények létezésére.

Egy horizontális szentségimádás gyakorlása

Az, hogy a teremtésben testet öltött igére jóval szélesebb mértékben figyeljünk oda, a liturgiát a középpontba állító keresztyéneket közvetlenül a szent keresztség és úr-

vacsora áldása és gyakorlása irányába való elmozdulásra készíti. Sallie McFague, a teológus a „horizontális keresztyén szentségimádás” mellett érvel: ez a harmadik dimenziója annak, amit a szabad tér imájának nevezek. Ezt írja: „a természet szentségi céllal való használata a legregebbi, s sok szempontból a legnemesebb módja a természet keresztyéni megértésének.”²⁷ A „horizontális szentségimádás” kifejezésének a McFague általi használata a keresztyéneket a teremtés egyes meghatározott vonatkozásaira s magára a teremtésre való elmélkedő rácsodálkozásra készítet – sokkal inkább, mint hogy arra legelőbb és elsődlegesen, mint Isten szépségére vagy alkotásaira nyitott puszta ablakként tekintենek.²⁸ McFague kifejezését („horizontális szentségimádás”) jömagam arra szeretném használni, hogy némileg eltérő jelentéssel ruházzam fel, nevesen arra, hogy a keresztség és úrvacsora keresztyéni szentségeit oly módon gyakoroljuk, melyek a testünk, a természetes világ és Jézus Krisztus közötti szentségi kapcsolatot jóval hangsúlyozottabbá teszik.

Ennek okáért aztán – először – a szabad téri ima irányába való elmozdulás alatt a keresztelési gyakorlat ajtón kívülre való vitelét értem. Keresztelő János a szabadban, a Jordán folyóban szolgáltatva ki Jézusnak a keresztséget, s a keresztyénség első évszázadaiban a keresztelés az általános közfelfogás szerint, „élő” (úm. friss, folyó) vízben zajlott le. Ez azt jelentette, hogy mindaddig, amíg a templomi épületekben a közeli patakok vizét a templomon belüli keresztelőkádakba nem sikerült vezetni, a keresztelés a szabadban történt. Még ma is számos formáját gyakorolják a szabadtéri keresztelésnek és a keresztség megerősítésének: a számtalan, a közeli patakokat, folyókat, tavakat vagy óceánokat használó baptista gyülekezettől a keleti ortodox egyház Urunk megkeresztelésének kora januári vízbe merítkező ünnepségig szerte a világon a keresztyének a Krisztusban való keresztségi életüket a legközelebbi természetes vízforrással való találkozással kezdik.²⁹ Benjamin Stewart, a liturgikus teológus írja le e gyakorlat napjainkban való újjáéledését, s arra biztat mindenfajta istentiszteleti közösséget és hagyományt, hogy keresztelési gyakorlatát vigye az ajtókon kívülre.

A vizekhez való elmenetel szokásának kialakítása, s ha már a közelükben vagyunk, a vízért való imádkozás képes lehet arra, hogy tartós ökoteologikus kapcsolatot teremtsen a keresztelés forrása és a vizek mélysége között, megtestesítve a vizek és a természetes világ iránti isteni szeretetben való fizikai részvételt, egyben tanulóidőként is szolgálhat az természetes világ jólétért mondott imák tekintetében – nyilvános példát szolgáltatva a keresztyénség természeti miszticizmusára.”³⁰

S a szabadtéri szentségi mozgalom az úrvacsorát is magában foglalja. Az evés és ivás a Föld fizikai értelemben vett közelségében való gyakorlása sokkal erősebben teszi megtapasztalhatóvá e rítusok – s bennük Urunk testének a teremtésbe, és a teremtéssel való, minden dolgok alá való belegyökerezettségét. Szeretném eme úrvacsorai testiség egy másik vonatkozására is felhívni a figyel-

met: arra a tényre, hogy testünk (miként Jézusé is) más teremtmények számára is étékül szolgál. Keresztyéni gondolkodásunk helyesen hangsúlyozza az „egyedüli kenyérben”, Krisztus testében a szegényekkel és éhezőkkel való osztozás etikai kihatásait. Nem nagyon szoktunk belegondolni abba, hogy testünk más teremtményeknek való táplálékul szolgálása – a farkasoktól a szünyogokig – hasonló úrvacsorai etikát kínál fajunk a természet egyéb részeiben való részvétel vonatkozásában.

A szabadtéri úrvacsorai élet odafigyelést jelent e testben való táplálékul szolgálásra, Urunkkal együtt való részvételünkre a molekulák egyik testből a másikig való folyton zajló, mérhetetlen mozgására: a testünk táplálására, s arra, hogy minket elfogyasszanak, a pusztulásra, s arra, hogy valamilyen új testben újjá szülessünk – mindezeket a Logos mindent magába foglaló életének teljességében megtartva.³¹

Új imaformák és a régiek

Annak bizonyítására tettem kísérletet, hogy a mai keresztyéni imának – úgy személyes, mint gyülekezeti formájában – fizikai és jelképes értelemben – annak minden teljességével és helyi sajátosságával egyaránt szüksége van a természetes világba való belemerítkezésre, s hogy az az ima, mely eme az emberinél többnek számító világba sem fizikai, sem jelképes értelemben nem merül alá, bonhoefferi értelemben véve elvonatkoztatás. A lelkiségnek ezek a formái, melyeket én „beltéri (és) kültéri elvonatkoztatásként” jellemez, járulnak hozzá életünk biológiai és megtestesülési szövedékeitől való elidegenedésünkhöz – s ez az, ami a testünket, lelkünket, közösségeinket és bolygónkat beteggé teszi. A személyi és közösségi ima azon formáit, melyek folyamatosan, szó szerint és átvitt értelemben egyaránt közeli kapcsolatban vannak ezzel a „több, mint emberi világgal” neveztem „a szabadter imájának”, s lényegét akként ragadtam meg, mint az ima azon formáját, mely arra hívogat minket, amit, mint a Jézus Krisztussal való mai, hiteles találkozás lényeges jellemzőjét, „bio-teoakusztikának”, Isten zengő hangja a természetben való visszahallásának neveztem – találkozást azzal a Krisztussal, aki Bonhoeffer szerint maga teljességében egyaránt Isten és a világ valóságossága. Engedjék meg nekem, hogy összegzésképpen két lényegi kérdésre még röviden rámutassak.

Először azt szeretném tisztázni, hogy nem szándékozom valamilyen formában az ajtókon belüli keresztyén ima ellen érveket hozni. Amit a kolostori hagyomány a „szív barlangjának” nevez – ahol a keresztyén szövegek, képek, jelképek és szentségek mély, szüntelen együtt-hangzásban vannak az egyén testének, lelkének és tapasztalatainak körvonaláival – sokszor gyümölcsöző módon gyakorolható az ajtókon belül is. A közösségi ima lényeges dimenziói (a zenétől az Istennel való egybezártág építészeti megtapasztalásáig, melyek oly sok úton-módon teszik lehetővé a keresztyén szövegek, képek, jelképek és szentségek a testi közösséghez való közeledését)

veszendőbe mehetnek, ha csak kizárólag a szabad térben imádkozunk. Ám arra való tekintettel, hogy a természetes világ az, aminek nyomait manapság elveszítjük, arra szeretnék hívogatni, hogy keresztyén szövegeinket, képeinket, jelképeinket, művészetünket és szentségeinket tudatosan tereljük a kinti világra való testi/érzékszervi elmélkedő tájékozódásunkat is szolgáló irányba.

De, másodszor, ez az ajtón kívüli mozgalom sem egyszerű dolog, tekintve, hogy az imákban való odafigyelésünk irányát egy olyan valóság – a természetes világ – felé fordítását jelenti, melynek a szélesebb kultúrában oly mindent átható módon veszítjük nyomát. A bioteoakusztika új formáinak begyakorlása időt, energiát, az elkezdéséhez elszántságot, s a változás előnyben részesítését igényli. Hatalmas bátorságot követel meg, egyaránt igényli a körülöttünk örvénylő, képernyőre költözött világtól való elszakadás megkockáztatását, s abbéli törekvéseinket, hogy figyelmünk *ST*Nre irányított sarokpontjait vad, új formákban tervezzük újra. Ám az előnye még ennél is nagyobbak: lassuló iram, elmélyülő szív és a „rokonok”³² végtelen, s végtelenül felvidító sokfajtasága – s persze a bővelkedő kegyelem, hogy a valósággal, annak ma testi, biológiai és szellemi mélységével egyre növekvő összhangban élhetünk együtt. Az ilyen a valósággal összhangban lévő ima szükségszerűen, elfojthatatlanul ad lendületet a cselekvésnek – a költséges, fárasztó, politikai cselekvésnek. Ezt is láthatjuk Boenhoeffert példáján. Mi is megtanulunk majd élni, úgy, ahogy egykoron, kereszt irányban a kultúra és a világ minden más részével, derékig érő horgászcsizmánkban a helyi pataokban kerülgetve a gerincteleneket, ahogy az autópályán egymást előzgetjük. Ezek a gerinctelenek még a legtöbb ember lokátorán sincsenek ott. Valójában egyetlen képernyőn sincsenek jelen. Fel hát – merjünk nedvesek lenni!

Lisa E. Dahill
Fordította: Verebics Ilka

JEGYZETEK

- ¹ Az isteni név ortográfiája önmagában is tanulmány tárgya. Ebben az esszében az „*ST*N” írásváltozatot szövegszerű emlékeztetőként használom arra, ahogy az e szó által jelzett valóságosság szétterjeszkedik és idegenné teszi a nyelv rendes struktúráit. Bár egy zsidó szerző költeményénél találkoztam először ezzel az írásmód-használattal – mint olyan szövegszerű szimbólummal, mely egyszerre visszhangozza a tradicionális, írott héber nyelv a magánhangzókat elhagyó sajátosságát és a név ki-nem-mondhatóságát –, a jóval általánosabb zsidó használatnak az „-st-n” felelne meg.
- ² Megjegyezni kívánom, hogy e kifejezés bőségesen áradó használatához való ragaszkodásomat Stephen H. Webbnek köszönhetem, aki „Az isteni hang: keresztyén kinyilatkoztatás és a hang teológiája (The Divine Voice: Christian Proclamation and the Theology of Sound, Grand Rapids, Brazos, 2004) című munkájában először tárta fel előttem Isten hangjának rezdülése, a „teoakusztika” nyelvezetét; lsd. különösen a könyv 33–55. oldalait.
- ³ Gerard Manley Hopkins: Isten nagysága, Tandori Dezső fordítása.
- ⁴ Vö: Jennifer Price: Térképek a repüléshez: kalandok a természettel a modern Amerikában (Flight Maps: Adventures with Nature in Modern America, New York, Basic Books, 1999). Lásd még a közelmúltban közreadott esszéjét is: „Tizenhárom módja a természet szemlélésének Los Angelesben, (Thirteen Ways of Seeing

Nature in L. A., The Believer, April and May 2006, http://www.believmag.com/issues/200604/?read=article_price és http://www.believmag.com/issues/200605/?read=article_price. Figyelem: a szerző neve ebben az esszében „Jenny”-ként jelenik meg.

- ⁵ H. Paul Santmire bíráló tárgyává teszi a keresztyén gyakorlat és teológiai körében oly sokszor megjelenő „theo-antropocentrikus”, szűkítő jellegű ráközelítést; az általa használt „theo-kozmoцентриkus” kifejezés sokkal tágabb keretet jelöl ki az istenimádat és teológia számára – jelen esszé abban bízok, hogy ezt sikerül a hívő ember számára megnyitnia. Lsd. „Az amerikai evangélikusok elköteleződése a környezeti teológia mellett: az első fejezet, 1962–1912 és ennek öröksége (American Lutherans Engage Ecological Theology: The First Chapter, 1961–1912 and Its Legacy, Eco-Lutheranism: Lutheran Perspectives on Ecology, ed: Karla Bohmbach – Shauna Hannan, Minneapolis, Lutheran University Press, 2013), pp. 17–53.
- ⁶ Dietrich Bonhoeffer: Etika (idézve amerikai kiadás alapján: Dietrich Bonhoeffer Works /DBWE/, volume 6, Minneapolis, Fortress Press, 2005, pp. 54–55. – *A szövegrész az Etika magyar, kivonatos fordításában nem található meg, A ford.*) Larry Rasmussen „Bonhoeffer: a környezeti teológus” című munkájában (Bonhoeffer: Ecological Theologian, in.: Peter Frick., ed: Interpreting Bonhoeffer: Essays on Methods and Approaches, International Bonhoeffer Interpretation Series, Berne/Berlin, Peter Lang, 2013, pp. 251–267) mutatta be Bonhoeffer azon, élete végéig tartó törekvését, hogy saját korában a teremtés keresztyén teológiájához eljusson.
- ⁷ The Ecological Model and Christian Spirituality, in.: Religion and the Environment: Critical Concepts in Religious Studies, ed.: Roger S. Gottlieb, volume IV: Connections: Science, Ethics, Eco-Feminism, Consumerism, Sustainability and Spirituality, Oxford and New York, Routledge, 2010, p. 95.
- ⁸ Bonhoeffer ezt a belátást a „Krisztus, realitás és a jó” című esszéje (vö.: Christ, Reality and Good, DBWE 6:47–68) egész első fejezetén végig vezeti. „Realitásként” egészen pontosan Jézus Krisztust magát érti, akiben eljutunk Isten valóságosságának és a világ kizárólag benne megnyilvánuló valóságosságának egymással való találkozásáig. Bonhoeffer már korai írásaiban kimutatta a „valóságos” a bármely „eszményi”, „általános igazságként”, „alapvető elvként” vagy (mint, itt, az Etikában) az „elvonatkoztatáshoz” képest való elsőbbségét. Lsd. ehhez a Sanctorem Communio második fejezetét (DBWE 1:34–57) és a „Drága kegyelem” (Costly Grace, in.: Discipleship, DBWE, 4:43–56) és „Közösség” (Community, in.: Life Together, DBWE, 5:27–47, különösen 35–38) című írásait.
- ⁹ Példának okáért lsd. a Liturgia című folyóirat 2012. április–júniusi számában megjelent, ezirányú javaslatokról szóló esszéket, mint ahogy az olyan forrásokat is, mint Mark A. Torgerson munkája (Greening Spaces for Worship and Ministry: Congregations, Their Buildings, and Creation Care, Herndon, Virginia, Alban Institute, 2012).
- ¹⁰ Mind a tanulásemélet, mind a filozófia művelői a megismerés kapcsán arra emlékeztetnek bennünket, hogy minden tapasztalat a testiséggel kezdődik (Lsd. Georg Lakoff – Mark Johnson: Philosophy in the Flesh: the Embodied Mind and its Challenge to Western Thought, New York, Basic Books, 1999). A liturgikus teológusok pedig érzelmeink azon mélységes adományára mutatnak rá, melyek révén a valóság felé közeledni tudunk – nem utolsósorban az isteni realitás felé, melyet az Ige, a szentségek és mindenfajta keresztyén jelképeink révén megismerhetünk (Lsd. Lisa E. Dahill: Feast for the Senses: The Gift of Liturgical Worship, Lutheran Forum 47, December, 2013).
- ¹¹ A kaliforniai Moraga-ban lévő St. Giles Episzkopális Gyülekezet olyan liturgikus közösség, mely tudatosan elkötelezte magát e kültéri dimenzió mellett – havi rendszerességgel „szent tűrákat” vezetnek, mely egyaránt magában foglalja az úrvacsora szabad térben való magához vételét s egy-, két- vagy háromórás tűrát a San Francisco-i öböl térségének természeti szépségei között és körül. Lsd. <http://holyhikes.org>
- ¹² Ehhez lásd, számos, egyéb forrás mellett: Richard R. Gaillardetz: Transforming Our Days: Finding God Amid the Noise of Modern Life, Ligouri, Ligouri Press, 2007, csakúgy: Albert Borgmann: Holding on to Reality, Chicago, University of Chicago Press, 1999 ill. Power Failure: Christianity in the Culture of Technology, Grand Rapids, Brazos Press, 2003.

- 13 Az az alapokat rengető tanulmány, mely a „természethiányos rendellenesség” fogalmát a széles körben való megvitatás számára bevezette Richard Louys nevéhez köthető (*Last Child in the Woods: Saving Our Children from Nature-Deficit Disorder*, Chapel Hill, Algonquin Books, 2005 – lásd még 2012-es könyvét is: *The Nature Principle: Reconnecting with Life in a Virtual Age*, Chapel Hill, Algonquin Books, 2012.). A *Természet és örület* című könyvében Paul Shephard az elsők között elemzte azt a kapcsolatot, mely az emberi józanság vagy személyes/kulturális érettség és a természetes világhoz való egészséges kapcsolat között fennáll – s az „örültséget”, ami e kapcsolat helyrehozhatatlan elvesztéséből ered. Az „egy gyermeket sem hagyunk odabent” (*No Child Left Inside*) mozgalom segít azoknak az erőfeszítéseknek összehangolásában, melyek az ajtókon belüli és/vagy számítógépek által közvetített tanulással szemben kívánnak fellépni, és arra törekcsenek, hogy a gyermekek számára a játék és tanulás magában a természetes világban való közegét állítsák helyre.
- 14 Tanulmányok a legkülönbözőbb tudományágakból származó egyre növekvő száma követi nyomon a természetes világ gyógyító erejének az emberi hangulati, traumatikus és figyelemhiányos zavarok széles értelemben vett megjelenési formáira gyakorolt hatását; ld. A.F. Taylor – F.E. Kuo és W.C. Sullivan: *Coping with ADD: The Surprising Connection to Green Play Settings, Environment and Behavior*, 33/1 (2001): 54–77. A Sierra Club katonacsaládok a szabadban programja (*Military Families Outdoor*) arra törekszik, hogy segítsen a katonaság veteránjainak és családjaiknak a természetes világhoz fűződő kapcsolat megteremtésében; ld. Reed McManus: *A Missing Place*, Sierra Magazine, July/August, 2011, <http://sierraclub.org/military/aboutus.aspx>.
- 15 Walter J. Burghardt: *Contemplation: A Long, Loving Look at the Real, Church*, Winter 1989, 14–18.
- 16 Esszéjében Rasmussen ráirányítja a figyelmet arra, mily óvatosan kellett Bonhoeffernek útját a teremtés autentikus keresztény megragadásának kontextusában járnia, a test és föld evangélikus-megtestesülési megragadását és a náci evangélikusok által az árkakultusz fenntartását szolgáló „teremtési rendjeinek” elutasítását egyforma vehemenciával élete végéig egymás mellé helyezve (ld. Rasmussen, p. 264kk.). A „teremtés rendjeinek” a náci teológiában való torzulásához lásd még saját tanulmányomat ugyanabban a kötetben (*There's Some Contradiction Here: Gender and the Relation of Above and Below in Bonhoeffer: Essays on Method and Approaches*, ed. Peter Frick, International Bonhoeffer Interpretations Series, Berne/Berlin, Peter Lang, 2013, 53–82.).
- 17 Tink Tinker: *American Indians and Ecotheology: Alterity and Worldview*, in Bohmbach and Hannan: *Eco-Lutheranism*, 71–72.
- 18 El kell mondani, hogy az uralkodni vágyástól és az erőszaktól való önmegtartóztatás „egyedülállóan erkölcsös” ajándékát nem tekintjük akként, mint amit csak a héber és keresztény Szentírás fedett fel. A valóságban a keresztényeknek és más nyugati egyházaknak sok tanulnivalója van azokról a bennszülött formai, kulturális hagyományokról és rituális élettől, melyek az őket körülvevő több mint emberi világgal fenntartható kapcsolatban lehetővé tették saját kultúrájuk év tízezreken keresztül való fenntartását.
- 19 A „valóságnak való megfelelés” nyelve Bonhoeffer felfogásában Isten akaratának a világ minden összetettségében való tiszta meglátásából következik, ld. DBWE 6: 222–224.
- 20 Lsd. Joseph Sittler: *Evocation of Grace: The Writings of Joseph Sittler on Ecology, Theology, and Ethics*, ed. Steve Bouma-Prediger and Peter Bakken, Grand Rapids, Eerdmans, 2000. H. Paul Santmire: *Ritualizing Nature: Renewing Christian Liturgy in a Time of Crisis*, Minneapolis, Fortress Press, 2008, Larry Rasmussen: *Earth-Honoring Faith: Religious Ethics in a New Key*, New York, Oxford University Press 2012, Niels Henrik Gregersen: *Deep Incarnation: Why Evolutionary Continuity Matters in Christology*, Toronto Journal of Theology, 26/3, Fall, 2010, 173–87. és Cynthia Moe-Lobeda: *Resisting Structural Evil: Love as Ecological-Economic Vocation*, Minneapolis, Fortress Press, 2013.
- 21 Robert Bringham: *The Tree Meanings: Language, Mind and Ecology*, Berkeley, Counterpoint, 2006/2008, 121.
- 22 Uo.
- 23 Példának okáért ld. Jeanne Halgren Kilde: *Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship*, New York, Oxford University Press, 2008 és R. Kevin Seasoltz: *A Sense of the Sacred: Theological Foundations of Christian Architecture and Art*, New York, Continuum, 2005.
- 24 Lisa E. Dahill: *Indoors and Outdoors: Praying with the Earth*, in: Bohbach-Hannan: *Eco-Lutheranism*, 119.
- 25 Tinker: *American Indians and Ecotheology*.
- 26 A pszichoanalitikus Shierry Weber kiválóan megírt könyvében (*The Love of Nature and the End of the World: The Unspoken Dimensions of Environmental Concern*, Cambridge, Mass, MIT Press, 2002) tárta fel ennek az ellenállásnak, s a minket bezárva tartó – az általunk szenvedélyesen szeretett életre és teremtményekre való radikális veszélyt jelentő – környezeti válságok okaival és kiterjedéseivel való szembenézés képességének szinte teljes hiányának problémáját.
- 27 Sallie McFague, 93. A „horizontális” szentségesség nyelve tükröződik vissza David Abram a „laterális észlelés”, mint az ember a Föld életével való kapcsolatának helyreállítására formáinak megnevezésében, ld. pl. *Becoming Animal: An Earthly Cosmology*, New York, Vintage Books, 2010.
- 28 Ez a perspektíva már Bonhoeffer disszertációjában, a *Sanctorum Communio*-ban megjelent, s tükrözi elköteleződését arra, hogy a többi emberi lényt önmagáért, s nem pusztán az Istenre nyitott ablak voltáért tudjuk ünnepelni. „Ki adja Bartha-nak a jogot, hogy azt mondja: a másik fontossága 'oly végtelen mértékben' hiányzik, mikor Isten pontosan azt parancsolja meg nekünk, hogy szeressük ezt a személyt? Isten a 'szomszédot, mint olyat' végtelen mértékben fontossá tette, s nincs másik 'szomszéd, mint olyan' a számunkra. A másik nem pusztán példa a 'mindenki másra', sokkal inkább 'mint olyan' fontos végtelen mértékben számunkra, pontosan azért mert ezt a másik személyt Isten végtelenül komolyan veszi (*Sanctorum Communio*, DBWE 1, 170, a Barth a Rómaiakhoz írt levelét /452/ idéző 28-as jegyzet). Ez a konkrét valóságához való élethosszig ragaszkodás, mely itt, 1927-ben tűnik fel először, kiemeli a teológiai elvonatkoztatás kritikáját is, amivel már az Etika kapcsán is találkozunk.
- 29 Valóban: hacsak a gyülekezet nem használ palackozott vizet a keresztelőmedencében, még ma is minden keresztényt a helyi vízforrások vízával keresztelnek meg. Ez is jele annak, amit Jenny Price a „természet nyomai elvesztésének” nevez, hogy a csapból folyó klórozott, oxigénmentesített vizet, melyet kancsóban viszünk a medencéhez, általában nem *ismerjük fel* úgy, mint ami a közeli patakából vagy víztározóból származik – pedig hát az.
- 30 Benjamin Stewart: *Baptismal Water in Lutheran Worship and On the Earth: A Living, Sacramental Landscape*, in Bohbach-Hannan: *Eco-Lutheranism*, 93, az eredetiben is félkövérrel. Az ehhez az anyagreszhez fűzött jegyzetekben Stewart Stephen Jay Gould-ot idézi: „Nem fogunk harcolni annak megmentéséért, amit nem szeretünk.” (*Unenchanted Evening, Natural History*, 100, no 9., 1991, 14), s később hozzá teszi: „Arra példaként, hogy környezeti értelemben miként ágazik el a vizek mellett elmondott ima, nézzük azt a rövid videoklipet, amely az alaszakai Bristol Bay-ben – egy megnyitni kívánt bányával szemben – az orosz ortodox egyház a Vizek Nagy Áldásának elmondását mutatja be (*The Great Blessing of the Water in Bristol Bay, Renewable Resources Foundation*, <http://vimeo.com/21816016>). Egy olyan munkára nézve, mely ezzel az esszével közvetlen kapcsolatban van, s mely magában foglalja a Holden Village-béli alapokat is, ld. Stewart, *A Forgotten Body of Knowledge, The Earth As Tutor in Prayer, Let's Talk: Living Theology in the Metropolitan Chicago Synod*, 18.2, Easter, 2013, ld. <http://mcsletstalk.org/18.2/stewart/>.
- 31 Lsd. a környezetvédelmi filozófus, James Hatly metsző élű munkáját: *The Uncanny Goodness of Being Edible to Bears*, in: *Rethinking Nature: Essays on Environmental Philosophy*, ed. Bruce V. Foltz and Robert Froderman, Bloomington, IN, Indiana University Press, 2004, 13-31 és *Blood Intimacies and Biodecay: Keeping Faith with Ticks*, *Australian Humanities Review*, 50 May 2011, <http://www.australianhumanitiesreview.org/archive/Issue-May-2011/hatly.html>
- 32 Tink Tinker *Eco-Lutheranism* című esszéjében vezeti le azt a bennszülött amerikai elgondolást, mely szerint a teremtés minden teremtménye és ereje „rokonságban vannak” egymással.

Dunántúli házasságkötési prédikációk vizsgálata

Milyen képeket, illusztrációkat használnak a 21. század elején a református lelkipásztorok esküvői prédikációkban? 68 dunántúli házasságkötési igehirdetés illusztrációinak elemzése a „Szenvedjétek el egymást szeretetben” című kötet alapján. A cikk vizsgálja és összehasonlítja a prédikációk textusait, majd a különböző illusztrációkat csoportosítja és elemzi. Itt különböző kategóriákat állít fel különválasztva a műfajokat. Képet kaphatunk arról, hogy milyen vers, próza, közmondásszerű idézet, filozófiai gondolat, rövid történet, bibliai illusztráció használata gyakoribb, és hogy milyen gazdag az irodalomnak és teológiának a tárháza. A különböző hasonlatok vizsgálata a házasságkötési prédikációk képi gazdagságát igazolja.

What pictures, what kinds of illustration were used in wedding sermons by Calvinist pastors at the beginning of the 21st century? Analysis of illustrations in 68 wedding sermons that appeared in “Bear with each other”. The article first compares Bible verses the sermons were based upon then groups and analyses illustrations used, setting up categories according to genre. The result is a picture of trends as to what kinds of poems, other literature, proverb/saying, philosophic quotations, stories or Biblical illustration appear in such sermons; it also presents the richness of relevant literature and theology. Examination of the various parallels applied gives proof

1. A prédikációk vizsgálatának általános alapelvei

A házasságkötési prédikációk vizsgálata egy korábbi dolgozatomra utal vissza, ahol Ravasz László prédikációit vizsgáltam megadott szempontok alapján. Ennek a beosztása és a vizsgálatának tárgya hasonló a mostanihoz. Ami azóta új, mostanában használt tényező, azaz kiegészítettem, de a struktúrát megtartottam. Címe: *Irodalmi jellegű illusztrációk Ravasz László prédikációiban*. Megtalálható: <http://www.reformatus.hu/lap/gyakorlatiteologia/bejegyzes/41/>

A házasságkötési prédikációknál azért változik minden, mivel speciális igehirdetésről van szó. Egyrészt rövidebb, mint egy vasárnapi szószéki szolgálat, szabadabb légkörű és liturgiájú az egész istentisztelet, ünnepélyesebb, emelkedettebb is. Másrészt, ha ismeri a lelkipásztor az ifjú párt, akkor különösen is személyes lehet az egész igehirdetés hangvétele. Ebből következik, hogy az illusztrációk is lehetnek a megszokottól eltérők, hiszen maga az ifjú pár sem biztos, hogy közel van a gyülekezethez, a keresztyénséghez, nem is beszélve a násznépről. Így az igehirdetésben szereplő idézetek, különösképpen a sztorik, történetek üzenete még erősebb lehet, mint máskor.

2. A prédikációk textusainak összevetése

A prédikációk textusainak összevetésekor részben a kötetben szereplő igehirdetések igéinek a csoportosítása, tendenciák felfedezése a cél, részben pedig a megszokottól eltérő, különlegesebb textusok, egyénibb megoldások kimutatása. A textusoknál érdemes megkülönböztetni az ó- és újszövetségi szakaszokat, valamint a kettős igeválasztást is. A textusok csoportosításánál a következőket állapíthatjuk meg:

Ószövetségi textusok:

- Zsolt 25,10 (12–14) Az Úrnak minden útja kegyelem és hűség... (3)
- Énekek: 8,6–7 Tégy engem, mint pecsétet a szívedre... (4)
- Zsolt 90,1–2,12,14,17 Uram, te voltál hajlékunk nemzedékről nemzedékre.
- Ruth 1,16–17 Ruth pedig azt mondta: ne unszolj, hogy elhagyjalak... (7)
- Préd 4,9–12 Jobban boldogul kettős, mint egy...
- Zsolt 1,1–3 Boldog ember az, aki nem jár a bűnösök tanácsa szerint...
- 1Móz 2,18 (19–25) Azután ezt mondta az Úristen: Nem jó az embernek egyedül lenni... (6+1 (kettős))
- 1Móz 32,27b Ezt mondta Jákob az Úrnak: Nem bocsátlak el...
- Énekek 2,1–4 Sáron nárcisza vagyok én...
- Péld 4,23 Minden féltett dolognál jobban őrizd meg szívedet...
- 1Móz 1,27 (28) Megteremtette Isten az embert a maga képására...(2)
- Péld 16,3 Bízd az Úrra dolgadoat, akkor teljesülnek szándékaid...
- Jer 32,39–41a Egy szívet és egy utat adok nekik, hogy engem féljenek...
- Hós 2,21–22 Eljegyezlek magamnak örökre, eljegyezlek magamnak...

A textusválasztás tükrözi az országos átlagot. A klasszikusnak számító igehirdetési textusok megjelennek. Ilyen az 1Móz 2,18k, a Ruth 1,16–17, Énekek 8,6–7. Érdekes az úttal, közös úttal kapcsolatos igék kevésbé jönnek elő Zsolt 1,1–3, de erősen megjelenik a Zsolt 25,10 és egyszer jelenik meg csupán a közkedvelt Jer 32,39k. Érdekes, hogy mindössze egyszer jelenik meg a

házasságkötéskor szintén gyakran használt Préd 4,9–12 és a Péld 4,23. Valamint megfigyelhető, hogy az Énekek énekéből is kevesebb a textusválasztás, az említetten kívül összesen egy: Énekek 2,1–4. A többi textus alkalmi jellegű, nagyon különlegesnek, szokatlannak a Jákób küzdelme mondható 1Móz 32,27b.

Újszövetségi textusok:

- Mt 14,15–21 Amikor esteledett (5000 ember megvendégelése).
- Gal 5,22 A Lélek gyümölcse pedig: szeretet, öröm, békesség...
- Mt 2,2b,9–10 Mert láttuk az ő csillagát, amikor feltűnt...
- Mk 4,35–41 Ugyanezen a napon, amikor este lett... (Jézus lecsendesíti a tengert)
- Ef 5,21 Engedelmeskedjete egymásnak Krisztus félelmében.
- 1Kor 13,4–8a A szeretet türelmes, jóságos; a szeretet nem irigykedik...
- Mk 12,29–34 (28–31) Jézus pedig ezt mondta: Minden parancsolatok közül (Írástudó kérdése) (2)
- Gal 6,2–5 Egymás terhét hordozzátok: és így töltsetek be a Krisztus törvényét. (2)
- Lk 22,32 De én imádkoztam érted, hogy el ne fogyatkozzék a te hited.
- Jn 15,5 Jézus Krisztus mondja: Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők:
- Mt 6,31–33 Ne aggódjatok tehát...
- 1Kor 16,14 Minden dolgotok szeretetben menjen végbe! (2)
- Kol 2,1–10 Szeretném, ha tudnátok, mennyit küzdök értetek...
- Mt 7,24–27 Aki tehát hallja tőlem ezeket a beszédeket...
- Ef 5,1–2 Legyetek tehát Isten követői, mint szeretett gyermekei...
- 1Thessz 3,12–13 Titeket pedig az Úr gyarapítson és gazdagítson a szeretetben...
- Ef 5,15–16 Jól vigyázzatok tehát, hogyan éltek...
- 1Kor 13,13 Most azért megmarad a hit, a remény, a szeretet...
- Róm 11,33–36 Ó, Isten gazdagságának, bölcsességének és ismeretének mélysége!...
- Ef 6,10 Erősödjete meg az Úrban és az ő hatalmas erejében.
- Jn 8, 31–32 Így szólt akkor Jézus azokhoz a zsidókhöz, akik hittek benne:...
- Lk 5,1–17 Amikor egyszer a sokaság hozzá tódult (Péter elhívása)
- 2Tim 1,7 Nem a félelemnek lelkét adta nekünk az Isten...
- 1Jn 4,9–11 Szeretteim, szeressük egymást; mert a szeretet Istentől van...
- Mt 18,19 ...ha közületek ketten egyetértetek a földön...

- Jn 15,9–11 Maradjatok meg az én szeretetemben...
- Jn 13,34–35 Új parancsolatot adok nektek, hogy szeresséte egymás:...
- 1Kor 13,1–13 (1–8, 13) Ha emberek vagy angyalok nyelvén szólok is... (2)
- 1Kor 2,9 Amit szem nem látott, fül nem hallott...

Az újszövetségi textusok szélesebb palettát mutatnak. Az egyik legnépszerűbb választás a szeretet szó köré csoportosul. A szeretet szó szerepel 20 textusban. Ebből többször vesz a Szeretet himnuszából, egy esetben a textus maga a himnusz. A másik választás szimbolikus, allegorikus, képszerű. Ilyenek a gyümölcsökre utaló Gal 5,22, kősziklára épített ház Mt 7,24–27, szőlőtő, szőlővessző Jn 15,5. Mások fogalmakra épülnek, melyek fontos szavai a házasságnak is, mint például az aggodalmaskodás, a félelem, erő, teherhordozás (Mt 6,31–33; Gal 6,2–5; Ef 5,21; Ef 5,1–2; 2Tim 1,7). Konkrét felszólítást, iránymutatást, direkt üzenetet tartalmazó igék: Ef 5,21; Ef 5,15–16; Mt 18,19, Jn; 15,9–11; 1Kor 2,9. Szokatlan textusválasztásnak mondható a Péter elhívása történet Lk 5,1–17, az ötezer ember megvendégelése, Mt 14,15–21, Jézus lecsendesíti a tengert Mk 4,35–41, bölcsék látogatása Mt 2,2b,9–10, Római levél, Róm 11,33–36.

Kettős textus

- 1Móz 2,18–24 Azután ezt mondta az Úristen... – Jn 13,34 Új parancsolatot adok nektek...
- Jn 3,27 Semmit sem szerezhetsz az ember – Ef 5,21 Engedelmeskedjete egymásnak...
- Ef 5,31–32a A férfi ezért elhagyja... – Jel 2,10 Légy hű mindhalálig...
- Zsolt 28,6–7 Áldott az Úr... – Énekek 8,6–8 Tegyé engem...

Négy igehirdetésben szerepel kettős textus. A kettős textus felvételéről megoszlanak a vélemények. Egyrészt mutathat egyfajta eldöntetlenséget, hogy még nincs meg a textus, ezért lesz rögtön kettős is, másrészt pedig jelent egyfajta erősítést, az egyik ige a másikat kell hogy erősítse. Van, akik szerint ez egyik kiüti a másikat, főleg ha erős igékről van szó, másrészt pedig alkothatnak harmonikus közösséget is. Érdekes, hogy nemcsak Ó- és Újszövetségi vonatkozásában találunk duplumokat, hanem egy részen belül is van kettős textus (pl. Jn 3,27; Ef 5,21).

3. Különböző jellegű illusztrációk csoportosítása és elemzése

Csoportosítás:

1. Versek
2. Egyéb prózai idézetek
3. Közmondásszerű szállóigék
4. Életből vett példák, hasonlatok
5. Filozófiai, mitológiai, teológiai jellegű utalások

6. Modern dalszövegek

7. Metaforák, képek, hasonlatok a házasságra

3.1. Versek

25 prédikációban szerepel lírai rész, mely tartalmaz versre utaló mondatokat, kisebb idézetet (egy-két mondat vagy utalás), konkrét idézetet (részletet), és teljes verset. Ezek többnyire klasszikus irodalmi ismereteinkben szereplő alkotásokat tartalmaznak. Egy részük prédikációkban gyakran idézett, ismert vers, más részük személyes élményből fakad, megint más része beleillik a prédikáció mondanivalójába. Modern vagy kortárs költő verse ritkán jelenik meg, csupán Weöres Sándor, az élők közül Csukás István, Lackfi János és Füle Lajos egy-egy verse szerepel. Mindössze három utalást találunk az énekeskönyvünk soraira, pedig ezt a gyakorlatban többször és szívesen használják az igehirdetők. Kimaradnak nagy klasszikus szerelemes versek (Csokonai, Petőfi, József Attila, Radnóti), bár az utóbbi kettőtől találunk idézetet. Nem szerepel Madách az ember tragédiájából részlet, és pl. a kortársak Kányádi Sándor: Két nyárfa című klasszikus, házasságkötéskor gyakran használt verse sem. A versekkel kapcsolatban megállapíthatjuk, hogy nagyjából az átlagot tükrözik, és az általános műveltség része. Néha érezhető, hogy a már meglévő gyűjteményekből, vagy saját korábban felhasznált repertoárból származik az idézet.

Magára az irodalomra, a költőiségre is találunk utalást.

- *S nemcsak a költő kedvesének kiváltsága, hogy lényével műzsaként ihletett teremtsen az alkotásra, hanem mindannyiunk feladata ez a szülni-segítés.*¹
- *Utalás a lányomokra: A közös út, amin elindultatok, azon menni fogtok kéz a kézben, de azon menni fogtok úgy is, amikor csak egy lányom látszik majd az úton, mert a másik a karodban kell, hogy vidd és hordozd.*²
- *Ruth könyve a Bibliában talán az egyik legromantikusabb könyv.*³

Rövid utalások

- *Talán ismeritek Babits Mihály gyönyörű, „Zsoltár gyermekhangra” című versét, amelynek első sora így hangzik: „Az Úristen őriz engem...” Higgyétek el: ez mindenre elég!*⁴
- *Weöres Sándor: Nő és férfi (Egybegyűjtött írások) A teljesség megbomlásának fő formája, hogy nő és hím lesz belőle... Melyik ér többet, a nő, vagy a férfi? Mindegy. Bármelyik elérheti a legvégsőt: a teljességet.*⁵
- *De házassfélként eszünkbe juthat egy másik weöresi idézet is, a teljesség feléből: Oldani vágyom és oldódni vágyom... (Egy apokrif János evangéliumból)*⁶
- *Füle Lajos: Gyűrű, családi kör, életkeret, tükör, a szívnek foglalata, tolvaj előtt lakat! egyszerű és csodás, titok és vallomás, tavasz és szerelem, múlt és*

*történelem, meg nem szűnő varázs, nagy-nagy megáldatás.*⁷

- *Váci Mihály egyik versének gyönyörű sora így hangzik: Csodafád vagyok, ha rád gondolok, virágzom.*⁸
- *Szabó Lőrinc erre utalva írta a következő sorokat. „Ha szeretsz, életed legyen öngyilkosság, vagy majdnem az.” (Semmiért egészen)*⁹
- *Zelk Zoltán megrendítő kétsorosát idézem elétek: „Szélfúta levél a világ. De hol az ág, de ki az ág?” Minden emberi erőfeszítés hiábavaló, szélfúta levél, ha nem találjuk meg az ágat!*¹⁰
- *Minden múlandó körülöttünk, az ifjúság is továtűnik, pedig állandónak gondoltunk. A tavasz is eltűnik sokszínű virágaival, varázslatával. Van, ami marad, Isten szeretete, mely olyan, mint a kő. A víz sodrásban marad. A kő marad. (Wass Albert)*¹¹
- *És mivel tudjátok, hogy „az emberből hiányzik valami”, ahogy a költő mondja (Váci Mihály: Valami nincs sehol), ezért a hívő ember józanságával nézhetek egymásra házasságotokban is, nem kívánva a másiktól lehetetlent. Nem „istenítetek” egymást és szerelmeteket, mert van Istenetek.*¹²
- *Petőfi Sándor:*

*Egy személyben minden, de mindened vagyok
Aki csak szerethet, aki csak él érted...
Szeretlek szívemmel, szeretlek lelkeimmel,
Szeretlek ábrándos, örült szerelemmel!...*¹³

Illik rátok Ady Endre néhány sora:

*„Vár bennünket a nagy boldogság,
De őrzöngön nem rohanunk.
Biztos, hogy megtaláljuk egymást
S kinyújtva
Már távolról ölel a karunk.”*
(Hűség aranyos kora)¹⁴

- *Radnóti Miklós „Kis nyelvtan” című versével zárom prédikációm:*

*„Én én vagyok magamnak
s neked én te vagyok,
a te én vagy magadnak,
két külön hatalom.
S ketten mi vagyunk.
De csak ha vállalod!”*¹⁵

Hosszabb idézetek vagy teljes versek

- *Illyés Gyula: Nélküled*
„Nélküled, mint az olló egy fele
– van árvább ennél?
suta sorsom: hogy vágjak vele?
Mit kezdenék, ha nem szeretnél?
Csak párban, mint a láb,
úgy mehetek tovább!
Vagy nézd, hogyan ível,
vagy nézd a madarat!
Nem is én vágyok szállani, hanem
a két hű igen ütemeivel

*a győztes szerelem!
Add párba szárnyul hát magad
s megköszönöm, hogy veled volt közöm
ahhoz, amire szánt a végzet –
Azaz, hogy köszönöm
az örömöm,
hogy élek.”¹⁶*

– „Lassan egybemos bennünket a
lágyan szitáló háttér.
Éjjel helyetted vajúdok
s te korrektúrázol helyettem.
És nem tudjuk már, kivel esett meg
ez vagy az és vadul vitázunk,
védve a másik igazát.
Lassan ugyanazokat az ízeket
szeretjük, éretlen konokságból
ártok magamnak,
eszem erőset, iszogatom kávé, borom,
gyűjtök rá a hátad mögött,
akár sunyi kamasz.”

...
*S néha erőt vesz rajtam a vágy, hogy
saját szagom legyen, mint egy kutyának,
a közös gyógynövény–dezodor
helyett férfi-sprayt
fújok magamra.¹⁷*

Lackfi János

– Aki elhívott és Aki most is meg akar áldani bennete-
ket. Szépen ír erről Ady Endre:
*Virág-kezeid díszítsék föl
Választott tiednek a lelkét
S kertetek boldog muzsikáját
Égen és földön irigyeljék.*

*Mert nagyon kell ma a boldogság,
Zengő kertnek mese-zenéje,
Nagyon kell a friss boldog párok
Virágos és muzsikás éje.*

*Minden, mi szűkös nappaloknál,
Mindennél többet hoz eszünkbe,
Futó és elért Végtelenség
Szent bódultságában sohse szünve.*

*Virágozzatok s mit kis élet
Nagy álmoknak meg tudhat adni,
Adja meg nektek olyan bőven,
Alig bírjátok elfogadni.*

(Ady Endre:

Lakodalmi köszöntő távolból)¹⁸

– Amikor Isten megteremtette az embert, megajándé-
kozta: „a maga képmására teremtette”. Valamilyen
megmagyarázhatatlan módon „belefényképezte” ön-
magát az emberbe. A költő ezt így fogalmazza meg:

*Egy Istenarc van eltemetve bennem,
Néha magamban látom, néha másban.
Néha állok, mint fosztott ág, szegényen,
Ha rossz órámban eltűnik egészen
Alter-egóm az örök vándorlásban.”*

Reményik Sándor: Istenarc

– Johann Wolfgang Goethe: „Életszabály” című hit-
vallás-versében írja:

*Ha egy szép élet vágyát őrződ,
a múlttal nem szabad törődnöd.
S mindig úgy tégy, ha veszteség ér,
mint hogyha újjászületetten élnél.
Mit akar? – kérdd meg minden naptól,
és minden nap felel majd akkor.
Tetteidnek tudjál örülni,
műs tetteit tudd megbecsülni!
Főként ne gyűlölj egy embert se,
s a többit hagyd az Úristenne! ¹⁹*

– És ha így lesz, akkor tudjátok átélni és megélni azt,
amit Radnóti Miklós „Két karodban” című versében
oly csodálatosan fogalmazott meg, mintha egyene-
sen nektek címezte volna:

*Két karodban ringatózom
csöndesen.
Két karomban ringatózol
csöndesen.
Két karodban gyermek vagyok
hallgatóg.
Két karomban gyermek vagy te
hallgatlak.
Két karodban átölelsz te
ha félek.
Két karommal átölellek
s nem félek.
Két karodban nem ijeszt majd
a halál nagy
csöndje sem.
Két karodban a halálon,
mint egy álmon
átesem.²⁰*

– Isten Igéje után engedjétek meg, hogy Csukás István
versén keresztül a szerelem csodálatos érzését meg-
elevenítve köszöntselek benneteket:

Csukás István: Szerelmes vers

*Ülj ide mellém, s nézzük együtt
az utat, mely hozzád vezetett.
Ne törődj most a kitérőkkel,
én is úgy jöttem, ahogy lehetett.
hol van már, aki kérdezett, és
hol van már az a felelet –
elolvasztotta a Nap
a hátamra fagyott teleket.
Zötyögtette a szívem, de most szeretem
az utat, mely hozzád vezetett.²¹*

– József Attila: Számokról: Tanultátok-e a számokat?²²

és

– Bár egyes szám második személyben szól a kijelentés, mégis nektek szól, akik szeretetében vagytok. Ezt József Attila szavaival hadd egészítsem ki:²³

*A számokról
Tanultátok-e a számokat?
Bizony számok az emberek is,
Mintha sok I-es volna az irkában.
Hanem ezek maguk számolódnak
És csudálkozik módfölött az irka,
Hogy mindegyik csak magára gondol,
Különb akar lenni a többinél
S oktanul külön hatványozódik,
Pedig csinálhatja a végtelenségig,
Az I ilyenformán mindig I marad
És nem szoroz az I és nem is oszt.
Vegyetek erőt magatokon
És legegyszerűbb dolgokhoz lássatok –
Adódjatok össze,
Hogy roppant módon felnövekedvén,
Az Istent is, aki a végtelenség,
Valahogyan megközelítsétek.²⁴*

Énekeskönyvi idézetek

Viszonylag, az átlagosnál kevesebb idézetet találunk az énekeskönyvünk gazdag tartalomjegyzékéből. Mindössze három alkalommal idéznek az énekek gyűjteményéből.

– *Ezért legyen állandó imádságotok a református énekeskönyv csodaszép könyörgése: Vezess Jézusunk, véled indulunk, küzdelemre hív az élet, hadd kövessünk benne téged, fogjad a kezünk, míg megérkezünk.²⁵*

– *Hanem könyörögni kell a zsoltár szavával: „Utaidat, Uram, mutasd meg, hogy el ne tévelyedjem...” (Zsolt 25,2) A jó irányba haladás, a jó úton járás feltétele az istenfélelem.²⁶*

– *Református énekeskönyvünk egyik szép énekében van pár sor, mely így hangzik: „Az Úrra bízzad dolgoz: könnyebbül a teher, ezer baj közt is boldog, aki nem csügged el.²⁷*

3.2. Egyéb, prózai idézetek

Az egyéb prózai utalások közé azok tartoznak, melyek vagy idézetként, vagy csak odaszúrt mondatokban nem lírai szöveget, verset tartalmaznak, hanem más, irodalmi művekből származó idézeteket. Ebben vannak bibliai jellegű utalások, népszerű, prózában megfogalmazott példák (pl. Házi áldás) vagy nevesebb emberektől való idézetek. Idetartoznak még a beazonosíthatatlan idézetek is, melyeknek nincs megjelölve a forrásuk, és nem is tudjuk honnan származnak, valamint a könyvekre utaló mondatokat is. Idesoroljuk még a más művészeti ágakkal keveredő műfajokat is, mint például a képzőművészet és az irodalmi hangsúlyoknak az összekapcsolását.

– *Költők, írók bölcs és nemes gondolatainak tárházából válogathat az ember, szép szavakba foglalhatja mindazt az emberi bölcsességet, amit évszázadok alatt a szeretet, szerelem, boldogság, hűség, ragaszkodás érzésével kapcsolatosan megfogalmazott az ember – mind ez mégis kevés.²⁸*

– *Az én fiatal koromban a mi nemzedékünknek egyik kedvelt szórakozása volt az indiánregények olvasása. Egymás között cserélgettük az úgynevezett delfin kiadású olcsó indiánregényeket. Nos, ezeknek a regényeknek visszatérő motívuma az volt, hogy az indiánok eladták a fehéreknek értékeiket, aranyat, állatbőrt, drágaköveket, vagy éppen a földet, és cserébe csillogó-villogó egyszerű üvegyöngyöket és biszuekszereket kaptak. Értékekért értéktelent. A Szentírás azt tanítja, hogy a házasságban nem szabad így csálni. Szívért szívet, hűségért hűséget adjunk!²⁹*

– *Tamási Áron jól ismert megfogalmazása: „Avégre vagyunk a világon, hogy valahol otthon legyünk benne!” – De kérдем én: egyedül otthon lehet az ember a világban? Egyedül otthon lehetek ebben a világban? NEM! De ketten, együtt már IGEN!³⁰*

– *Ahogy Mikes Kelemen, a nagyságos fejedelem, II. Rákóczi Ferenc munkatársa és hűséges kísérője 1726-ban írja a 72. levelében: „Vagyok, aki voltam és leszek, aki vagyok!”³¹*

– *Olyan ez, mint Németh László szavával élve: „kemény héjban érnek a lány magok”.³²*

– *Ruth 1,16–17. Goethe a világirodalom egyik legszébb elbeszélésének nevezte.³³*

Érdekesek a bibliai párhuzammal rendelkező írások, melyekben a konkrét bibliai utaláson túl a házasságkötésre vonatkozó üzeneteket éppen az idézett szöveg milyensége, vagy a közbeiktatott interpretáló személye lesz hangsúlyos.

– *A nagy igehirdetőt, Spurgeont idézem, aki azt mondja, hogy „Isten két kézzel áld bennünket”. (66) Isten azt mondja Ábrahámnak: megáldalak, és áldás lesz!”, ... Vagyis egyik kezével az Isten kegyelmet oszt, másik kezével pedig megszentelődésünket akarja.”³⁴*

– *Hiába ismerem a „haja színét, a hangja színét, jószágának színét”, ahogy Ábrahám egy kései utódja mondta, hiába ismerem mindenkinél jobban... akkor ez nemcsak a megismert személynek szól, akiről tudom, hogy 190 cm magas, barna hajú és biokémikus, vagy nem csak a fekete hajú, őszinte szavú, és szép hangú lánynak szól,³⁵*

– *a 38 éve beteg ember, mint példa (nincs embere – van társa)³⁶*

Meghatározó szerepet játszanak az áldások, melyek hangsúlyos részei a református házasságkötésnek, mégsem kapnak kellő hangsúlyt a prédikációban. Sokkal nagyobb szerepe lesz a lelkipásztor által közvetített igei üzenetnek, és a házasságok által elmondott házassági fogadalomtételnek, s annak szövegének.

– Bizonyára mindannyiunk előtt ismerősen hangzanak a Házi áldás sorai: *Hol hit, ott szeretet, hol szeretet, ott béke, hol béke, ott áldás, hol áldás ott Isten, hol Isten, ott szükség nincs.*³⁷

– Varga Gyöngyi: Áldáskönyvből egy hosszabb idézet

...Ahol a legerősebb Szeretet jelen van,
Áldásul vagyunk a földnek.³⁸

– E szavakkal állítja elénk költő kortársunk a 15. századi németalföldi festmény Arnolfini házaspárját. Különös módon, a Mívesen kidolgozott alakokat, a férfit és asszonyát Lackfi képzelete összemósodónak látja. Egymásba folyt életek, hivatások, feladatok: *vajúdo férfi, korrektúrázó nő.*³⁹

Különleges és egyedi egy-egy mesének, részletnek a felvillanása, ezért is jelezzük üdítő kivételként a tanmesét, a gyermekkor iskolai élményére emlékeztetőket.

– *Három pillangó táncol a réten. A piros, a sárga, a fehér. Egyszer azonban vihar kerekedett és menekülniük kellett a fergeteges zivatar elől. Először a fehér tulipánhoz érkeztek. Fogadja be bennünket szirmaid házába, hogy megmeneküljünk. Nagyon szívesen válaszolt a fehér tulipán. Befogadom a fehérét és a sárgát, de a pirosat nem. Mivel nem akarta elhagyni egymást, ezért szomorúan libbentek tovább a piros, majd a sárga tulipánhoz. Ott ugyanígy jártak. Együtt nem fogadták be őket sehol. De ők egymáshoz ragaszkodtak. Végül elmúlt a vihar és tudták egymásra számíthatnak. Ha egy úton vagytok egy az utatok, egy a pihenőtök, egy a szállásokat.*⁴⁰

3.3. Közmondásszerű szállóigék

A prédikációkban gyakran hangzik közmondás, az életre vonatkozó bölcs tanács. Ezek nagy része abból a hatalmas kincsből származik, melyet évszázadok alatt gyűjtött össze a szóbeli hagyomány és az irodalom. Az említettek többsége közszájon forgó, ismert közmondás, vagy bölcs mondás. Van számos olyan is melyet a Szentírásból ismerünk. Emellett sok helyen találunk idézetet is, melyek saját forrásból, átélte tapasztalatból származnak. Ezek részben a prédikációirodalom több száz éves történetének termékei, de találhatunk egymástól vett idézeteket.

Vannak sablonos idézetek, melyek alátámasztják a mondanivalót, de különösebb tartalmat nem hordoznak. Mondhatjuk azt is, hogy fölösleges használni őket, de néha a hasonló tartalmú mondatok, féligazságok, sőt közhelyek is hordozhatnak üzenetet, alátámaszthatják a mondanivalót.

Kategóriák:

- Csak a közmondás használata
- Közmondás kombinálása a saját mondanivalóval
- Közmondás igei üzenet és saját mondanivaló kombinálódása
- Konkrét üzenet megfogalmazása
- Rövid, axiómaszerű megfogalmazás

Csak a közmondás használata

– *Ahogy a mondás tartja: Aki keres, talál!*⁴¹

– *A szerelem soha el nem múlik!*⁴²

– *Az ifjú pár pedig kijelenti, hogy ásó, kapa, nagyharang, azaz a halál választhatja el őket egymástól.*⁴³

– *Hirdetem az evangélium örömiüzenetét számotokra, hogy még az ásó-kapa se örökre választ el benneteket egymástól! Mert az evangéliumból sugárzik felénk az örök élet fénye.*⁴⁴

– *A házasságban is a megosztott öröm a dupla öröm. Viszont a megosztott bánat félbánat.*⁴⁵

– *Egymás számára nyitott könyv mindkettő.*⁴⁶

Közmondás kombinálása a saját mondanivalóval

– *„Egyszer szárnyakat adó ihlet, máskor röghöz kötő bilincs.”*⁴⁷

– *Az önmagához őszinte ember beleremeg ebbe a felelőségbe.*⁴⁸

– *„Nem elég” – hányszor juthat el ide az ember! Sokat akar adni, mert fontos lenne, és kevésnek érzi magát.*⁴⁹

– *A szeretetet nem lehet megvásárolni, de meg kell fizetni az árát.*⁵⁰

– *Házasság és boldogság elszakíthatatlanul összekapcsolódik.*⁵¹

– *Pedig a mai ember is boldogságra vágyik, csak éppen olyan cukormázás boldogságra, amit a „happy” szóval fejeznek ki.*⁵²

– *Bizony, az emberi szeretetnek sajnos vannak határai. Pedig a szeretet határtalan!*⁵³

– *A csapatmunka sem sikerülhet közös nyelv, közös terv és megbeszélések, prioritások megnevezése nélkül.*⁵⁴

– *A házasság két idegen ember találkozásából születik. Hosszabb vagy rövidebb megismerési folyamat előzi meg a komoly döntést. Bizonyára ez nálatok is így volt, amikor először találkoztatok a munkahelyen.*⁵⁵

– *Tudnunk kell, hogy sok embert félrevezettek már a történelemben a szerelemtől és a házasságról szóló mítoszokkal. Az egyik így szól: a szerelem olyan, mint egy betegség, amelyet el lehet kapni, és ha valaki elkapja egész életén át tartó boldogság vár majd rá.*⁵⁶

– *Szeretet és elégedettség két kulcsszó, amely szükségeltetik egy jól működő házastársi kapcsolatban.*⁵⁷

Közmondás igei üzenet és saját mondanivaló kombinálódása

– *„azt a szeretetet és értéket, amitek van, engedjétek át Jézus kezén, és akkor elég lesz.”*⁵⁸

– *Van csillagotok, ami elvezetett a Megváltóhoz.*⁵⁹

– *Ádámnak csak egy oldalbordája hiányzik, s az Éva és nem Juliska. Hisszük, hogy Zsolti oldalbordája Éva, s egymást Istentől kaptátok ajándékba.*⁶⁰

– *Nincs szándékom vallásos szónoklatot tartani a házasság örök kérdéseit fejtegetve. Egyszerűen csak hírt adok nektek arról, hogy jó az Isten!*⁶¹

– *Tudod, drága Réka, a Bibliában az a kifejezés 365-*

- szőr fordul elő; minden napra egy bátorítás, egy biztatás, megerősítés.⁶²
- Tudjátok?! Akeresztényházasságolyan elköteleződés, amelyben három fél vesz részt: a férj, a feleség és Isten.⁶³
 - Ő kísér benneteket tovább, mint egykor az emmausi tanítványokat.⁶⁴
 - Ketten, együtt, erősebbek vagytok, többek vagytok, mint külön-külön. Nem egyszülős családot teremtett az Úr.⁶⁵
 - Az igazi szépség kívülről láthatatlan; a szívben van elrejtve az.⁶⁶
 - Úgy is mondhatnánk, hogy Isten rendelése szerint az emberi lét teljessége a férfi és nő egymáshoz rendelt-ségében élhető meg és át.⁶⁷
 - A Szentlélek segítségét kérve fogjátok meg egymás jobb kezét.⁶⁸
 - A biztonság, a férfi és nő közötti kapcsolatnak, a házasságnak nélkülözhetetlen kötőszöveve és a bizalom szabad levegőjének feltétele.⁶⁹
 - Akik nem tapasztalták meg a boldog házasság örömet, azok azt szokták mondani, hogy csak a szerelem képes olyan bolonddá tenni az embert, hogy megházasodjon. Csak akkor jön rá az ember, hogy milyen bolondságot csinált, amikor feladta függetlenségét, amikor kijózanodott a szerelem ittasságából, s már nem rózsaszínben, hanem inkább szürkében látja a világot.⁷⁰
 - A felnőttnek nem elég a gyerekkor és az ifjúkor hite, felnőtt, fegyelmezett, bajtársias, vitéz, férfias hitre van szüksége.⁷¹

Konkrét üzenet megfogalmazása

- „Hasonló ahhoz, ami Ádámmal történt azon a bizonyos Édenbeli napon, amikor fölébredve azt az érdekes lényt, a másik embert, Évát pillantotta meg.”⁷²
- Legyen ez az ige itt és most Isten nászajándéka számotokra.⁷³
- Egy békétlen embernek békétlen a környezete is, egy örökké zűrzavaros életű embernek zűrzavarossá válik a környezete is.⁷⁴
- Azt gondoljuk, hogy az életünk akkor fordul jóra, ha megváltoznak a körülményeink, pedig sokkal inkább a szívünknek kell megváltoznia.⁷⁵
- Isten útja a hétköznapi emberek útja, a csodák egyszerű hétköznapi alkalmával történnek az emberekkel.⁷⁶
- Válasszatok útitársatokat a Megváltó Jézus Krisztust, aki által életetek van.⁷⁷
- A boldogság nem az, hogy két kézzel habzsolom az élet édességeit, és nincsenek könnyeim; mindig fülig ér a szám.⁷⁸
- Nagy utazók vagytok. Bejártátok Európa nagy városait. Ismeritek az utakat.⁷⁹
- A titeket összekötő kapocs a szeretet. Nem véletlenül találkoztatok. Nem a „jószerencse” vezérelt össze titeket. Ha vele vagytok, semmilyen „balszerencse” el nem választ titeket egymástól.⁸⁰

- Táplálja szerelmetek, a másik utáni csillapíthatatlan vágyatok. Naponta, szüntelen igyekezzetek felpezsdíteni, utántölteni, megerősíteni. A házasságot karban kell tartani!⁸¹
- Miért jobb, mennyivel több házasságban élni, mint csupán együtt élni?⁸²

Rövid, axiómaszerű megfogalmazás (saját)

- Ajándékok vagytok egymás számára.⁸³
- Az ő kezében megsokszorozódik az ajándék.⁸⁴
- Éljetek szeretetben!⁸⁵
- A házasság nemcsak öröm, hanem szolgálat is.⁸⁶
- Tehát a házasság sorsvállalás, társvállalás, de emellett Krisztus vállalása.⁸⁷
- Hiszen minél közelebb vagyunk a hegycsúcshoz, annál többet látunk a hegy tetején lévő várból is.⁸⁸
- Hát ti most ennél a pillanatnál vagytok, ahol a legtöbb regény befejeződik!⁸⁹
- Az áldó ember lélekmentő ember!⁹⁰
- A házasságot szüntelen, folyamatosan ápolni kell! Gondozni, mint egy hervadásra hajlamos virágot a konyhánk vagy étkezőnk asztalán.⁹¹
- Ne a papír, hanem a szeretet kössön össze titeket!⁹²
- Legyen a szívetek az a tenger, melyet az Isten szeretetének forrása táplál.⁹³
- A szeretet nem más, mint Isten ajándéka számotokra.⁹⁴
- Amikor gyermekek voltunk, két kézzel kapaszkodtunk szüleink szeretetébe.⁹⁵
- Nincs többé „én” és „ő”, csak „mi”.⁹⁶
- Boldog az ember, boldog a segítőtársával, boldog az oldalbordájával.⁹⁷

3.4. Életből vett példák, hasonlatok

- Életből vett általános példák
- Üzenetes sztorik
- Személyes történetek
- Tanácsoló jellegű példák
- Bibliai történeteszerű példák
- Az ifjú párra vonatkozó sztorik

Életből vett általános példák

- Még alig ültek el az évszázad esküvőjének, az angol trónörökös, Vilmos herceg és Kate Middleton pompázatos egybekelésének utórezgése. Túl a világszenzáció tüneményes külsőségein, van egy megejtő fontosságú üzenete ennek az esküvőnek. ...Sőt maga Vilmos herceg és Kate is köröztették a saját szavaikkal írt imádságot. ... És ez a hitvalló imádság hadd hangozzék fel úgy, hogy szavaival mi Rátok kérünk áldást – behelyettesítve az ima szövegébe a Ti nevéteket Vilmosé és Kate-é helyett. Így hangzik az ima: „Kegyelmes Isten, barát és társ, mosolyogj rá Dórára és Gáborra és mindazokra, kiket házasság köt egybe. Szereteted mélyítse és erősítse akarataikat, hogy megtartsák fogadalmukat, mit az oltár előtt tesznek, hogy folytathassák életre szóló hűségüket egymás iránt Urunk, Jézus Krisztus által. Ámen.”⁹⁸

- A baj csak az, hogy amikor az ebben a mítoszban hívők kimerülnek a gyermek nevelésében, a két munkahely elvárásaiban, a hitel törlesztésében ez a mítosz eltűnik. A mosogatni való, a pelenka, a napi rutin művelet meg ottmarad.⁹⁹
- Példaként hadd említsem az ismert Afrika-misszionárius, Charles T. Studd leánykérését. Studd 1887-ben ezt írta Priscilla Stewartnak, későbbi feleségének: „Nem nyújthatok könnyű és kényelmes életet önnek; fáradtsággal, teherrel tele élet lesz ez. Ha nem tudnám, hogy Isten gyermeke, álmomban sem mernék arra gondolni, hogy felségül kérjem. Nekünk együtt kell harcolni Isten ügyéért.” ... Három hónap múlva Priscilla igent mondott, ekkor Charles Studd ezt írta: „Szeretlek, mert szereted Jézust; szeretlek, mert érte buzgólkodol, mert hiszel benne; szereted a lelkeket, akiket szeretnél megmenteni. Szeretlek az irántam való szeretetedért, önmagadért. Szeretlek, mert Jézus adott téged nekem, hogy megáldjon, és általad még nagyobb lángra gyújtsa lelkemet az ő ügyéért. – Úr Jézus, hogyan lehetnék eléggé hálás neked mindazért, amit ezzel ajándékoztál nekem?” Amikor nemsokára összeházasodtak, Priscilla esküvői ruhájának vállszalagjára ez volt hímezve: „Egyesülve a Jézusért való harcban.”¹⁰⁰
- Egy misszionárius újsághirdetésben használt bibliákat kért, hogy azokat magával vigye evangelizációs útjára. Másnap egy férfi hívta fel telefonon és azt mondta, hogy ő legalább 100 bibliát tud adományozni. A lelkész boldogan érkezett meg a megadott címre és döbbenet tapasztalta, hogy az egy vendéglő. Kérdésére, hogy honnan van egy vendéglősnek ennyi bibliája, elmondta, hogy az esküvő után a fiatalok itt felejtett dolgai közt mindig megőrzi a lakodalmak után – hátha visszajönnek érte, de hiába.¹⁰¹
- Manapság – úgy tűnik – mintha minden változna: sok-sok érték eltűnik, elvesz, sokan úgy gondolják, hogy ezek a régi értékek már csak a múzeumba valók: hit, tisztesség, hűség, szeretet, becsületesség, barátság, reménység. Azok a szent értékek, melyek az előző nemzedékek életét megtartották, szinte kezdenek elveszni.¹⁰²

Üzenetes sztorik

- Olyan természetes, hogy autónkat bizonyos kilométerek után szervizbe visszük. Akkor is, ha nincs semmi baja. Azért, hogy átvizsgálják, ellenőrizzék azokat a dolgokat, ahol hiba szokott előfordulni, ahol a használatától kopnak, elhasználódnak bizonyos alkatrészek, s ezeket kicserélik, hogy minden rendben legyen, hogy biztonságos legyen, s ezzel megelőzzék a bajt.
- Így kellene a házasságokat is bizonyos időnként „szervizelni”, karbantartani. Ismerjük a népi mondást, miszerint legalább 7 évenként.¹⁰³
- Hogyha gyarapodásra és gazdagodásra vágyik az ember, akkor nagyon sokszor bankkártyák jutnak eszébe. Ugyanerről a régieknek a nagy kincsesháza juthatott eszébe.¹⁰⁴

- Ma gyakran hallunk arról, hogy a társadalmakban és az emberi szívekben értékválság van. Valamiféle kusza összevisszaság tapasztalható az emberi kapcsolatok vonatkozásában is. E társadalmi betegségnek az oka messze keresendő... Legyen a Ti megszentelt házasságotok, kedves Dóra és Gábor, messzire világitó fáklyaként annak hirdetője, hogy két istenfélő ember szövetsége az Istennel való szövetség révén válik igazán időtállóvá és áldottá.¹⁰⁵
- Egy idős házaspár mondta, hogy az ő szeretetük az idő múlásával egyre inkább elmélyül, egymás kedvében járnak, ragaszkodnak egymáshoz, szeretik egymást, pedig sok mindenben különböznek is egymástól.¹⁰⁶
- APEH levél – adó nincs lepecsételve:¹⁰⁷
- Ilyet nem tud előállni a világ mégoly csodás technológiájával sem: sem a televízió, sem az internet, sem a facebook, sem az okos telefon és a legbonyolultabb számítógép: test-szellem egysége, két ember valóságos eggyé létele, amely múltat, jelent és jövőt is összeköt.¹⁰⁸

Személyes történetek

- Két évvel ezelőtt a Rondó kvartett koncertjén voltunk Rékával. Ahogy a kvartetben szokás 2 hegedű, 1 brácsa és egy cselló játszott. Gyönyörű futamokat játszottak, egyik hangszínből át a másikba. Mind-egyik hangszínből visszatérő fődallammal, és aztán mindegyik külön a maga dallamát szólaltatta meg. Csodálatos összhangban csendültek fel Bach művei. Összeillettek a hangszerek és a szólamok. A művészek pedig tökéletesen játszottak. Isten megteremtette a ti értékes hangszereket, a testeket és a lelkeket. És megírta a saját szólamotokat, az életeteket. Ez már magában biztosítja azt, hogy egymáshoz illőek vagytok! A ti feladatotok, hogy megszólaltassátok összehangolva ezeket a szólamokat. Töltsétek be az otthonotokat és szeretteitek életét azzal a gyönyörű dallammal, amely a ti házasságotok! Így lesztek Isten áldásával egymáshoz illő segítőtársak.¹⁰⁹
- Végezetül hadd mondjak el egy rövid, személyes történetet. Pár napja egy ajándékot kaptam a kislányomtól: egy egyszerű, lapos követ, amelyet az utca porából vett fel. Nem hordoz értéket, nem kerül drága pénzbe, több ezer ehhez hasonló követ található. Mégis, kincsként őrzöm: mert ajándékba kaptam attól, akit nagyon szeretek. ez adja az igaz értékét. A másik ajándékba adta magát, a másikat ajándékba kaptam: figyeljetek erre mindennap, és így szeressétek egymást!¹¹⁰
- Egyházi családos héten hangzott el az idén csoportbeszélgetés során egy többéves házasságban élő feleség részéről a következő mondat: „Én a férjemmel megelégszem, hiszen ezt fogadtam az esküvőnk idején.”¹¹¹

Tanácsoló jellegű példák

- „Néhány évvel ezelőtt egyik református gimnáziumunkban tizenéves fiatalok közt szolgáltam erről

a bibliai ígéről. Mondanivalómat úgy vezettem fel, hogy „ha volt már valaki közületek szerelmes, akkor az talán jobban meg tudja érteni, át tudja élni ezeknek az igéknek a nagyságát, szélességét, hosszúságát, mélységét és magasságát...”¹¹²

- Ha az egyházilag megkötött házasságokra – mint Istennel való építkezésre – tekintek, akkor erősen a dekonjunkcióra sávban találhatjuk magunkat... Hogy ezen szempontok szerint – a Mester útmutatásai alapján – mi is építsünk egy közös otthont, szükség szerint figyelve mások élet- és házasságépítkezési folyamataira is. Nem kimondottan csak a fundamentumnál lehorgonyozva, de azt mindenképpen szem előtt tartva... Mint magunk is tudhatjuk, az élet egy folyamatos építkezés lehet.¹¹³
- Ezt az erőt most ajándékba adja nektek az Isten. De ez az ajándék egyben feladatot is jelent. Mert azt az erőt naponta újból és újból el kell kérni az Úrtól. Az autónak is időnként tankolni kell. Ehhez pedig meg kell állnia. A repülőnek is le kell szállnia, hogy ke-rozint „vegyen magához”. Vagyis naponta meg kell állnotok, és együtt oda kell járulnotok az élő Isten elő, hogy elkérjétek ezt az erőt.¹¹⁴
- A ti életetek valóban tükrök lesz. Diákként az egyik tanárunk többször figyelmeztetett bennünket: „ne feledjétek, a parókia falai üvegből vannak.”¹¹⁵

Bibliai történeteszerű példák

- Katonáknál, rendőröknél azt szokták mondani, hogy a parancs, az parancs. Az egyéni vélemény nem írhatja felül, végrehajtása kötelező. Sok házasság köttetik az Isten áldását, útmutatását kérve, de csak az tartatik meg, amely teljesíti a benne foglaltakat.¹¹⁶
- Ahogy egy fellebogózott várról messziről híriül adja a zászló az esetlegesen arra portyázó csapatoknak, hogy a vér védelem alatt áll, ugyanígy Szulamitról is tudhatta mindenki, aki csak ránézett, hogy van valaki, akihez tartozik, aki védi és oltalmazza őt.¹¹⁷
- Keresztyén párok az esküvőjükre általában a Bibliából választanak idézetet.¹¹⁸
- Valamikor az édesanyák, ha a gyermekeiket hosszú, távoli útra indították, ezt mondta nekik: „fiam, lányom, áldjon meg az Isten”.¹¹⁹
- Abban a hitben: „tőle, általa és érte van minden” – az ember felszabadul az Istennek tetsző okos istentiszteletre.¹²⁰
- A keresztyén egyház mindig különös meghatottsággal beszél arról, hogy Jézus Krisztus földi életútja során elment egy fiatal pár menyegzőjére, Kánába. Azóta minden menyegzőn, hívatlanul vagy meghívott vendégként, jelen van ő is. Most is itt van köztünk, mint Lélek, mint Ige, mint áldás.¹²¹

Az ifjú párra vonatkozó sztorik

- Mit látunk? Ugyanannál a cégnél dolgozik egy fiú és egy lány. A fiú kicsit visszahúzódó, félénk, túl van egy féléves kapcsolaton, édesapját nyáron veszítet-

te el... A lány életvidám, cserfes, jelenleg szingli. Hetek telnek el úgy, hogy szinte nem is veszik észre egymást. Nem sokkal később, a Márton napi bálon viszont már együtt táncol a fiú és a lány. A fiú ugyanis elment a lányért, elkísérte a bálba, végig vele volt, s utána éjszaka szépen illedelmesen hazakísérte – és azóta is kíséretti. „Ahova te még, odamegyek...”¹²²

- Dúsan és gazdagon hímzett zászló az, amit az Énekek énekének Szulamitja emleget: a szerelem, a szeretet odaadásának zászlója. Bizonyára nem szólna ilyen lelkesen, ha csak egy zászlószzerű szövetdarab lengedezne élete várfokán, hogy birtokolója jelezze: enyém a vár! ... Ő biztos alapot ad számotokra, hogy szerelmetek zászlója el ne rongyolódjon, meg ne fakuljon, hanem az élet minden viharát kiállja, és életetek későbbi éveiben is azt érezhessétek, amikor egymásra néztek vagy gondoltok, amit Szulamit érzett, ha kedvesével lépett be a borzózóházba: „Zászló felettem szerelme.”¹²³
- Egyszer egy férfi megkereste a református lelkészét, és megköszönte neki, amit a lelkész a házasságukért tett. Látva a lelkész tekintetében a tanácsstalanságot, így folytatta: – Nézze, feleségem két éve jár bibliá-órára. A múlt héten történt meg először 23 év óta, hogy reggel ágyba hozta nekem a kávé. Csak bibliá-ázzanak tovább, jó dolog ez.¹²⁴
- És akkor sokkal nagyobb ajándékokban lesz része-tek, mint a reggel ágyba vitt kávé.¹²⁵
- „Néped az én népem!” Pannónia és Transzilvánia, Dunántúl és Erdély nemzetségeinek összefonódó ősi gyökerei táplálják ezt a frigyét.¹²⁶
- A szeretet az egyetlen, Roland és Adrienn, amire nem vonatkozik semmi földi törvény, leginkább nem a közgazdaság törvénye. A szeretet az egyetlen, ami nem úgy működik, hogy befektetsz és kapsz profitot. A szeretet tékozolni kell, hogy nyerj. A szeretet tékoz-lás útján gyarapszik, és minél jobban tékozod, annál több lesz belőle.¹²⁷
- S ha már reálértelmiségi pár vagytok, és a ma-tematika világ nem áll tőletek távol, engedjé-tek meg, hogy záró gondolatként egy geometriai törvényszerűsége emlékeztesselek benneteket. Ez pedig úgy hangzik, hogy a párhuzamosok a vég-telenben metszik egymást. A ti életetek is sokáig párhuzamosan futott előre. Megismertétek a Vég-telen szeretetén át egymás szeretetét, ahol metszet-ték ezek a párhuzamok egymást. És két egyenes egy pontban metszi egymást. egy közös pontban. Amely mindkét egyenes pontjaihoz tartozik. Azt kí-vánom nektek, hogy legyen erőtök, bölcsességetek és bátorságotok újra és újra együtt megtalálni ezt a közös pontot a Végtelenben, Isten végtelen sze-retetében.¹²⁸
- Meghívótokon az eljegyzések pillanatában készült fényképen jeggyűrűs kezeket látjuk. Azokat a ke-zeket, melyeket valaha mi foghattunk. Volt idő, mikor nektek, nekiünk az volt a biztonság.¹²⁹

3.5. Filozófiai, mitológiai, teológiai jellegű utalások

Filozófiai, mitológiai példák

- *Platón: az emberteremtény eredendően egy „férfi–nő” volt, mígnem az istenek haragjukban tragikomikus büntetést mértek az emberre, kettéosztották, hogy az immár két fél „nyugtalan szerelemben” keresse ezt az elveszett teljességet, egységet, hogy újból, tökéletes teljességgel feloldódjanak egymásban.*¹³⁰
- Egy régi görög gondolkodó ezt úgy fogalmazza meg, hogy „minden ember viselő, mind testben, mind lélekben, és bizonyos életkort elérve természetünk szülni vágyik. Mert a férfi és nő együttléte szülés. És ez a dolog valami sietni, s halandó voltunk ellenére halhatatlan bennünk, a viselőség és annak világra hozása.”¹³¹
- *A görög mitológia szerint az első emberek furcsán mások voltak, mint amilyenek most mi vagyunk. Nem volt külön férfi és nő, hanem háttal összenőve, négy kezük, négy lábuk és két fejük volt. Hihetetlenül erősek és gyorsak voltak, mivel körös-körül láttak mindent, nem lehetett meglepni őket, félelmetes harcosok voltak. Olyannyira, hogy a görög istenek nemcsak féltékenyek voltak rájuk, hanem félték is tőlük. Ezért lementek Zeuszhoz, a főistenhez, és segítséget kértek. Zeusz lesújtott villámával és kettéhasította ezeket a lényeket, akik szétszóródtak a világba. Azóta az elválasztott felek szüntelenül keresik egymást, csak akkor lelnek nyugalomra, ha a két megfelelő fél egymásra talál. Kedves fiatal pár! A keresésnek vége, megtaláltátok egymást.*¹³²
- *A görög mondanivaló ismerjük Philemon és Baucis történetét. Az istenek Zeusz és Hermész elhatározták, hogy emberi alakot öltve, póriás álruhában meglátogatják a halandó embereket. Phrygiában vándorolva több házba is bekopogtak, ételmelet és éjszakai szállást remélve. Az emberek látva a két „csavargót”, nem engedték be őket a hajlékukba. Kivéve egy idős házaspárt, Philemont és Baucist, akik megvendégelték őket, nyugodt szállást biztosítva nekik éjszakára. A lelketlen, gonosz embereket házastul a mocsárba süllyesztették az istenek. Az irgalmas idős házaspár viskóját meg erős, gyönyörű templommá változtatták, így ők megmenekültek. E templom őrzőiként élhették le hátralévő életüket. Kérésük az volt az istenek felé, hogy ne kelljen látniuk a másik halálát. Ezt az istenek úgy váltották valóra, hogy halálukkor Philemont tölgyfává, Baucist hársfává változtatták. Egymás mellett álltak és ágaik egymáshoz értek. Erős kötelék a sírig tartó elhatározás.*¹³³

Teológiára való utalások

- *Egyik kedvenc teológusom, Pannenberg mondja, hogy Jézus az ember végső alakja.*¹³⁴
- *Egymást ajándékba nyertétek, de nem vagytok magatokéi. Hanem Krisztuséi. Így mondja a Heidelbergi Káté első kérdése és felelete is.*¹³⁵

- *Az esküvő és a házasságkötés az ember életének nagy fordulópontjai közül az egyik. De van azért rajta kívül más is, a születés, a keresztelezés, a konfirmáció, vagy akár az érettségi, vagy éppen a diplomaosztó.*¹³⁶
- *Augustinus azt mondja, hogy a keresztyén élet lényege mindig a szeretet. Szeresd Istent, szeresd a másikat és tégy, amit akarsz. Mert ha az Istentől jövő szeretettel szeretsz, akkor hozzá hű leszel, vele megelégszel, vele túrsz és vele szenvedsz. Ez az alap.*¹³⁷

3.6. Modern dalszövegek

Az előre elgondoltnál jóval kevesebb modern dalszöveg került be a prédikációkba annak ellenére, hogy a prédikációt beküldők nagyobb része a fiatalabb vagy a középnemzedékhez tartozik. Így ez az érdekesnek ígérkező fejezet elég rövid lett, mindössze három idézet gyűlt össze.

- *De ha ez a szeretet ott van bennetek, akkor felcsendülnek a dallamok, akkor „beindul a rock and roll”, akkor igaz lesz, amit olvasunk: ez a szeretet szenvedélyes, nem múlik el, erős és legyőzhetetlen, olyan, amiről Elvis Presley énekel: égő szeretet, hiszen úgy lobog, mint a lobogó tűz, az Úrnak lángja.*¹³⁸
- *Erről énekel Máté Péter is egyik dalában: „Egyszer véget ér a lázas ifjútság”.*¹³⁹
- *Amióta tudom, hogy összeházasodtok, újra és újra eszembe jut rólatok egy magyar keresztyéndicsőítő dal, amelyiknek így kezdődik a szövege: „Jót tervezél az életem felől, szívből örülsz, mikor jót tehetsz velem. Értem adtad Jézust a Bárányt, hogyne ajándékoznál mindent nekem.”*¹⁴⁰

3.7. Metaforák, képek, hasonlatok a házasságra

E fejezet hosszabb elemzésére nincs idő és hely. Mindössze annyira vállalkozhatunk, hogy témacsoportok szerint kigyűjtjük az idetartozó idézeteket, és azok önmagukban is kerek egészek lesznek. A prédikációkban, s különösen itt a házasságkötési ígéhirdetéseken olyan gazdag és fantáziadús képeket használnak a lelkipásztorok, hogy az már önmagában is előremutató. A házasságra használt hasonlatoknak, metaforáknak van egy hagyományos, régóta bevált eszköztára (alapképek: közös út, egy szív, házépítés, növény-, gyümölcsstermés), melyekből bőven találunk e kötetben is. Van viszont több egészen eredeti megközelítés is, mely adódik a hely, vagy az esketés specialitásaiból (pl. Balaton-part, különleges hobbi, élmény, kapcsolat az ifjú párral stb.), mely az adott kontextusban releváns használatot tükröz, más helyzetben, vagy akár csak olvasva, furcsán közelíthetünk meg egy-egy képet.

Kategóriák:

- Eszközök
- Metaforák
- Képek, hasonlatok
- Meghökkenítő képek
- Érdekesebb hasonlatok

Eszközök

Az eszközök használatánál arra figyelhetünk, hogy milyen tárgyi eszközöket használnak az igehirdetők, melyek segítségével közelebb hozhatják a mondanivalót, az ige üzenetét a hallgatókhoz.

- A házasság sorsvállalás.¹⁴¹
- A Bibliában ez a kép a pecsényomóra céloz, mely egy értékes tulajdon volt régen.¹⁴²
- A zsolnárokból felolvasott Ige szerint Isten útjain, a táblákon az áll: szeretet és hűség.¹⁴³
- A mai napon pedig, amikor összekötött életetekre Isten áldását kéritek, ezt a „receptet” bízva rátok az Isten.¹⁴⁴
- Nem alkudozni akar az emberrel, nem egy kétoldalú szerződést szeretne velünk aláíratni az Isten, ahol megvan, hogy az egyik fél mit vállal, és mit vállal a másik, és nincs is földöntúli bíróság, ami kivizsgálná, hogy történt-e szerződésszegés.¹⁴⁵
- Rengeteg fénykép készül rólatok a mai nap, most is fel-felvillannak a vakuk. A képeken valahol ott van az istenarc is. Legyen utatok olyan, hogy minél gyakrabban válják láthatóvá ez az arc. Legyen házasságotok olyan boldog, hogy amikor évtizedek múlva előveszitek e képeket, az Ő arcát lássátok, amikor egymásra néztek.¹⁴⁶
- A szeretet mindennél drágább kincs. Mi is most úgy gondoljuk, hogy az a szeretet, mely titeket összeköt, mindennél drágább kincs. Pecset, amelyet szívéen visel az ember, pecset, amely megváltoztatja az érzéseket, az egész embert, pecset, amely összeköt.¹⁴⁷
- Márpedig az ilyen együvé tartozás nem lehet ideiglenes. Ha két papírlapot egy jó minőségű ragasztóval összeragasztunk, azokat többé nem lehet szétválasztani, legfeljebb csak széttépni, szétszakítani, úgy, hogy mindkettő súlyosan sérül. Ilyen a házasság is.¹⁴⁸
- Az emberi szív a teremtés csodálatos rendjénél fogva olyan mély kapcsolatra vágyik a számára teremtett, hozzá illő társsal, amelyet egy életre szóló elköteleződéssel tud leginkább kifejezni.¹⁴⁹

Metaforák

- Út, két út két szív egybefonódik.¹⁵⁰
- Ezer ösvény, reménység szerint még hosszú közös út áll előttetek – amelyeken, mint eddig is, számíthatok annak a „láthatatlan kéznek” a vezetésére, aki a sorsotokat eddig is izgatta, aki maga a Mindenható Isten.¹⁵¹
- Mérföldkő számotokra e jeles esemény. E mérföldkő mentén haladjatok Krisztussal együtt, és az út elején is és végén is a szeretet Isten áll.¹⁵² (199. old.)
- A házasság útja nem egy rövid séta, nem egy röpke találkozás, hanem egy életre szóló együttlét.¹⁵³
- Ő, maga Isten lesz a mi hajlékunkká, a mi otthonunkká.¹⁵⁴
- Az első gondolat, amelyet Isten a lelketekre akar kötni, így foglalható össze: Isten, aki szíveteket egymás felé fordította, a saját szívéen ígéri Nektek ajándékba.¹⁵⁵

- *Hogyan növekedtetek, mint a szőlővesszők. Hiszem, hogy ez a növekedés nem fog megállni, hanem Jézus Krisztusban – a ki a szőlőtő – tovább halad a gyümölcstermés útján.*¹⁵⁶
- *Segítőtársnak lenni ennyit jelen: csodává válni a másik számára! Az Úr áldása által segítőtársaivá, virágzó csodafává formálódtok egymás számára!*¹⁵⁷
- *A szeretet olyan, mint a motorban az olaj, nem megy nélküle. Sokszor nem is gondolsz rá, hogy van, de mindig kell. Hiába vagy az Alpokban vagy a tengerparton, hiába van a legszebb gép alattad, ha nincsen olaj, nem jutsz tovább.*¹⁵⁸
- *Nem tudom, hogy tudjátok-e, hogy a régi Harkleykban külön olajtank is van. Ette az olajat a gép, és folyamatosan utána kellett tölteni. Az Úr egy ilyen „szeretettank” a számotokra.*¹⁵⁹

Képek, hasonlatok

- Szövetség (korábbi szövetségek megerősítése) keresztség, konfirmáció.¹⁶⁰
- A házasság olyan, mint egy csecsemő, mert mindig etetni kell, és mindig tisztába kell tenni.¹⁶¹
- Közös életetek nemcsak egy hajóút, amire most ünnepélyesen is elindultok, hanem Isten által egybeszerkesztett életetek maga is egy hajó. Ti is egy elkészült hajó vagytok ma.¹⁶²
- Amikor ezt kimondom, egy képet látok magam előtt: mintha egy esernyő alatt állnátok összebújva, miközben esik rátok az eső. Minden házasságnak vannak évszakai. Illatos tavasza, perzselő nyara, szomorkás őszi és időnként fagyos tele. A házasságban vannak rossz idők, viharok, de Isten szeretete, ha elfogadjátok, ernyőként véd benneteket eközben, és menedéket kínál. (engedelmesség)¹⁶³
- Olyan ez, mint amikor valaki arra készül, hogy átkeljen a tenger egyik partjáról a másikra. Ahhoz nem elég csupán az, hogy hajóba száll. A hajónak szüksége van személyzetre, vezetőre és kormányosra.¹⁶⁴
- A házasság is egyfajta folyamatos építkezés, amiben már egymásra figyelve nézzük – ill. már a mai nap előtt jóval korábban igyekeztünk kitapogatni –, ki és milyen anyagokkal építkezik, mit tesz az alapba, a falakba el egészen a tetőszerkezetig... Furcsa lenn, ha két ember kapcsolatában csak az egyik investál, a másik pedig élvez, csodálja az épülő házat, de nem tesz érte semmit.¹⁶⁵
- Építhetünk hagyományos vagy éppen könnyű szerkezetű épületeket. Egy mindenképpen fontos, hogy legyen az az alapoktól kezdődően kellő módon viharálló.¹⁶⁶
- Az ilyen élet kedves Isten előtt. Olyan, mint a jó illatú virág... Isten erre az illatozó életre indít el benneteket. Viruljatok, gyümölcsözzetek, sokasítsátok meg az örömet, és áradjon belőletek a keresztyén élet Istenhez felszálló jó illata.¹⁶⁷
- Lényeges a házasságnál, miként a háznál is: nem mindegy, hogy milyen alapra épül! Van-e kőszikla kemény fundamentuma?! Vagy csak homokra, fövényre van alapozva?¹⁶⁸

- Isten áldását kérietek szövetségekre, jövődőtökre, közös életek hajójába behívjátok Jézust. ... Már mondja is, hogy hol és mikor vessétek ki hálóítokat, hogy ne kelljen üresen kihúzni. Érdemes az Ő szavára hallgatni, engedelmeskedni neki. ... A sikeres közös halászat, a boldog házasság titka, hogy legyetek mindig tudatában, hogy Jézus ott van veletek.¹⁶⁹
- Lévén mindketten építésmérnökök vagytok, egy szakmátokba vágó példával hadd kezdjem az ige magyarázását. Régen, ha valaki építkezett, sokféle tervrajz segítette abban, hogy előre lássa, mibe is szeretne belekezdeni, mi is lesz a várható eredmény. Ehhez azonban komoly képzelőerő kellett egy nem szakmabelinek, hogy néhány vonal és méretszám alapján el tudja képzelni a kész épületet. Ma, az informatika világában sok minden egészen másképp működik. Sokszor készülnek látványtervek, s így mindenki láthatja, hogy hogyan fog kinézni a kész épület.¹⁷⁰
- A hely, ahová mégy, lehet palota, de parasztház is. De ahol te vagy, ha egyszerű ház is palotává lesz, mert ott vagy. A ház még nem otthon. Otthonná csak az otthon lévők tudják változtatni. Belakják és beengedik egymást saját intim területükre. Én jövök és te engeded. Te jössz és én engedem. Otthon leszünk a házukban, mert mind a ketten ide akartunk jönni. Legyetek egymás számára otthonná!¹⁷¹
- Megtaláltam, aki hozzám illő, aki kiegészít, aki mellett el tudom képzelni az életem, aki megajándékozhat szerelmünk gyümölcseivel, aki mellett a korábban zötyögős út is tükörsimává válik.¹⁷²
- Ő teszi lehetővé a szép utat számotokra. Neki köszönhetitek a szép magaslatokat, ahonnan jó körülnézni, tőle vannak a komoly kaptatók is, lejtők, ahol néha bedugul a fülünk, de közben mégis azt érezzük, hogy megküzdöttünk valamivel. S ha eső vagy felhőszakadás jön is, még ebben is az Ő ajándékát láthatjátok.¹⁷³

Meghökkenítő képek

- A szerelem és a házasság az több mint kémia – ahogy azt ma sokan számomra rejtélyesen megfogalmazzák –, érzelem vagy racionalitás; a házasság predestináció, eleve elrendelés.¹⁷⁴
- Felszálltok itt Balatonon egy vitorlásra, és a lemenő nap fényében, az aranyhídon elhajóztok, eltűntök a szemünk elől.¹⁷⁵
- Titanic.¹⁷⁶
- Kelltez a Mártonnapibál, ahol valami elkezdődött... Endre, megfőzted Irént – nemhiába szakács a szakmád –, elkezdte egymást vonzani.¹⁷⁷
- Emberi szemünk nem láthatja a jövő ködös ösvényeit.¹⁷⁸
- A másik hiedelmet így fogalmaztam meg magamnak: „a tele tarisznya mítosza”. Ez azt sejteti, hogy amikor házasságot kötünk, egy nagy tarisznyára teszünk szert, mint amilyen a ballagáskor kapunk, és az tele van magától újratöltődő dolgokkal. Az elképzelések szerint ennek a tarisznyának tartalmaznia kell a ro-

mantikát, az igazi szerelmet, a nagylelkűséget és azt, hogy mindig kiszolgál a másik, a megszokott módon. Ideális esetben csak belenyúlunk, és kivesszük azt, amire éppen akkor szükségünk van.¹⁷⁹

- Hálát adtok azért, hogy – Katalint idézve– „összefűjt benneteket a keleti szél”.¹⁸⁰
- Az emberi szeretet csupán a látványterv. Az igazi szeretet, az az Isten szeretete. Az a szeretet, amellyel megalkotta ezt a gyönyörű világot, amelyben benne élünk. Amellyel megalkotta az embert, mint a teremtés csúcását. ... Isten a szeretet, az elérhetetlen etalon.¹⁸¹
- Ismét visszatérve tehát a kezdeti példához, ti vagytok most a látványterv. Ti vagytok Isten szeretetének kiábrázoló.¹⁸²

Érdekesebb hasonlatok, szóhasználat

- Ilyen borítékot még a postás sem látott; de a borítékban megbúvó formabontó levélkét is aligha... Fákat látunk, amint évtizedes égre nyúló ágaikkal, lombkoronájukkal intve igyekeznek az ég felé mind közelebb.¹⁸³
- Ha tehát ti ketten – M és M – immár egygé, egyetlen M-mé válva egy harmonikusabb, egy teljesebb egység felé törekszetek az életben...¹⁸⁴
- Gondolkoztam, hogy ezt a szépet honnan vegyem elő, milyen könyvet nyissak fel, mit üssek be a Google-ba, melyik facebookos idézetgyűjteményt másoljam ki.¹⁸⁵
- Az a régi haláshajó olyan volt Jézus számára, mint a bölcső a csecsemőnek.¹⁸⁶
- A házasság csupa kompromisszum; Mint mikor a kötéltáncos át akar sétálni egy 50 méter mély szakadék fölött.¹⁸⁷
- De hogy jön létre ez a hármaskötés? A kötél végét Isten fogja, és Ő mindig ki fog titeket húzni bajból.¹⁸⁸
- És persze mindig mindent leváltunk: autót, tévét, mobiltelefont, kormányt – hát akkor nehogy már a nő vagy a pasit ne váltsuk le?!¹⁸⁹
- A szeretet nyelve a legősibb, legfontosabb nyelv. Sok mindent tartalmaz. Tartalmazza az engedelmesség nyelvét, a meghittség nyelvét, a tisztelet és megbecsülés nyelvét. De tartalmaznia kell a megbocsátás nyelvét, a mennysorság vigasztalásának nyelvét is. Beszélitek-e ezeket a nyelveket, beszélitek-e egymás nyelvét?¹⁹⁰
- Ennek önmagában is keresztyén üzenete is megérne egy misét az anyós és a meny viszonylatában, de nem azért vagyunk itt.¹⁹¹
- Mert az Isten nem is csak egy automata, amit ha beállítok a sarokba, jól elvan magával, és enni sem kér. Ha meg mégis kellene tőle valami, akkor bedobom felül az imádságot, és kiadja nekem pontosan azt, mait kértem.¹⁹²
- A házasság Isten találománya, gondolata, veletek való terve, amely részt foglal Isten örök céljai között.¹⁹³
- A házasság iskolája nem ahogy mondják 7 évig tartó tanulás, egymás akaratahoz való csiszolódást jelent, amit ha kiálltok (mert ezt a hét évet tartja a világ

kritikus időnek) már túl vagytok a tűzpróbán – ez az iskola, a tanulás egy egész életen át tart. A vizsgákat itt nem lehet halasztani és a diplomát nem öt, hanem sok évtized után vehetitek át.¹⁹⁴ (189. old.)

– Ma, amikor minden fiatal idegen nyelvet tanul, mert a nélkül sokkal nehezebben boldogul az életben, ti törekedjete arra, hogy a krisztusi szeretet nyelvét úgy tanuljátok, hogy az, ahogyan a nyelv használat közben tökéletesedik, valóban egygyé formálja életeteket. Az ajándékul kapott Biblia használata segít nektek ennek a nyelvnek elsajátításában.¹⁹⁵

– Ez az út közös utatok, különleges út. ... Tudom, hogy szerettek motorozni, mint ahogy mi is. Amikor motoros túrára készülünk, mindig kinézünk egy szép célt: hegyvidéket vagy tengerpartot, vagy valamit, ami megmozgat bennünket. De nem csak az a lényeg, hogy ott legyünk, akkor felülhetnénk egy repülőre, ott pedig leszállhatnánk. Az út, a közös út maga a cél.¹⁹⁶

4. Összegzés

A házasságkötési prédikációk illusztrációval kapcsolatban megállapíthatjuk, hogy sok tekintetben hasonlóak az átlagos vasárnapi istentiszteleten tapasztalt képekhez, felhasznált segítő anyagokhoz. Ugyanaz az eszköztár áll rendelkezésre, a gyülekezet, a hely, a helyszín ugyanaz, néha a kontextus is megegyezik.

Másrészt pedig teljesen el is térhet az átlagostól, hiszen a házasságkötési igehirdetés egy speciális kazuális alkalom, kisebb gyülekezetben ritka alkalom, éppen ez teszi még fontosabbá az alkalom jelentőségét (különösen így van akkor, ha például egy presbiter gyermeke nőszül vagy megy férjhez). Az egyedi alkalomra a lelkipásztor többet is készül, jól megválogathatja a szavakat és a képeket. Nem ritka, hogy a prédikáció teljesen az ifjú párra szabott, azok foglalkozásával, megismerkedésük körülményeire utal a prédikáció, vagy akár a textus is.

A dunántúli házasságkötési prédikációs gyűjtemény ebből a szempontból teljesen egyedi alkotás, hiszen egy korszak lenyomatát, egy, sőt több lelkészgeneráció igehirdetési-továbbadási élményét adja vissza, azzal együtt, hogy mindenki eltérő habitusú, kegyességű, felfogású, ami a prédikációban is megmutatkozik.

Azt megállapíthatjuk, hogy mind nyelvileg, mind képiileg, mind fantáziában nagyon gazdag összeállításról van szó, ahol eltérő terjedelemmel és mélységgel megírt prédikációkat találunk, de közös bennük, hogy az igét olyan eszközökkel támasztják alá, ami alkalmas az elemzésre, a továbbgondolásra, a személyes növekedésre, a tapasztalataink gyarapítására, és az ismereteink, istentisztelet-élményeink gazdagabb átélésére.

Bölcsföldi András

– A tanulmány a „SZENVEDJÉTEK EL EGYMÁST SZERETET-BEN” című, 68 dunántúli esketési igehirdetést magában foglaló prédikációskötet alapján készült (Szerk: Köntös László – Steinbach József), Pápa, 2012.

- 1 HANULA Gergely: *Belső találkozások*, 79. old.
- 2 MOLNÁR Csaba: *Istenről jövő szeretet*, 146. old.
- 3 SÁNDOR József: *A házasság Isten dicsőségét szolgálja*, 167. old.
- 4 BELLA Zoltán: *Szeretet, öröm, békeesség*, 24. old.
- 5 BOZSOKI-SÓLYOM János: *Kettes vagy hármas*, 34. old.
- 6 Uo. 34. old.
- 7 CSÁKAI László: *A pecsét*, 40. old.
- 8 SIPOS Csörzs Csanád: *A hozzánk illő segítőtárs*, 171. old.
- 9 STEINBACH József: *Isten ajándékai*, 179. old.
- 10 SZÁSZFALVI László: *A hűséges házasság Istenről való bizonyoságtétel*, 196. old.
- 11 SZATMÁRI A. Lajos: *Az Ő szeretetében kell megmaradnunk*, 199. old.
- 12 DR. VLADÁR Gábor: *„Semmit sem szerezhetsz az ember”, 231. old.*
- 13 DARÁNYINÉ CSONKA Valéria: *„Partnerünk számára az első helyen állni...”*, 44. old.
- 14 KUTASINÉ MOLNÁR Boglárka: *Gazdagító szeretet*, 131. old.
- 15 SZÁSZFALVI László: *Istenről való bizonyoságtétel*, 197. old.
- 16 DARÁNYINÉ CSONKA Valéria: *„Partnerünk számára az első helyen állni...”*, 42. old.
- 17 HANULA CSORDÁS Dóra: *Összefonódás és elkülönülés*, 80–81. old.
- 18 HEIDFOGEL Pál: *Ő imádkozik értetek*, 86. old.
- 19 NAGY Lajos: *Egy szívvel, egy utat járva...*, 158. old.
- 20 OLÁH Emil: *Hol az igazság, mi az igazság?*, 162. old.
- 21 SZÉKELYNÉ KISS Emese: *Szeressétek egymást!*, 204. old.
- 22 BOZSOKI-SÓLYOM János: *Kettes vagy hármas*, 32–33. old.
- 23 TÖRÖK Zoltán: *Magannak, örökre*, 225–226. old.
- 24 BOZSOKI-SÓLYOM János: *Kettes vagy hármas?!*, 32. old. és TÖRÖK Zoltán: *Magannak örökre*, 226. old.
- 25 BOROSS Géza: *A boldog házasság titka*, 30. old.
- 26 TÖRÖK Zoltán: *Magannak, örökre*, 225–226. old.
- 27 MOLNÁR VARGA Péter: *Az Úrra bízott élet*, 150. old.
- 28 SZABÓ Emőke: *Egy akarat*, 188. old.
- 29 SZAKÁL Péter: *Pecsét a szíven*, 192. old.
- 30 SZÁSZFALVI László: *A hűséges házasság Istenről való bizonyoságtétel*, 194. old.
- 31 Uo. 195. old.
- 32 TÖRÖK Zoltán: *Magannak, örökre*, 225. old.
- 33 DARÁNYINÉ CSONKA Valéria: *„Partnerünk számára az első helyen állni...”*, 44. old.
- 34 GYÖRI DANINÉ TÓTH Anett: *Áldott és áldássá lenni*, 66. old.
- 35 HANULA Gergely: *Belső találkozások*, 77. old.
- 36 BELLA Péter: *Néhány dolog a házasságról*, 19. old.
- 37 JAKAB Enikő: *A gondviselő Isten*, 95. old.
- 38 MÁTÉ László: *Tőle, általa és érte*, 140–141. old.
- 39 HANULA CSORDÁS Dóra: *Összefonódás és elkülönülés*, 80. old.
- 40 SOÓS Szilárd: *Közös sors*, 174. old.
- 41 BERZES János: *Van-e csillagod?*, 27. old.
- 42 HAJDÚ Ferenc: *A szerelem soha el nem múlik!*, 70. old.
- 43 GÁLLNÉ MEDVEZKY Borbála: *Hármas kötés*, 60. old.
- 44 JAKAB LÁSZLÓ Tibor: *Hűséges életúton*, 104. old.
- 45 DR. JAKAB Sándor: *Egybeköve a szeretetben, Krisztusban*, 109. old.
- 46 ZAJZON Istvánné: *Egy életre szóló elköteleződés*, 242. old.
- 47 BÁTKI Dávid Géza: *Az örök érték*, 16. old.
- 48 BELLA Péter: *Néhány dolog a házasságról...*, 19. old.
- 49 Uo. 20. old.
- 50 BERZE János: *Van-e csillagod?*, 242. old.
- 51 CSÁFORDY Julianna: *Az igazi boldogság*, 36. old.
- 52 Uo. 36. old.
- 53 JAKAB István: *Minden dolgotok szeretetben menjen végbe!*, 99. old.
- 54 DR. JAKAB Sándor: *Egybeköve a szeretetben, Krisztusban*, 107. old.
- 55 KOVÁCSI Krisztián: *Két lélek – egy út*, 123. old.
- 56 OLÁH Emil: *Hol az igazság, mi az igazság?*, 160. old.
- 57 VAJS Tibor: *Szeretet és elégedettség*, 227. old.
- 58 BELLA Péter: *Néhány dolog a házasságról*, 21. old.
- 59 BERZE János: *Van-e csillagod?*, 26. old.
- 60 HAJDÚ Ferenc: *A szerelem soha el nem múlik!*, 71. old.
- 61 HEIDFOGEL Pál: *Ő imádkozik értetek*, 83. old.

- 62 Uo. 84. old.
- 63 HELLA Ferenc: *Együtt Jézussal*, 87. old.
- 64 Uo. 88. old.
- 65 DR. JAKAB SÁNDOR: *Egybekötve a szeretetben, Krisztusban*, 108. old.
- 66 KOVÁCS Tamás: *Szeretett gyermekek*, 121. old.
- 67 KÖNTÖS László: *Férfi és nő*, 128. old.
- 68 TÖRÖK Zoltán: *Magamnak, örökre*, 226. old.
- 69 HABLÉNÉ NAGY Viktória: „Zászló felettem szerelme”, 68. old.
- 70 HAJDÚ Ferenc: *A szerelem soha el nem múlik*, 70. old.
- 71 HEIDFOGEL Pál: *Ő imádkozik értetek*, 85. old.
- 72 BELLA Péter: *Néhány dolog a házasságról*, 19. old.
- 73 BOROSS Géza: *A boldog házasság titka*, 28. old.
- 74 BELLAI Zoltán: *Szeretet, öröm, béke*, 24. old.
- 75 BERZE János: *Van-e csillagod?*, 26. old.
- 76 Uo. 26. old.
- 77 Uo. 26. old.
- 78 CSÁFORDY Julianna: *Az igazi boldogság*, 37. old.
- 79 DUDINSZKI Éva: *Úton*, 48. old.
- 80 DR. JAKAB SÁNDOR: *Egybekötve a szeretetben, Krisztusban*, 106. old.
- 81 KUTI Géza: „Milyen legyen a ti keresztyén házasságotok életvitele?”, 133. old.
- 82 ZAJZON Istvánné: *Egy életre szóló elköteleződés*, 241. old.
- 83 BELLA Péter: *Néhány dolog a házasságról...*, 21. old.
- 84 Uo. 20. old.
- 85 BELLAI Zoltán: *Szeretet, öröm, béke*, 23. old.
- 86 BOROSS Géza: *A boldog házasság titka*, 29. old.
- 87 Uo. 29. old.
- 88 CSÁFORDY Julianna: *Az igazi boldogság*, 38. old.
- 89 GÁLNÉ MEDVEZKY Borbála: *Hármas kötés*, 60. old.
- 90 GYÓRI DANINÉ TÓTH Anett: *Áldott és áldássá lenni*, 66. old.
- 91 JAKOB JUDIT Ibolya: „Minden dolgotok szeretetben menjen végbe!”, 113. old.
- 92 SZÉKELY Attila: *Szeressétek egymást!*, 200. old.
- 93 SZÉKELYNÉ KISS Emese: *Szeressétek egymást!*, 206. old.
- 94 WAGNER Tamás: *Együtt az úton*, 237. old.
- 95 WESSETZKY Szabolcs: *A hozzám illő társ*, 239. old.
- 96 Uo. 240. old.
- 97 SZÉPNÉ CZIPPÁN Noémi: *Hálaadással ötven esztendőért*, 211. old.
- 98 NAGY Lajos: *Egy szívvel, egy utat járva*, 158–159. old.
- 99 OLÁH Emil: *Hol az igazság, mi az igazság?*, 161. old.
- 100 SÁNDOR József: *A házasság Isten dicsőségét szolgálja*, 168. old.
- 101 SZABÓ Emőke: *Egy akarat*, 190. old.
- 102 SZÁSZFALVI László: *A hűséges, házasság Istenről való bizonyosságtétel*, 196. old.
- 103 JAKOB JUDIT Ibolya: „Minden dolgotok szeretetben menjen végbe!”, 113. old.
- 104 KUTASINÉ MOLNÁR Boglárka: *Gazdagító szeretet*, 130. old.
- 105 NAGY Lajos: *Egy szívvel, egy utat járva...*, 157. old.
- 106 VAJS Tibor: *Szeretet és elégedettség*, 229. old.
- 107 SZAKÁL Péter: *Pecsét a szíven*, 191. old.
- 108 SZÁSZFALVI László: *A hűséges, házasság Istenről való bizonyosságtétel*, 195. old.
- 109 SIPOS CSÖRSZ Csanád: *A hozzánk illő segítő társ*, 172. old.
- 110 SZÉKELY Attila: *Szeressétek egymást!* 203. old.
- 111 VAJS Tibor: *Szeretet és elégedettség*, 229. old.
- 112 BARTHA Béla: *A szeretet ereje*, 12. old.
- 113 DR. KOCSEV Miklós: *Építkezni*, 116. old.
- 114 STEINBACH József: *Isten ajándékai*, 178. old.
- 115 SZÉKELYNÉ KISS Emese: *Szeressétek egymást!*, 207. old.
- 116 UO. 206. old.
- 117 HABLÉNÉ NAGY Viktória: „...zászló felettem szerelme”, 67. old.
- 118 SZÜCS László: *Jól terveztél*, 217. old.
- 119 DR. VLADÁR GÁBOR: „Semmit sem szerezhet az ember”, 234. old.
- 120 MÁTÉ László: *Tőle, általa és érte*, 142. old.
- 121 DR. VLADÁR GÁBOR: „Semmit sem szerezhet az ember”, 230. old.
- 122 GÁLLNÉ MEDVEZKY Borbála: *Hármas kötés*, 61. old.
- 123 HABLÉNÉ NAGY Viktória: „...zászló felettem szerelme”, 68. old.
- 124 IVÁN Géza: *Egymásnak teremtve*, 90. old.
- 125 Uo. 90. old.
- 126 JAKAB LÁSZLÓ Tibor: *Hűséges életúton*, 103. old.
- 127 MOLNÁR CSABA Bertalan: *Istentől jövő szeretet*, 146. old.
- 128 SZÜCS Balázs: *A szeretetről*, 215. old.
- 129 TÖRÖK Zoltán: *Magamnak, örökre*, 222. old.
- 130 BOZSOKI SÓLYOM János: *Kettes vagy hármas?!*, 34. old.
- 131 HANULA Gergely: *Belső találkozások*, 78. old.
- 132 NAGY Csaba: *A látható istenarc*, 153. old.
- 133 SOÓS Szilárd: *Közös sors*, 175. old.
- 134 KÖNTÖS László: *Férfi és nő*, 128. old.
- 135 DR. JAKAB SÁNDOR: *Egybekötve a szeretetben, Krisztusban*, 109. old.
- 136 MOLNÁR-VARGA Péter: *Az Úrra bízott élet*, 147. old.
- 137 MOLNÁR CSABA Bertalan: *Istentől jövő szeretet*, 145. old.
- 138 FARKAS Gergely: *Lángoló szeretet*, 52. old.
- 139 SÁNDOR József: *A házasság Isten dicsőségét szolgálja*, 168. old.
- 140 SZÜCS László: *Jól terveztél*, 217. old.
- 141 BOROSS Géza: *A boldog házasság titka*, 28. old.
- 142 CSÁKAI László: *A pecsét*, 39. old.
- 143 DUDINSZKI Éva: *Úton*, 46. old.
- 144 MOLNÁR-VARGA Péter: *Az Úrra bízott élet*, 148. old.
- 145 Uo.
- 146 NAGY Csaba: *A látható istenarc*, 154. old.
- 147 SUGÁRNÉ DAMÓ Márta: *Életre szóló pecsét*, 186. old.
- 148 ZAJZON Istvánné: *Egy életre szóló elköteleződés*, 242. old.
- 149 Uo. 243. old.
- 150 BARTHA Béla: *A szeretet ereje*, 12. old.
- 151 HAJDÚ Zoltán Levente: *Szeretet és hűség*, 75. old.
- 152 SZATMÁRI A. Lajos: *Az Ő szeretetében kell megmaradnunk*, 199. old.
- 153 DR. LIEBNÉ DÓRA Magdolna: *A legnagyobb szeretet*, 136. old.
- 154 BÁTKEI DÁVID Géza: *Az örök érték*, 15. old.
- 155 NAGY Lajos: *Egy szívvel, egy utat járva*, 156. old.
- 156 HELLA Ferenc: *Együtt Jézussal*, 87. old.
- 157 SIPOS CSÖRSZ Csanád: *A hozzánk illő segítő társ*, 172. old.
- 158 WAGNER Tamás: *Együtt az úton*, 237. old.
- 159 Uo. 238. old.
- 160 ALBERT András: *A kegyelem és a hűség útja*, 10. old.
- 161 CSÁKAI László: *A pecsét*, 40. old.
- 162 FAUST Gyula: *Ő a hajóban van*, 54. old.
- 163 OLÁH Emil: *Hol az igazság, mi az igazság?* 58. old.
- 164 HELLA Ferenc: *Együtt Jézussal*, 88. old.
- 165 DR. KOCSEV Miklós: *Építkezni*, 117. old.
- 166 Uo. 118. old.
- 167 KOVÁCS Tamás: *Szeretett gyermekek*, 122. old.
- 168 KUTI Géza: „Milyen legyen a ti keresztyén házasságotok életvitele?”, 133. old.
- 169 PÁLFI Zsuzsanna: *Közös halálszat*, 166. old.
- 170 SUGÁR Tamás: „Aki szeret, az Istentől született”, 182. old.
- 171 SOÓS Szilárd: *Közös sors*, 174. old.
- 172 SZÉKELYNÉ KISS Emese: *Szeressétek egymást!*, 205. old.
- 173 WAGNER Tamás: *Együtt az úton*, 238. old.
- 174 FARKAS Gergely: *Lángoló szeretet*, 50. old.
- 175 Uo. 52. old.
- 176 FAUST Gyula: *Ő a hajóban van*, 55. old.
- 177 GÁLLNÉ MEDVEZKY Borbála: *Hármas kötés*, 61. old.
- 178 MOLNÁR VARGA Péter: *Az Úrra bízott élet*, 150. old.
- 179 OLÁH Emil: *Hol az igazság, mi az igazság?*, 161. old.
- 180 PÁLFI Zsuzsanna: *Közös halálszat*, 165. old.
- 181 SUGÁR Tamás: „Aki szeret, az Istentől született”, 183. old.
- 182 Uo.
- 183 BOZSOKI SÓLYOM János: *Kettes vagy hármas?*, 31. old.
- 184 Uo. 34. old.
- 185 FARKAS Gergely: *Lángoló szeretet*, 49. old.
- 186 FAUST Gyula: *Ő a hajóban van*, 54. old.
- 187 FODORNÉ RÁSKÓ Éva: *Az engedelmes szeretet*, 57. old.
- 188 GÁLLNÉ MEDVEZKY Borbála: *Hármas kötés*, 62. old.
- 189 Uo. 63. old.
- 190 DR. JAKAB SÁNDOR: *Egybekötve a szeretetben, Krisztusban*, 106. old.
- 191 MOLNÁR Csaba Bertalan: *Istentől jövő szeretet*, 144. old.
- 192 MOLNÁR-VARGA Péter: *Az Úrra bízott élet*, 149. old.
- 193 SÁNDOR József: *A házasság Isten dicsőségét szolgálja*, 168. old.
- 194 SZABÓ Emőke: *Egy akarat*, 189. old.
- 195 Uo. 190. old.
- 196 WAGNER Tamás: *Együtt az úton*, 236. old.

Dósa Elek életéről és egyházi munkásságáról

Dósa Elek jogtudós, a marosvásárhelyi református kollégium tanára, a makfalvi alapítványi iskola és a marosi református egyházmegye főgondnoka, Marosvásárhely képviselője, az országgyűlés alelnöke, az Országgyűlés kodifikációs bizottságának elnöke, számos bizottság tagja, a Magyar Tudományos Akadémia tiszteleti tagja volt. Erdély nagyhatású református jogtudósának egyik legfontosabb egyházi célja Erdély és Magyarország református egyházainak egyesítése volt. Egész életében az oktatás és a tudomány művelését tartotta legfontosabb feladatának. Az elsők között volt, aki református egyházjogot tanított. Az erdélyhoni evangelico-reformátusok egyházi jogtana című könyve egyedülálló, roppant nagy munka volt, mely a Magyar Tudományos Akadémia dicséretében részesült.

Elek Dosa, Doctor of Law, was teacher of the Reformed College in Marosvasarhely, chiefwarden of the Foundation School in Makfalva and the Maros Reformed Diocese as well as the vice president of the House of Representatives, the president of the Codification Committee of the Parliament, and the Honorary Member of the Hungarian Academy of Sciences. Being a powerful jurist of Transylvanian Reformed Church, one of his most important quests was to unite the Hungarian and Transylvanian Reformed Churches. He dedicated his life to education and science. He was one of those who first educated Calvinist canon law. His unique book, The Transylvanian Home Evangelico-Reformed Church Law was an outstanding work which was praised by the Hungarian Academy of Sciences.

A példaképek emlékének megőrzése, ápolása időt és energiát kíván. E nélkül – legyen szó bármilyen kiváló tudósról, államférfiről, az egyház valamely jeles alakjáról – munkássága lassanként a feledésbe merül. Dósa Elek a méltatlanul perifériára szorult nagyjaink közé tartozik. Dolgozatomban ezért kettős célja van: egyrészt rövid ismertetést adni Dósa Elek életéről, másrészt egyházi és egyházjogi munkásságáról ugyancsak a teljesség igényét nélkülözve szólni. A cím is csupán a téma érintőleges tárgyalását ígéri, hiszen az idő, illetve a háborúk által meg nem semmisített források teljes körű és szakszerű feldolgozása továbbra is várat magára.

1. Élete

A Dósa, vagy más néven Dózsa család a tősgyökeres székely családok egyike volt. Dósa Gergely, Dósa Elek édesapja a marosvásárhelyi református főtanoda katedrán in a jog különböző területeiről tartott előadást a hivatalnok, politikusi pályára igyekvő fiatalok számára. Az emberi tragédiákat és szegénységet ismerő, de a jó ügy mellett elkötelezett família számos tagja is a főtanoda oktatója volt.¹

Dósa Elek 1803. március 15-én született. Tanulmányait a marosvásárhelyi református főtanodában kezdte meg 1810-ben. A latin nyelvű osztályt kitérő eredménnyel végezte, 1819-ben ugyanitt kezdte meg felsőbb iskoláit, történelem, bölcsészet, jog és teológia szakokon. Utolsó iskolai évében már a filológiai osztályban tanított.² Tanulmányai végeztével az erdélyi királyi tábla írnokaként töltött be hivatalt.

1826-ban édesapja, Dósa Gergely meghalt. A jogtanári katedrán megüresedő helyét az ekkor alig 23 éves Dósa

Elek kapta meg, azzal az engedménnyel, hogy előtte három évet töltsön önképzéssel.³ 1827-ben sikeres vizsgát tett jogból, törvényszéki gyakorlatból és történelemből. Még ugyanebben az évben gyakorlati tapasztalatokat is szerzett a Pest vármegyei alispán mellett, később egy ügyvéd mellett gyakornokoskodott. Ügyvédi oklevelét 1828-ban vehette magához, jogtudori oklevelét pedig 1829. június 16-án kapta meg a pesti egyetemtől. Ezzel Erdély első jogtudósa lett.⁴

Még ebben az évben engedélyért folyamodott, hogy tudásának gyarapítása érdekében németországi egyetemeket látogathasson. A metternichi kormányzat azonban megragadott minden eszközt, hogy a tanulni és más országok viszonyait megismerni kívánó magyar fiatalokat itthon tartsa, így az engedélykérelmeket rendszerint elutasította. Dósa Elek is csak kivételesen, I. Ferenc királytól nyert magánkihallgatását követően kapott fél éves külföldi tartózkodási engedélyt. 1830 tavaszát és nyarát barátjával, Szentkirályi Mórral Németország beutazásával töltötte, végigjárva mindazon egyetemeket, melyek látogatására engedélyt kapott.⁵ E körútja során gyűjtötte össze híres könyvtárának jelentős részét, melyben az erdélyi és anyaországi értelmiségiek közül többen megfordultak.

1831-ben foglalta el katedráját Marosvásárhelyen, ahol a két éves képzés keretében egészen 1848-ig erdélyi köz- és magánjogot, perjogot, büntetőjogot, római magánjogot és református egyházjogot tanított.

Előadásai rendkívül népszerűek voltak, több forrás is megjegyzi: óráin a terem mindig zsúfolásig megtelt, Erdély egész területéről jöttek a fiatalok, hogy magyar, német vagy latin nyelvű előadásait hallgassák. Más jogtanár hiányában az összes előadást egymaga tartotta. Dósa Eleknek köszönhetően Marosvásárhely lett a jogi és politikai pályára készülők központja. E két tanár óráiról került

ki Erdély csaknem összes jeles publicistája.⁶ Dósa Elek könyvtárában szerezte meg Kemény Zsigmond is jogtudományi ismereteinek jelentős részét, akire egyébként Dósa személyesen is jelentős hatással volt.⁷

Tudományos működéséről érdemes annyit megjegyezni, hogy tanulmányai főképp kéziratban terjedtek el Erdély egész területén.⁸ A könyvnyomtatás időigényessége miatt és az anyagi források hiányában ezek közül kevés került sajtó alá, illetve újságok hasábjaira.⁹ Szorgalma, szerénysége és hihetetlen teherbírása hamar meghozta gyümölcsét: előadásának híre annyira elterjedt, hogy Bars és Zemplén megye táblabírájává választotta.

Dósa már egészen fiatal korától figyelemmel kísérte mind az erdélyi, mind az anyaországi közéletet,¹⁰ melyből egyre nagyobb mértékben vette ki a részét. A '30-as évektől kezdve aktív résztvevője lett Marosszék politikai küzdelmeinek.¹¹ A jog alapján nyugvó, mérsékelt szabadelvűséget vallotta, saját magát pedig Széchenyi követői közé sorolta. Publicisztika terén ebben az időszakban volt a legaktívabb.¹² Dósa a '30-as években a magyar nemzeti „ellenállás” egyik legnépszerűbb alakjává vált.¹³

Az úrbérekérdéssel kapcsolatban 1842-ben hírlapi polemikát folytatott Pálffy Jánossal és Berzenczey Lászlóval. A közteherviselést tartotta a boldoguláshoz és a gyarapodáshoz vezető egyetlen lehetőségnek. A kérdés érzékenysége és fontossága miatt igen nagy figyelmet kapott, és a jogi tények, érvek megvitatása helyett a politika vette át a fő szerepet: ezzel magyarázható, hogy a jogász Dósa gondolatait teljesen félremagyarázták. Ez vezetett odáig, hogy Dósát – a kor viszonylatában kimondottan liberálisnak számító gondolatai ellenére – úgy tartották számon, mint aki „a reformellenzékkel szembefordított székelyföldi nemesi törekvések ideológusa”.¹⁴ Berzenczey László és gróf Lázár Dénes a derék székely tudóst egyenesen hazáárulónak nevezte. Amikor Csányi László, Erdély teljhatalmú kormánybiztosa a szabadságharc idején tapasztalta a Marosszékben egyre növekvő elégedetlenséget, a kormánybiztosi posztot Dósának kínálta fel, azzal, hogy vegye elejét a további zűrzavarnak. Dósa ezt nem vállalhatta el, különösen, mivel az ellene irányuló indulat olyan erős lett, „*hogy ha Dósa a kormánybiztosságot elfogadja, két nap alatt agyonveretett volna.*”¹⁵

1848 elején Teleki József, Erdély kormányzója Dósa Eleket azzal bízta meg, hogy írjon minél rövidebb idő alatt átfogó művet Erdély hatályos írott és szokásjogáról, és lássa el magyarázattal, ezzel is megkönnyítve a „fenntartható erdélyi jogviszonyok tekintetbevételét” az egyesülés során.¹⁶ A kész művet Dósa haladéktalanul elküldte Deák Ferencnek. A szabadságharc forgatagában a kézirat eltűnt.¹⁷

A függetlenség kimondását követően Csányi még egyszer felkereste, és kérte, hogy vállalja el a Brassó környéki területek kormánybiztosi posztját, melyet Dósa – belátva, hogy a függetlenedés érdekében minden érdekeltnek tennie kell – ezúttal elvállalt. Feladata az volt, hogy a zűrzavaros időszak után kezdje meg a rend helyreállítását, melynek teljesítése érdekében teljhatalmat kapott.¹⁸ Tevékenységét nem a bosszú és a megtorló szigor jelle-

mezte, hanem a kiegyensúlyozottság és a következetesség. Egészen addig helyén maradt, míg az orosz cári csapatok elérték Brassó határát.¹⁹

A szabadságharc leverése után elfogták, és Marosvásárhelyre internálták. A marosvásárhelyi kollégium vezetése Dósa Elekre ruházta a nevelőtanári hivatalt, hogy míg jogtanári katedráját helyre nem állítják, ne maradjon munka nélkül. Informálisan több felkérést is kapott, hogy vállalja el Székelyföld polgári kormánybiztosi tisztségét. Dósa mindannyiszor nemet mondott azzal az indokkal, hogy az ő hivatása a jogtudomány oktatása, és elveivel ellenkező lenne a hivatal vállalása az adott politikai helyzetben. Erre bosszúból 1851. október 15-re a pesti törvényszék elé kihallgatásra idézték. 1852. május 5-én négyévi várfogságra és teljes vagyonek kobzásra ítélték²⁰ a szabadságharc idején végzett tevékenységéért. Május 9-én Marosvásárhelyen elfogták, először Szebenbe, majd Bécsbe hurcolták.²¹

Fél év múlva, november 25-én császári kegyelem útján kiszabadult bécsújhelyi börtönből, de az ott eltöltött idő mind kedélyén, mind egészségén mély nyomokat hagyott. Mivel sem jogtudori, sem tanári rangjától nem fosztották meg, így kérvényezte, hogy más tantárgyat taníthasson, mivel ekkor jogtanári hivatalt nem lehetett viselni. 1853-ban az a válasz érkezett, hogy rehabilitációjának ügyében forduljon egyenesen a Felsőházhoz. Azt a választ kapta, hogy „minden közhivatalra rehabilitáltak, a tanítói hivatalon kívül”. Ez a hatalom újabb erőszakos kísérletének tekinthető arra, hogy Dósa Eleket hivatalvállalásra kényszerítse. A marosvásárhelyi kollégium előjárósága a segítségére sietett, és ideiglenesen felállították a jog- és vagyoniügyi igazgatói hivatalt, melyet rögtön följánlottak neki.²² Dósa ezt követően sem engedett, erre válaszul híres könyvtárát elárverezték. Barátai azonnal segítségére siettek, és megvásárolták a könyvtárat, melyet később Dósa kamatmentesen visszavásárolhatott.²³

A börtön örök nyomot hagyott nemcsak lelkében, hanem testében is. Az '50-es évek embert próbáló időszak volt életében, egymást követő betegségei mellett is munkát kellett vállalnia, hogy családját el tudja tartani. Eközben fáradhatatlanul alkotott nemcsak a jogtudomány, de az egyházi élet terén is.

1857-ben megválasztották a marosi református egyházmegye aligondnokává, majd néhány évvel később 1865-ben főigondnok lett.²⁴ 1860-ban meghívták a gyulafehérvári értekezletre, hogy képviselje a székely nemzetet, azonban betegsége miatt nem tudott eleget tenni a felkérésnek.²⁵

1861-ben feljánlották neki az erdélyi királyi tábla ítélmesteri hivatalt, ezt azonban visszautasította, egyetlen dolgot szeretett volna: visszatérni a jogtanári katedrára.²⁶ Fél évvel később megérkezett a régóta áhított levél, az egyházi főtanács elrendelte a jogi tanszék felállítását. Dósa életkedve visszatért, és megújult szorgalommal, szívóssággal és lelkesedéssel vágott bele a tanszék szervezésébe. Ugyanebben az évben adták ki a hányatott sorsú *Erdélyhoni jogtudomány* című művét. A terjedelmes munka megjelenése után, még az 1861-es évben, a Magyar Tudományos Akadémia levelezőtagjai

közé választotta.²⁷ Székfoglaló előadását 1863-ban olvasták fel,²⁸ melynek témája az éppen akkor sajtó alatt lévő *Az erdélyhoni evangelico reformátusok egyházi jogtana* volt.²⁹

1867-ben megnyerte a Tudományos Akadémia nagydíját, mellyel 200 forint pénzjutalmat is kapott. Az elismerést eredetileg Deák Ferencnek szánták, azonban az ő művét kizárták, mivel az korábban nyomtatásban megjelent. A következőképpen írtak a jelentésben Dósa művéről: „a maga nemében egyetlen, s így eredeti is, közhasznúságára nézve pedig szinte első helyet foglal el, mert mindazoknak, kik e munka megjelenése óta Erdély jogáról írtak s jövőben írni fognak, gazdag forrásul szolgált és szolgáland, valamint az erdélyi jogtanuló ifjúságnak megbecsülhetetlen kézi- s vezérkönyve.”³⁰

Dósát még ugyanebben az évben tiszteleti tagjává választotta a Tudományos Akadémia.³¹ Székfoglaló beszédét azonban már nem tudta megtartani. Először a székfoglaló elhalasztását kérte báró Eötvös Józseftől, betegségére és temérdek elfoglaltságára hivatkozva,³² azonban *A jog biztonsága föltételeitől*³³ című székfoglalójának megírását már nem tudta befejezni.

1865-ben Schmerling lemondott, és a magyar területeken a politikai erők ébredezni kezdtek. Dósa Elek is feladatot kapott, ő képviselte Marosvásárhelyt az 1865 novemberében Kolozsváron megnyíló erdélyi országgyűlésen. A gyűlésen igen hosszú és heves viták zajlottak magyarok, székelyek, szászok és románok között. December 5-én Dósa egy két és fél óras beszédet tartott, melyben megcáfolta az unióellenes képviselők minden érvét, megnyitva ezáltal az utat Magyarországra és Erdély uniójához.³⁴ Ezt követően Dósa legfőbb célja Erdély és Magyarország uniója volt,³⁵ de csak azzal a feltétellel, hogyha az beteljesül, azonnal hazamegy és folytatja a tanítást.³⁶ Az erdélyi képviselőket Pestre hívták az országgyűlésbe, amelyen Dósa ismét Marosvásárhely képviselőjeként vett részt. A minisztérium újraservezésekor Horváth Boldizsár államtitkárnak kérte fel, Wenckheim Béla pedig Marosszék főtitkárságát kínálta neki. Mindkettőt visszautasította, mondván, hogy az ő legfőbb célja az unió elősegítése. Végül az Országgyűlés a képviselőház másod-alelnökévé választotta.³⁷ Dósa az Országgyűlés számtalan bizottságának munkájában részt vett, ebből legjelentősebb a Kodifikációs Bizottságban végzett munkája, melynek elnöke is volt, illetve az Unió Bizottság.³⁸ Az 1867-ben megjelenő Országgyűlési emlékkönyvben úgy jellemzik, hogy „igen jól tudják képviselő-társai, hogy p. o. az unio-codificáló-bizottságban nálánál élesebb ítéletű, alaposabb készűségű férfit kevés, az erdélyi jogok és szokások ismeretében gyakorlottabb, egy sem foglal helyet.”³⁹

2. Dósa Elek egyházi és egyházi jogi munkásságáról

Dósa Elek egyházi vonatkozású munkásságát két részre lehet osztani: egyrészt az egyházban végzett tevékenysége, másrészt pedig az egyházi jog területén végzett tudományos munka alapján.

Az egyházi tevékenysége szintén két területre terjedt ki. Egyrészt a Wesselényi Miklós által alapított makfalvi iskola megépítésében és igazgatásában játszott fontos szerepet, másrészt a marosvásárhelyi református jogász-képzés érdekében vannak multhatatlan érdemei.

Az ehhez kapcsolódó levéltári anyagok még feldolgozatlanok. A Dósa család, illetve az erdélyi egyházi iratok jelentős része a huszadik század viharaiban megsemmisült vagy eltűnt. Ez alkalommal csupán Dósa Elek egyházi munkásságának áttekintő ismertetésére vállalkozhatok; mélyreható elemzés a kutatásokhoz szükséges források feltáratlansága miatt nem lehetséges jelen helyzetben.

Wesselényi Miklós 1833-as erdélyi körútja során a marosszéki gyűlésben is fel akart szólalni, azonban Nopcsa Elek megvonta tőle a szót arra hivatkozva, hogy csak a marosszéki birtokosok kaphatnak szót. Dósa Elek minden befolyását latba vetette az ügy érdekében, és a tehetősebbek hozzájárulásával Makfalván egy telket vásárolt, amit Wesselényinek ajándékozott, aki így fel tudott szólalni a gyűlésen. A báró hálából és Dósa javaslatára 4000 forinttal megalapozta a makfalvi iskola fölállítását, mely így Erdély egyetlen alapítványi iskolája lett.⁴⁰ Ez volt a kezdete az egészen a szabadságharcig tartó barátságuknak is, melynek jeleként – mikor Dósát a közvélemény haladó nézetének félremagyarázása miatt meghurcolta – Wesselényi rábízta Károly fiát a jogtanulási pályáján.⁴¹

Az iskola beindítása mindkettejüknek szívügye volt, levelezésük jelentős részében gyakran esett szó a makfalvi iskola ügyéről.

A szabályzatot Dósa Elek dolgozta ki. Patronáló intézménynek a makfalvi református eklézsiát nevezte meg, ellenőrző szerve pedig a Marosszéki Egyházkerület „nagyérdemű elöljárósága” lett, amely vizitáció formájában irányította és ellenőrizte az iskola anyagi és szellemi tevékenységét. A végzősök továbbtanulhattak felvételi vizsga nélkül a marosvásárhelyi Református Kollégiumban.⁴²

Az iskolának a kezdetekben alig volt tanulója. Wesselényi 1843-ban elkeseredve írt Dósának, kérdeve: mit lehetne tenni, hogy az iskolát, ezáltal a környék szellemi életét is felvirágoztassák. Ebben a levélben körvonalazódik először egy kisdedovó megalapításának gondolata, melyről először a marosvásárhelyi jogtudós véleményét kérte ki,⁴³ és amely nemsokára meg is valósult.

Tárgyunk szempontjából nagy jelentőségű Wesselényi Miklós Dósához 1843 októberében írt levele. Wesselényi Dósára bízta a pénzek kiosztását, hozzáfűzte azonban, hogy nagyon szeretné, hogy ha református mellett katolikus és unitárius vallású fiatalok is pénzbeli segítséghez juthatnának.⁴⁴ A későbbi irományokból készült tanulmányokból tudhatjuk, hogy e kritériumokat Dósa Elek úgy fejlesztette tovább, hogy sem nemzetiségi, sem vallási különbözőség az iskolába való felvételnél és a rászoruló tanulók segélyezésénél akadályt nem jelenthetett.⁴⁵ Ezek alapján kijelenthetjük, hogy Dósa Elek és Wesselényi Miklós közösen egy olyan ökumenikus szemléletű iskolát hoztak létre Makfalván a Református Egyház keretein

belül, amely biztosította a nevelést az óvodától kezdve, és lehetővé tette a továbbtanulást a marosvásárhelyi Református Kollégiumban.

Dósa a szabadságharc bukását követően is aktív szerepet vállalt az egyházi ügyekben, különösen az oktatás terén. Folyamatosan fejlesztette a joghallgatók tantervét, ezen kívül az erdélyi református iskolákban tartandó érettségi kidolgozásában is oroszlánrészt vállalt.⁴⁶ Nevével sokszor találkozhatunk a zsinati gyűlésekről, értekezletekről való beszámolókból, rendkívüli energiával dolgozott a református egyház jobbításán.

Eddigi kutatásaim szerint Dósa Eleknek négy, az egyházat vagy egyházakat szorosabb értelemben érintő művet írt. Legkorábbi a még pesti tanulmányai alatt 1828-ban írt *Extractus juris canonici*,⁴⁷ mely kiadásra soha nem került.

Dósa komoly publikációs tevékenységet folytatott különböző folyóiratokban, melyek közül az egyházi joggal foglalkozó legismertebb írása *Az erdélyi református egyházban az egyházi jegyzők successiója nem abusus*.⁴⁸ Erre az írásra felelet a Múlt és Jelen hasábjain megjelenő *Szó nélkül hagyni nem lehet* című cikk, melyet Szilágyi Ferenc történész, a Kolozsvári Református Kollégium tanára írt.⁴⁹ A különböző egyházi jogforrások egymáshoz való viszonyából keletkező jogi helyzet elemzése mögött komoly elvi ellentét látszik. Dósa és Szilágyi között ez volt az egyik első intellektuális pengeváltás. Dósa Elek volt az erdélyi tudományos és egyházi körökben az Erdély és Magyarország közötti és a két református egyház közti unió legnagyobb szószólója, Szilágyi Ferenc viszont alapvetően a reformok és az unió ellenzője, császárpárti politikus, tudós volt. Ez többek között abban is megnyilvánult, hogy a konzervatív Múlt és Jelen tulajdonosa és főszerkesztőjeként tevékenykedett, egyik leghíresebb művében pedig felvázolja az unió megvalósulásának Erdélyre nézve meglehetősen káros voltát.⁵⁰ *A magyar sajtó története* udvarhú tevékenységéről egyenesen úgy ír, hogy „1849-től a vérbe gázolt haza romjain az osztrák önkényuralom kiszolgálója”.⁵¹ Folyóirata nem sokáig maradhatott fent, 1848-ban pedig a szerkesztőség ablakait betörték, Szilágyi pedig elmenekült.⁵²

Dósa 1850-ben írta meg *Az erdélyi református egyház külviszonyai szabályozása*⁵³ című tanulmányát, azonban nyomtatásban nem jelent meg.

Minden kétséget kizáróan Dósa Elek legnagyobb, egyben legjelentősebb egyházi jogi munkája *Az erdélyi evangélico-reformátusok egyházi jogtana*. Könyve a Tudományos Akadémia dicséretében is részesült.⁵⁴

A jeles mű két részre osztható. Első része az egyházi közjogtannal (*jus publicum ecclesiasticum*) foglalkozik, amely alatt azokat az egyházi törvényeket érti, amelyek az egyháznak mint önálló testületnek akár személyek, más testületek, vagy az állam felé való jogait és kötelességeit szabályozzák.⁵⁵ A második rész, az egyházi magánjogtán (*jus ecclesiasticum privatum*) foglalja magában az egyházi törvényeknek azon csoportját, melyek az egyház tagjainak jogait és kötelességeit, és az egyházi vagyontárgyat tárgyalják, és ezeket védelmére és érvényesítésére hivatottak, tehát az egyházi perjog.⁵⁶

Dósa könyve abban az értelemben egyedülálló, hogy átfogó és részletes képet kíván adni nemcsak az egyház belső viszonyainak szabályozásáról, hanem az államhoz való kapcsolatáról is, miközben teret szentel az egyház belső és külső jogforrásainak is. Célját az Előszóban fogalmazza meg: „*Valamint az állam, úgy az egyház is csak akkor felelhet meg rendeltetésének, ha törvényei végrehajthatnak: a törvények végrehajtásának főfeltétele pedig, hogy minden érdekelt ismerje azokat. Ezen állítást azon történelmi tény is igazolja, hogy az állami s egyházi hatalom bitorlóit, az illető törvények ismeretének nehezítését és gátlását egyik leghatalmasabb eszköz gyanánt használták hatalmuk erősítésére, s ezt annál könnyebb tehették, mivel a történelem s tapasztalat bizonyosága szerint eleitől fogva, még a miveltebb népek is több gondot fordítottak törvények alkotására, mint arra, hogy az alkotott törvényeket a feledékenységbe merüléstől s az elferdítő magyarázatoktól megóvják. Minthogy minden törvény az illetők jogainak s kötelességeinek kútfeje, s a joga alapuló szabadság és a kötelességen alapuló jog, csak a törvény teljesülése által juthat érvényre.*”⁵⁷

Az Előszó további két tételt tartalmaz. Dósa Elek az erdélyi Református Egyház nehéz helyzetének egyik jelentős okaként az egyház által alkotott törvények rendszerezésének hiányát jelöli meg. Az 1517 óta formálódó protestantizmus életelve – a folytonos tökéletesedés szellemében – nemcsak egyházi, hanem polgári törvények által is módosultak. A változások rendszerezése elmaradt, ezáltal a joganyag szét van szórva a Szentírásban, hittételekben, a törvénytarakban, a régi nemzeti és újabb közönséges zsinatok, egyházi és főtanácsi jegyzőkönyvekben. A jogforrások felkeresése, rendszerezése, összehasonlítása, értékelése, és kivált annak meghatározása, hogy az elmúlt idők olykor csak részleges módosítások után melyek azok a szabályok, amik a mai napig érvényesek és hatályosak, olyan nehéz feladattá vált, mely hosszasan, szakszerű kutatást kíván.⁵⁸ Dósa Elek ezzel hangot ad azon véleményének, mely szerint jogtörténeti kutatások tárgyává kell tenni mindkét haza református egyházainak fejlődését. Ez azonban a mai napig tetemes fehér foltja a hazai jog- és egyháztörténeti diszciplínáinknak.

Másik szívügye az erdélyi és magyarországi református egyházak közti unió létrehozása volt. Aggodalmának adott hangot, miszerint az egyházak egyesülése és átfogó reformok már szinte életkérdéssé nőttek ki magukat, melyek „*a dolog természete s a protestantizmus szelleme szerint is, csak történelmi jogalapon s a meglévő törvények tökélysbítésé útján történhetik meg [...]*”⁵⁹ Ezen törekvés egyik kezdeményezéseképpen írta meg az Erdélyi Református Egyház jogtani könyvét. Hasonló munka megkezdésére kéri a tárgykör magyarországi avatottjait is, mivel az ugyanazon hitelveken nyugvó, azonban a nem egyforma történelmi körülmények folytán szerkezetileg eltérő egyházak alkotmányainak egymáshoz való közelítése, majd egybeolvasztása által megvalósítható az unió, és ezáltal nemcsak az egyház, de a nemzet is erősödni fog.⁶⁰

*Az erdélyi evangélico-reformátusok egyházi jogtana*ról egyetlen – vitatható – bírálat készült a Ballagi Mór

által szerkesztett Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban. A bíráló személye nem más volt, mint a Kolozsvárról elüldözött Szilágyi Ferenc.

Szilágyi maga jelezte a recenzió körüli feszültségeket, és már az elején sem rejtette véka alá ellentétes véleményét. A könyv ismertetésének megírásával Ballagi Mór bízta meg. Rögtön az elején megjegyezte, hogy Dósa munkája önmagában kétségtelenül első kezdeményezés, azonban a műben több olyan elv és adat is van, amivel nem ért egyet, de a bírálat nem a jogtudós ellen irányul, csupán „a tudomány és az igazság érdekében fog történni.”⁶¹ Ballagi később felkereste Szilágyit, amikor is Dósa könyvének ismertetésével kapcsolatban vita támadt ket-tejük között. Ballagi ezt követően azt kérdezte Szilágyi-tól, hogy halasztaná-e el a dolgozat publikálását, mert az abban felhozott vélemények annyira ellenkeznek az egy-ház uralkodó nézeteivel, mely semmi mást nem szülne, csupán keserű polémiát. Ezt követően Szilágyi minden Dósa művével kapcsolatos nézetét ismertette Ballagival, aki ezt követően azt kérte, hogy ne jelenjen még meg a cikk, és pár nappal később beszéljenek, de ha megjelenik, erről a véleménykülönbségről és a vitáról az olvasók számára is be kell számolni. Szilágyi így fogalmaz: „Szerkesztő úr eltávoztával, legkevésbé sem kételkedtem, miszerint a dolog már alkalmasint elhatározva volt, s azért szerkesztő úr részéről szíves, kiméllő figyelmeztetésnek vettem, hogy időt adott nekem meggyőződni arról, s megnyugodni abban, a mit tenniünk kell, a minél egyebet, bizonyos körülményeknél fogva, tenni úgy is nem lehet.” Később Ballagi elismerte, hogy szerette volna, hogy Dósa művéről ismertetés szülessen, de a fennforgó okokból kifolyóan nem állt módjában megjelentetni. A teljes recenzióból végül csak a történeti rész és az egyes jogelvek tárgyalása jelent meg, a szerkesztő pedig Szilágyira bízta, hogy a történéseket hogyan írja meg.⁶² A megjelenő írásban Dósa művével kapcsolatban csak egyetlen, az állam és az egyház közti viszonyt fejtegető kérdés került tárgyalásra.⁶³

3. Halála és emlékezete

Egy tudós munkásságának bemutatásakor aligha szokás részletesebben kitérni a temetés körülményeire. Az életrajz hiányosságából kifolyóan azonban ezen – teljes joggal vitatható – módszert is segítségül kell hívnunk az-zal a céllal, hogy Dósa Elek szerepének és jelentőségének a kortársak által vélt mértékét megbecsülhessük. Ehhez érdekes adalékul szolgálhat az a rideg tény is, hogy a tá-gabb sajtóban földi útjának legutolsó momentumai kap-ták a legnagyobb figyelmet.

Dósa 1867 szeptemberének végén, egy városlige-ti séta során balesetet szenvedett. Nagyobb figyelmet nem szentelt az eseménynek, sérült lábát nem kezelte, nem pihentette a számtalan gyűlésen való szónoklat és a feszes munkatempó miatt. Egyszer csak nem bírta tovább, ágyának dőlt, és 1867. november 19-én, délben meghalt.⁶⁴ Már halálának napján, november 19-én dél-után a Magyar Tudományos Akadémia épületére, „az

országházra” és a Nemzeti Múzeumra kitűzték a fekete gyászlobogót, és „a főváros összes egyházának bús ha-rangzúgása hirdette a nemzet gyászát”.⁶⁵ A képviselőház 21-én délelőtt ülést tartott, mely során a képviselők rész-vétüket jegyzőkönyvben is rögzítették, és megszavazták, hogy az elhunyt iránti országos tisztelet kifejezéséül a temetést a központi költségvetés terhére rendezik.⁶⁶ Ti-zenegy órakor már többezres tömeg lepte el a Nemzeti Múzeum előtti teret. Megjelentek miniszterek, a Tudomá-nyos Akadémia tagjai, a képviselőház és a felsőház min-den – a közelben tartózkodó – tagja, valamint az egyhá-zak vezetői, többek között Haynald Lajos bíboros-érsek és Jekelfalusy Vince székesfehérvári püspök és sokan a „magas klérusból”.⁶⁷ A szertartást Török Pál szuperinten-dens vezette, és Gajzágó Salamon, Dósa képviselőtársa is beszédet tartott. Egy órakor a koporsót hatlovas halottas díszkocsira tették, és megindult a menet a főváros összes templomának harangzúgása mellett. Elöl két lovas katona ment, utánuk a huszárok, a képviselőház szolgazemély-zete, a díszkocsi mellett kétoldalt jogászok „kardosan”, mögöttük a képviselők fáklyákkal vonultak. A kocsi után közvetlenül egy országházi tiszt gyászlobogót vitt, utá-na a ház elnökei, tisztviselői, az alsó- és felsőház tagjai, az akadémia és az egyház tagjai, majd a tömeg. A me-net gyászinduló mellett az úton haladt a Széna téren át (ma Kálvin tér) a református templom elé. Itt a koporsót leemelték a kocsiról, majd a képviselők a templom alatt található sírboltig vitték, ahol a vasútra szállásig őrizték. A gyászünnepeket rövid ima zárta.⁶⁸

Másnap indult a vonat a koporsóval Marosvásárhely-re.⁶⁹ Az utazás alatt a falvak és városok lakói igyekeztek kifejezni tiszteletüket az elhunyt iránt. Nagyváradon a város vezetése, a jogakadémia tanárai és hallgatói és a vá-ros lakosai várták a koporsót. Másnap, mikor Kolozsvár-hoz közeledtek, lovasok vitték a hírt a kolozsváriaknak. A városba érkezéskor minden templom hangja szólt. Fáklyás gyászolók, és kivont kardú katonák álltak sor-falat a feketébe öltözött jogászifjúság által kísért kopor-sónak. Elöl fekete lobogók, melyekre ezüsttel felhímez-ték Dósa Elek nevét és halálának dátumát. Felekezettől függetlenül kivonult az összes iskola, a jogakadémia, a települési communitas is. A leírások szerint a hömpölygő tömeg megtöltötte Kolozsvár széles utcáit. Mikor a vonat végül megérkezett Marosvásárhelyre, a rokonok, a város előjárósága és a város lakosai már a határban várták a koporsót és onnan kísérték el a vártemplomba. A köz-épületeket és magánházakat is fekete zászlók borították, és a katonai helyőrség is teljes létszámmal kivonult. A tö-megnek csak kis része fért be a templomba, ahol Péterfy József esperes imája után Szász Béla tartott gyászbe-szédet, melyben kiemelte: „Ha azt mondom: egy ember meghalt, – családi tűzhelyének tagjai zokogva borulnak koporsójára, mely a nekik drága életet megsemmisíté. De ha azt mondom: Dósa Elek halt meg, oh e szó nem csak a családi hajlék szűk falai közt kelt panaszló zokogást, – oh e szó a székely bérzcek kebelébe ütközve átnyilallik a Tátra szívéig s elbódító viszhangja a két hazát jajong-ja át!”⁷⁰ A temetőben Szentgyörgyi Imre ítélőmester beszédét követően lehelyezték a koporsót.⁷¹ Sírján egy

egyszerű két és fél méter magas mészköoszlop állít emléket a kiváló tudósnek és egyházi férfiúnak.

4. Összegzés

Dósa Elek jogtudós, a marosvásárhelyi református kollégium tanára, a makfalvi alapítványi iskola és a marosi református egyházmegye főgondnoka, Marosvásárhely képviselője, az Országgyűlés alelnöke, az Országgyűlés kodifikációs bizottságának elnöke, számos bizottság tagja, a Magyar Tudományos Akadémia tiszteleti tagja volt.

Munkásságát tekintve megállapíthatjuk, hogy Erdély egyik legnagyobb hatású református jogtudósának nemcsak Erdély és Magyarország uniója volt fontos, hanem a két ország református egyházainak egyesítése is. Egész életében az oktatás és a tudomány művelése volt a célja. Kezdetben Wesselényivel, majd kedves barátjának halála után egyedül folytatta az iskolarendszer fejlesztéséért folytatott kemény harcát. Az elsők között volt, ki református egyházjogot tanított, *Az erdélyi evangéliko-reformátusok egyházi jogtana* című könyve pedig, még a vele egyet nem értők szemében is, a maga nemében egyedülálló, roppant nagy munka volt. A Magyar Tudományos Akadémia nagydíja pedig méltó jutalma, elismerése volt egy küzdelmes, nélkülözést és szenvedést ismerő, de példaértékű munkás életútnak.

Ballagi Mór a következő szavakkal zárta Dósa Elekről írt nekrológját: „*Itt sok tekintetben érezhető lesz a hézag, amelyet Dósa kimúlta a törvényhozó testületben hágy; de leginkább kipótolhatatlannak mutatkozik e veszteség majd akkor, ha Erdély politikai és egyházi uniálásának részletezésére kerül a sor; miután senki sincs a királyhágón innen és királyhágón túl, aki a két országrész politikai és egyházi ügyeit oly alaposan ismerné, mint ahogy ő ismerte. Senkiben sem volt az idők érzete, lelkesültsége annyi mérséklettel és egyszerűséggel egybeolvadva, mint a boldogultban, kit e tulajdonságok egyikévé tettek a legritkább és legszeretreméltóbb jellemeknek, kinek társasága épen oly élvezetes, mint tanulságos volt.*”⁷²

Nagy Péter

JEGYZETEK

- 1 Incze István, Dósa Elek anyai nagyapja filozófiát és számtant tanított, míg ugyancsak anyai nagyapja, Basa István Szabó a teológia professzora volt. SZABÓ Samu: Makfalvi Dósa Elek. *Székely Közlöny*, 1867/35. 254–256. o.
- 2 KONCZ József: *A marosvásárhelyi evangéliko református kollégium története*. Marosvásárhely, Imreh Ny., 1889. 356. o.
- 3 FÁBIÁN Dániel *feljegyzései a Főkonsistorium üléséről*. Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale, Fond Colegiul reformat Tirgu-Mures: Documentum Scolare 817.
- 4 KONCZ I. m. 357. o.
- 5 SZABÓ Samu: Dósa Elek életrajza. *Kolozsvári Nagy Naptár*, 1866. XVIII. o.
- 6 *Vasárnapi Ujság* 1867/47. sz. 1. o.
- 7 PAPP Ferenc: *Báró Kemény Zsigmond*. I. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia kiadója, 1922. 122–124. o.
- 8 1825-ben írta meg *Jus Patrium Magni Principatus Transilvaniae* című művét. Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale, Fond Colectia de documente ale bibliotecii documentare Teleki Bolyai Seria:

Manuscrite Inv. 53. Az akkori szakvizsgának megfelelő rigorózumra készülve hat kivonatot készített a jogtudomány különböző területeiből. *Brevis Extractus Jurisprudentia Regni Hungaria*, 1828., *Brevis Extractus Institutionum Juris Criminalis Hungarica*, 1828., *Extratus Juris Civilis Romani*, 1828., *Procognosenda historica juridica juri civilis romani*, 1828., *Extractus juris canonici*, 1828. Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale, Colegiul reformat Tirgu-Mures: Seria: Manuscrite; *Extractus juris natura*, 1828., Biblioteca Telekiana Ms 269.

- 9 *Vasárnapi Ujság* 1867/47. sz. 1. o.
- 10 *Általános jegyzések és kivonatok az erdélyi országgyűlési jegyzőkönyvekből és irományokból* Kolozsvári Központi Egyetemi Könyvtár (továbbiakban: KKEK) Kézirattár: Ms 3158; *A marosszéki primipilus és pixidarius székegyek tisztválasztásbeli szabad votumok megszorítása ellen előterjesztett vélekedés* KKEK Kézirattár: Ms 1994.
- 11 FARKAS Albert (szerk.): *Országgyűlési Emlékkönyv*. Pest, Heckenast Gusztáv nyomdája, 1867. 400. o.
- 12 Nagyszámú tanulmányt jelentetett meg, ezek közül ismertebbek: *A három politikai rendszerről honi tapasztalások szerint*. *Nemzeti Társalkodó* 1834/18. sz. 273–285. o. és 1834/19. sz. 289–300. o.; *A szokásról törvényes értelemben*. *Nemzeti Társalkodó* 1834. január 1–2. sz. Ebben az időszakban is több kéziratot készített: *Elementa iuris publici Transylvanici*, 1833. KKEK Kézirattár: Ms 1981; *Jus romanum Pars generalis et specialis*, 1836. KKEK Kézirattár: Ms 1911; *De Actionibus*. 1839. KKEK Kézirattár: Ms 1971; *Bevezetés az erdélyi törvénytudományba*. 1841. KKEK Kézirattár: Ms 2035; *Erdélyi közönséges törvény*. KKEK Kézirattár: Ms 1974.
- 13 MISKOLCZY Ambrus: A konzervatív ellentámadás. In: Szász Zoltán (szerk.) *Erdély története 1830-tól napjainkig*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1986. 1333. o.
- 14 MISKOLCZY Ambrus: i. m. 1333. o.
- 15 Dósa ezt megírja Marosszék című emlékiratában magát egyes szám harmadik személyben említve megírja. Dósa Elek: *Marosszék* MOL P 5/b. Erdélyre vonatkozó iratok.
- 16 DÓSA Elek: *Erdélyi jogtudomány* I. Kolozsvár, Ref. Főtanoda 1861, III. o.
- 17 DÓSA (1861) i. m. IV. o.
- 18 Azzal a kitételrel, hogy Csányi Lászlóval egyeztetni kell. Csányi László levele Dósa Elekhez 1849. 04. 19. MOL, Fond X7162. 17670/8
- 19 Dósa Elek kormánybiztos 1849–1849. MOL Fond F 248
- 20 A pesti hadi törvényszék ítélete 1852. május 5. RÁL Kolozs megyei fiókja, Fond Dósa Elek.
- 21 Marosvásárhelyi főiskola előjárósága az Egyházi Főtanácsnak Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale, Fond Colegiul reformat Tirgu-Mures: Documente scolare 2035.
- 22 Az Erdélyi Református Egyház főtanácsának üléséből Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale, Colegiul reformat Tirgu-Mures 1857.
- 23 KONCZ I. m. 366. o.
- 24 KONCZ I. m. 368. o.
- 25 SZABÓ Samu: *Dósa Elek életrajza* Székely Közlöny 1867/35. 277. o.
- 26 Mikó Imre levele Dósa Eleknek Direcția Județeană Tirgu-Mures a Arhivelor Naționale Colectia de documente a filialei 113.
- 27 FEKETE Gézáné: *A Magyar Tudományos Akadémia tagjai 1825–1973* (Budapest 1975 A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára 59. o.
- 28 Magyar Tudományos Akadémia (továbbiakban: MTA) Nagygyűlési jegyzőkönyv 1863 MTA Kézirattár.
- 29 FEKETE I. m. 59. o.
- 30 A Törvénytudományi Osztály értekezleti jelentése 1867 MTA Kézirattár RAL: 271/1867
- 31 FEKETE I. m. 59. o.
- 32 Dósa Elek levele báró Eötvös Józsefhez Pest, 1867. január 6. MTA Kézirattár RAL: 194/1867
- 33 KKEK Kézirattár: Ms 2215.
- 34 ÜRMÖSSY Lajos: *Tizenhét év Erdély történetéből 1949. július 19.–1866. április*. Temesvár, 1894. Csanád-egyházmegyei Könyvsajtó.
- 35 SZABÓ Samu: *Dósa Elek életrajza* Székely Közlöny 1867/35. 277. o.
- 36 VK.: Dósa Elek. *Hon*, 1867/268. 2. o.
- 37 FARKAS I. m. 401. o.
- 38 VK.: I. m. 2. o.
- 39 FARKAS I. m. 401. o.
- 40 FÜLÖP Irén: 400 éves a makfalvi iskola 1610–2010. In: Péterfi

- György–Péterfi Levente (szerk.): *A makfalvi oktatás története 1610–2010*. Marosvásárhely, Silver Tek, 2010. 2.o.
- 41 KONCZ I. m. 361. o.
- 42 FÜLÖP I. m. 2. o.
- 43 Wesselényi Miklós levele Dósa Elekhez. 1843. 03. 4. Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale F250, 162 Copii ale scrisorilor baronului Wesselényi Miklós II.
- 44 Wesselényi Miklós levele Dósa Elekhez. 1843. 10. 13. Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale F250, 162 Copii ale scrisorilor baronului Wesselényi Miklós II.
- 45 FÜLÖP I. m. 3. o.
- 46 DEÁK Farkas: Iskolaügy. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*. 1864/25. 792. o.
- 47 1828. Direcția Județeană Cluj a Arhivelor Naționale, Colegiul reformat Tirgu-Mures: Seria: Manuscrise.
- 48 *Erdélyi Híradó* 1845/63.
- 49 *Múlt és jelen*, 1845/485–486., 492. o.
- 50 SZILÁGYI Ferenc (álnévvel): *Erdély és az Unio*. Nagy-Seben, 1848. A két haza összekapcsolásának kivált Erdélyre nézve káros hatásáról és (neve alatt) Pest, 1861.
- 51 SZABOLCSI Miklós (főszerk.): *A magyar sajtó története 1848–1867*. I. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1985. 69. o.
- 52 SZABOLCSI I. m. 69. o.
- 53 KKEK Ms. 2197.
- 54 A Törvénytudományi Osztály értekezleti jelentése 1867 MTA Kézirattár RAL: 271/1867.
- 55 DÓSA Elek: *Az erdélyhoni evangélico reformátusok egyházi jogtana*. Pest, Osterlamm Károly, 1863. 8. o.
- 56 DÓSA (1863) I. m. 74. o.
- 57 DÓSA (1863) I. m. III. o.
- 58 DÓSA (1863) I. m. IV. o.
- 59 DÓSA (1863) I. m. V. o.
- 60 DÓSA (1863) I. m. VI. o.
- 61 SZILÁGYI Ferenc: A tudomány és igazság érdekében. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1864/22. 683. o.
- 62 SZILÁGYI I. m. 682–685. o.
- 63 SZILÁGYI I. m. 718. o.
- 64 SZABÓ Samu: *Dósa Elek életrajza* 1867. 35. sz. 277. o.
- 65 DÓSA P. (?): *Pesti levél Székely Közlöny* 1867. 35. sz. 280. o.
- 66 CLXXVI. ülés jegyzőkönyve In: *Az 1865-dik évi december 10-dikére hirdetett országgyűlés képviselőházának jegyzőkönyve III*. Pest, 1868. Emich Gusztáv Magyar Akad. nyomdásznál 70. o.
- 67 SZILÁGYI Sándor: Dósa Elek. *Budapesti Közlöny*, 1867/212. 2496. o.
- 68 DÓSA P. I. m. 280. o.
- 69 DÓSA P. I. m. 280. o.
- 70 SZÁSZ Béla: *Élet a halálban*. Marosvásárhely, Imreh Sándor nyomdája, 1868.
- 71 RÉTHY Lajos: Néhai Képviselő Dósa Elek Maros-Vásárhelyre szállítása és eltemetése. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1867/50. 1615. o.
- 72 BALLAGI Mór: Dósa Elek. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1867/47. 1519. o.

KITEKINTÉS

Fundamentalizmus vagy evangélikalizmus?

A cikk elolvasását ajánlom azoknak, akik velem együtt szeretnék megérteni, hol húzódik a protestáns fundamentalizmus és az evangéliumi mozgalom közötti határ.

A mai napig kísérti az evangéliumi mozgalmat a hozzá hol szorosabban, hol lazábban kötődő protestáns fundamentalizmus. Ha az evangéliumi keresztények kapcsolatot keresnek a kultúrával, azonnal liberalizmussal és az evangélium felvizezésével támadják őket a fundamentalisták, akik szemében csak a világtól való teljes elzárkózás tekinthető igei hozzáállásnak. Az evangéliumi egyházak viszont jó okkal tétováznak fellépni a fundamentalizmus ellen: mai, modern mozgalmuk ugyanis valójában a 20. század eleji fundamentalista egyházakból, szélsőséges prédikátorok által felépített kőkonzervatív intézményekből ered.

Az elkövetkező néhány bekezdésben és a sorozat további részeiben kísérletet teszek arra, hogy néhány nagyobb mozaikdarabkát bemutassak a 20. századi amerikai protestáns fundamentalizmus genezisének történetéből. Ezt több szempontból is fontosnak tartom. Egyrészt, a pünkösdi mozgalomra mélyen hatottak az amerikai születésének körülményei, másrészt minden hazai evangéliumi egyház érintett az amerikai evangéliumi protestantizmus lelkülete, teológiája és – közvetve ugyan, de – története által. Mindazonáltal kutatásunk nem könnyű, hiszen már az alapvető meghatározások sem teljesen egyértelműek, pontosak – nem is lehetnek azok. A fundamentalista és evangéliumi¹ „címkék” sok évtizeden keresztül „csereszabatosak” voltak, aki evangéliumi hívőnek mondta magát, az készséggel

elfogadta, hogy fundamentalistának is hívják. Az elmúlt évtizedekben azonban elég sok minden megváltozott, és a fundamentalizmus – hasonlóan a liberalizmushoz – afféle szitokszóvá lett. Európában alig találni olyan fundamentalistát, aki boldogan azonosulna ezzel a meghatározással, az evangéliumi keresztények pedig egyenesen kikérik maguknak, ha így hívják őket. Az Egyesült Államokban kicsit más a helyzet: ha ott egy amerikai evangélikált fundamentalistaként emlegetnek, lehet, megsértődik, és helyreigazítást kér, ám egy igazi amerikai fundamentalista még ma is hajlamos büszkén viselni ezt a „címkét” – számára ez a kompromisszummentes igaz, bibliai hitet jelenti.

Még ennél is nehezebb azonban a feladatunk, ha azt próbálnánk meghatározni, kik a fundamentalis-

ták, és mit hisznek. Mivel a fundamentalizmus manapság inkább negatív jelentéstartalommal bír, ezért a népszerű bon mot e tekintetben is igaz: „korrupció az, amiből engem kihagynak”, másképpen pedig „fundamentalista az, aki még tőlem is jobbra áll”. Ez nyilván nem könnyíti meg a kutató dolgát, ezért nézzünk néhány, részben az interneten, részben a fundamentalizmus történetével foglalkozó monográfiában terjedő meghatározás-kísérletet, amelyek ugyan nem tudományos pontossággal definiálják a fundamentalizmust, ám mégis keretet biztosítanak a gondolkodás és a kutatás folytatásához.

A fundamentalisták hajlamosak fekete-fehérben látni a világot, míg az evangéliumi keresztények elismerik, hogy létezik olyan szín, hogy szürke. Ha értelmezni próbáljuk ezt az elnagyolt megfogalmazást, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy a fundamentalisták hajlamosak a dualista, leegyszerűsítő világképre, amelyben minden történés kimondottan Isten vagy a Sátán munkája, nincs köztes út. Az evangéliumi irányzat ezzel szemben számol az ember munkájával is, az emberi érzelmekkel és számos olyan történéssel, ami nem magyarázható közvetlenül a démoni vagy éppen angyali seregek tevékenységével. (Nem elhanyagolható szempont, de megakasztaná az olvasást, ezért csak röviden jegyezzük meg: a fundamentalistát egyáltalán nem érdeklik például lelkipozítási vagy gyülekezetvezetési stúdiumok, hiszen minden a mennyben dől el – ha eleget imádkozunk, nő a gyülekezet, és veszt a Sátán, ha keveset, csökken a számunk. Fel sem merül benne, hogy módszerei, vezetési stílusa, szervezési vagy nem-szervezési képességei egy cseppnyit is hozzájárulnának a gyülekezet egészségéhez, működéséhez.)

Egy másik leírás úgy különbözteti meg a protestáns kereszténység három fő irányzatát (evangelikál, fundamentalista és liberális egyházak, mozgalmak), miszerint a liberális kereszténységben nincs horgony és nincsenek határok, az evangelikáloknál van egy centrum, egy erős horgony, de nincsenek határok, míg a fundamentalistáknál szoros határok meghatározásával igyekeznek kialakítani egy centrumot. Ez azonban nem mindig sikerül, a fundamentalizmusról levált evangéliumi mozgalom fellegvára, a Fuller Teológiai Akadémia (Fuller Theological Seminary) korábbi elnökének, Edward John Carnellnek a kicsit sarkos, de találó megfogalmazása szerint a fundamentalizmus egyenlő a kultusszá lett ortodoxiával.

A hétköznapi életben vannak egyszerűbb módszerek is annak megállapítására, vajon munkálnak-e bennünk vagy testvéreinkben fundamentalista hajlamok. Elég csupán feltenni azt a kérdést, mit gondolunk Billy Grahamról vagy a katolikusok üdvözlési esélyeiről. Egy igazi fundamentalista hajlamos Billy Grahamet is elhajló liberálisnak gondolni, miközben meg van győződve arról, hogy egyetlen „bálványimádó” katolikus sem üdvözülhet. Az evangéliumi hívő elfogadja Billy Graham szolgálatát, és nem

tartja kizártnak, hogy Isten elég hatalmas ahhoz, hogy legalább néhány katolikusot üdvözítsen...

Miközben néha talán tréfásan próbáljuk meghatározni a különbséget az evangelikál és a fundamentalista között, fontos felismerni, hogy nem kizárólag hittartalmi különbség van a két keresztény irányzat között, hanem hozzáállásbeli is. Ez utóbbi talán még fontosabb, mint az esetleges teológiai különbségek. Ennek illusztrálására szolgáljon egy vicces meghatározás: „az evangéliumi hívő tulajdonképpen egy kedves fundamentalista”. Sokan eleve elutasíthatnánk, hogy ilyen abszurd módon írjuk le a két irányzat közötti különbséget, holott a modern amerikai fundamentalizmus apostola, az USA keresztény jobboldali politikai erejének egyik fontos kovácsa, a 2007-ben elhunyt baptista prédikátor, Jerry Falwell egyszer úgy definiálta saját irányzatát, hogy „a fundamentalista olyan evangelikál keresztény, aki mindig be van pöccenne valamin”.²

A befolyásos amerikai esszéista, újságíró és kritikus, Henry Louis Mencken azt írta 1924-ben, hogy „dobj ki egy tojást egy vonatablakon, és bárhol is utazol az Egyesült Államokban, egy fundamentalistát fogsz eltalálni”.³ Hogyan lehetséges, hogy akkoriban – és még ma is – ennyire virágzott a fundamentalizmus az USA-ban? Azt feltehetőleg minden evangéliumi hívő tudja, hogy az evangelikalizmus tipikusan amerikai jelenség, ami a 17–18. század fordulója óta van jelen. Nagyon durva leegyszerűsítéssel a sokféle európai keresztény bevándorló által létrehozott jellegzetes mozgalom lelkiségében sokat építkezett a pietista hagyományokból, a presbiteriánusoktól örökölte a doktrinális aprólékosságot, amit üdvösség és önvizsgálat tekintetében összekötött a puritánok individualizmusával. A 19. századi Amerikában még az evangelikál protestantizmus volt az uralkodó vallásosság, afféle nem hivatalos vallási establishmentként működött. Olyannyira, hogy a 19. század végére elvárták, hogy az amerikai elnök is ilyen lelkületű ember legyen. Az 1890-es és 1930-as évek között azonban az evangelikalizmus korábbi hihetetlen befolyása az amerikai kultúra közéleti terében összeomlott.⁴

Hogyan történhetett ez meg? Úgy, hogy a kulturális véleményformálók hátat fordítottak az evangelikalizmusnak, a főbb protestáns felekezetek vezetői közül sokan engedelményeket tettek a bibliakriticizmusnak, liberális folyamatoknak, mire a hagyományos evangéliumi egyházak (baptisták, metodisták, mennoniták stb.), gyülekezetek „bekevényítették”, és lassacskán megszületett a fundamentalizmus. Az új mozgalom teljes háborút hirdetett a modernizáló trendek ellenében. (Mindeközben az óceán túlsópartján, Európában éppen a katolicizmus ment át hasonló, radikálizálódó folyamaton: a nemzeti liberális tendenciák ellenében szigorítottak a hitelveken, centralizáltak, az első vatikáni zsinat ennek a lenyomatát hordozza, majd az azt követő évtizedek szintén a modernizmus elleni harcban teltek.)

Mindezzel nem azt akarom mondani, hogy ne lett volna igény és példa már a 19. század vége előtt a fundamentalizmusra, akár Amerikában, akár Európában. Mégis, a fundamentalizmus öntudatos mozgalomként való megjelenésére egészen a 19–20. század fordulójáig kellett várni. Az alapok és a közös nevező megerősítésében meghatározó szerepe volt az 1910-es években megjelent 12 kötetes, összesen 90 tanulmányt egybefűző sorozatnak, aminek a *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* (A fundamentumok: Bizonyágtétel az igazságról) volt a címe. Bőkezű üzletemberek szponzori segítségével mintegy 3 millió példányt osztottak szét belőlük – teljesen ingyen. A két laikus hívő által írt sorozatnak óriási galvanizáló ereje lett az evangelikál-fundamentalista táboron belül.⁵

Később a fundamentalizmust úgy definiálták, mint amely a keresztény hittel kapcsolatban öt megállapítást sziklaszilárdan vall. A Biblia verbális, úgymond szó szerinti inspirációját, Krisztus szűztől való születését, Krisztus helyettesítő engesztelő áldozatát a világ bűneiért, Krisztus testben való feltámadását és Krisztus második eljövetelét.⁶ Ebből is látszik, hogy a két irányzat teológiai alapja szinte teljes átfedésben van, később az evangelikálok legfeljebb a Biblia szó szerinti inspirációját kérdőjelezték meg, de azt sem túlságosan nagy vehemenciával. Mindazonáltal érdekes, hogy a fundamentalizmus lehangosabb szószólói sosem vezető, jól ismert teológusok voltak.

A fundamentalista kifejezést néhány évvel később, az 1920-as években Curtis Lee Laws baptista szerkesztő alkotta meg. Ő olyan keresztényekre értette, akik készek küzdeni az alapokért, a fundamentális igazságokért. Az így elnevezett keresztények elsősorban a liberalizmus ellen védtek a hitet. A fundamentalisták értelmezésében a háború téjé Jézus Krisztus vérének és megigazításának evangéliuma volt. Amint már megjegyeztem, a fundamentalisták egyrészt hangsúlyozták a liberálisok és a modernisták által megkérdőjelezett dogmákat: Jézus szűztől való születését, csodatételeit, testben való feltámadását, a bűnért végzett helyettesítő halálát és a második eljövetelét. E tekintetben különösen fontos volt számukra a Szentírás tekintélyének lényege, természete. A modernistákra hatott a bibliakritika, ezért a Biblia emberi eredetét hangsúlyozták, és így szinte adott volt, hogy a fundamentalisták a Biblia hibátlan voltával érveljenek: a támadás ellenreakciójaként azt hirdették, hogy a Biblia az egyetlen végső tekintély a történelmi, tudományos vonatkozások tekintetében csakúgy, mint hit és tanítás dolgában.⁷

Már az első világháború idejére kezdett nagyon elmérgesedni a helyzet a fundamentalisták és a liberálisok között. A modernista liberálisok társadalmi reformokban gondolkodtak (és tettek is érte), míg a legtöbb fundamentalista figyelmét az kötötte le, hogy figyelmeztessen a közelgő apokaliptiszre, és

rámutasson: az emberek egyedüli reménye a szellemi üdvösség. Mindkét oldal az igaz hit elhanyagolásával, elhagyásával vádolta a másikat. A vonalak megkeményedtek, és mindkét csoport küldetésének tekintette, hogy megtisztítsa a másiktól a mainstream protestáns intézményeket.

Dúlt a harc az egyházi vezetésben is az 1920-as, 1930-as években. Végül a liberálisok győztek, a legtöbb, fősodorhoz tartozó protestáns felekezet irányítása az ő kezükbe került, de az övék lettek a legbefolyásosabb teológiai főiskolák és egyetemek is.⁸ Kevés olyan elismert oktatási intézmény maradt az USA északi részén, amelyik akár csak tolerálta is volna a fundamentalista tanítást. Itt érdemes megjegyezni, hogy a leegyszerűsítésre hajlamos fundamentalista gondolkodásmód úgy értelmezte ritka befolyásnövekedésüket, hogy „lám, az Úr velünk van, értünk harcol”, ám mivel az esetek többségében kezdtek kiszorulni az egyházi központból, azt vallották, hogy „jellemző: egyre nő az istentelenség, az igazakat visszaszorítják, az idők gonoszok, tehát közel az Úr”.

Izsák Norbert

KIEMELÉSEK

A fundamentalisták hajlamosak fekete-fehérben látni a világot, míg az evangéliumi keresztények elismerik, hogy létezik olyan szín, hogy sziürke.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- CROMARTIE, MICHAEL (ed.): *No Longer Exiles: The Religious New Right in American Politics*. Ethics and Public Policy Center, Washington, D.C., 1993.
- FALWELL, JERRY (ed.): *The Fundamentalist Phenomenon*. Doubleday-Galilee, Garden City, 1981. 3. o.
- FERM, DEANE WILLIAM: *Contemporary American Theologies. A Critical Survey*. (revised and updated edition). Harper & Row, San Francisco, 1990.
- MARSDEN, GEORGE M.: *Reforming Fundamentalism: Fuller Seminary and the New Evangelicalism*. Eerdmans, Grand Rapids, 1987.
- SUTTON, MATTHEW AVERY: *Jerry Falwell and the Rise of the Religious Right. A Brief History with Documents*. Bedford / St. Martins, Boston, 2013.

JEGYZETEK

- ¹ Vagy: evangelikál – a két kifejezést sokszor szinonimaként használok.
- ² Sutton, Matthew Avery: *Jerry Falwell and the Rise of the Religious Right. A Brief History with Documents*. Bedford / St. Martins, Boston, 2013. 5. o.
- ³ Cromartie, Michael (ed.): *No Longer Exiles: The Religious New Right in American Politics*. Ethics and Public Policy Center, Washington, D.C., 1993. vii. o.
- ⁴ Marsden, George M.: *Reforming Fundamentalism: Fuller Seminary and the New Evangelicalism*. Eerdmans, Grand Rapids, 1987. 4. o.
- ⁵ Falwell, Jerry (ed.): *The Fundamentalist Phenomenon*. Doubleday-Galilee, Garden City, 1981. 3. o.
- ⁶ Ferm, Deane William: *Contemporary American Theologies. A Critical Survey*. (revised and updated edition). Harper & Row, San Francisco, 1990. 9. o.
- ⁷ Marsden, *Reforming*, 4. o.
- ⁸ Sutton, *Jerry Falwell*, 6. o.

Kálvin és a zsidóság¹

1. Kálvin erkölcsi kritikája és eszkatológiai reménysége

Kálvinnak (1509–1564) a hagyományos szemlélet szerint Luthertől eltérően nem volt különösebb vagy kiélezett kapcsolata a zsidókkal. Ezt az állítást rendszerint azzal támasztják alá, hogy Kálvin sem francia hazájában, sem későbbi szolgálati helyén, Genfben, nem találkozhatott izraelitákkal.² Ennek a véleménynek ellentmondani látszik az, amit Kálvin nem sokkal halála előtt, 1561-ben Dániel-kommentárjában (Dán 2,44–45) írt:

„Gyakran találkoztam és disputáltam életem folyamán zsidókkal, de soha nem éreztem bennük a kegyességből egyetlen cseppet sem. Nyoma sem volt annak, hogy közülük bármelyik az igazság valamely morzsáját birtokolná, illetve a józan értelem benne lenne.”³

Más helyeken Kálvin a zsidókat többek között tébolyultaknak, féktelenül nyakasnak, ugató kutyáknak, pénzhajhász és gögös népségnek nevezi, akik a világ minden kincsét összegyűjtik és elpocsékolják.⁴ Kálvin szerint a zsidóságon Isten haragja van, akik nem ismerik fel saját szegyenüket, sőt magukat szent népnek és királyi papaságnak tartják.⁵ Krisztus elvetése után annyira taníthatatlanok lettek, miként a vakond, amely a nappali fényben sem lát semmit.⁶

Mindemellett, ahogy majd látni fogjuk, Kálvin tud mindvégig jó szót is szólni a zsidókról. Az *Institutió*ban, az anabaptistákkal szemben megvédve őket, megállapítja: az Ószövetség népe nem disznósorda, mintha őket az Úr mennyei reménység nélkül hizlalta volna.⁷ A Római levélről írt kommentárjában (Róm 11,26) pedig egyértelműen szól az Isten családján belüli elsőszülöttségükről és eszkatológiai elsőbbségükről is.⁸ Mindezekon túl, az első francia bibliafordítás negyedik kiadásának előszavában – ahogy majd látni fogjuk – a zsidóságot az egyház szövetségesének nevezi, és imádkozik Jeruzsálem megépüléséért, valamint az üdvösség zsidóság feletti felragyogásáért.

2. Kálvin Tóra-felértékelő írasmagyarázata

Kálvin prédikációjának fele Ószövetségi textusokra épült, s gyakran szólt a Tóra mai teológiai fontosságáról. Nem követte el Marcion hibáját, és nem esett a hagyományos egyházi írasmagyarázat csapdájába sem, miszerint a törvényt és az evangéliumot el kellene szakítanunk egymástól: mintha a törvény csak a vallásosság egy alantas zsidó szintje, az evangélium pedig a beteljesedés lenne.⁹ Kálvin a mózesi Tórát etikai orientációjá-

nak megfelelően felértékelte, hangsúlyozva annak útbaigazító, sőt a két szövetségben elfoglalt integráló jellegét is.¹⁰ Kálvin számára a Tóra megmutatja Isten akaratát, visszatart a gonosz viselkedéstől, s bennünket Isten megváltásához hajt, továbbá Isten és egymás szeretetére tanít, s a társadalomban mindaddig szükség lesz rá, amíg el nem érkezik a végső messiási kor. Ez a messiási kor azonban, ellentétben a zsidó felfogással, szellemi valóságként várható, amely már itt, az egyház történetében is jelen van. Ami pedig a Tóra üdvösségtani aspektusát illeti, egyértelműen elutasította a törvény általi megigazulás lehetőségét: A zsidóság irányába is határozott reformatori meggyőződését képviselte, hogy üdvözülésük csak a *sola gratia* – egyedül hit – által lehetséges.¹¹ Kálvin ellenben tanította a Tóra és a próféták kettős bizonyoságtételét, miszerint az utóbbiak nem feloldották, hanem magyarázták a törvényt. Bertold *Klappert* mutat rá arra, hogy ennek teológiai és hermeneutikai jelentősége a mai napig nincs kellően feldolgozva.¹²

A genfi reformátor mindvégig készséges volt a zsidó exegeták Tóra-magyarázatainak meghallására is: exegetikai munkájában a humanizmusból is merítetve, a *retro ad fontes* szellemében, a héber eredeti szövegeket olvasta. Gyakran találjuk nála ezt: „ahogy a zsidók mondják”. Nagyon valószínű, hogy héber tanulmányai során nemcsak tudott a nagy zsidó kommentátorokról, így *Ibn Ezra*-ról (1092–1167), *Kimchi*-ről (1160–1232), és *Rasi*-ről (1040–1105), hanem azokat eredeti nyelvükön tanulmányozta. Hans-Joachim *Kraus* szerint Kálvin mindezzel a modern bibliai exegézis alapjainak letételéhez is hozzájárult.¹³ Mindenképpen példa számunkra ószövetségi írasmagyarázatainak héber nyelven nyugvó exegezise, amelynek eredményeit komolyan véve, esetenként még a klasszikus és bevett keresztyén felfogásokat is képes volt felülvizsgálni. Ez történt az ún. *proto-evangélium* (1Móz 3,15) magyarázatában is,¹⁴ amikor az asszony *magva* (zera) értelmezésekor elvetette a kifejezés individuális és krisztológiai értelmét. *Kraus* szerint, feltehetőleg zsidó exegetákra hallgatva, a szó kollektív értelmét tekintette tarthatónak. Kálvin olvasatában tehát az asszony *utódai* és a kígyó közti állandó és általános ellenségeskedésről, s nem Krisztusról van szó.¹⁵ Ezen összefüggésben utal a textus kapcsán a gyülekezet és a gonosz harcára is (Róm 16,20).¹⁶ A 72. zsoltár magyarázatához pedig ezt írja: „Amennyiben a szöveget Krisztus királyságára értelmezzük, erőszakot követünk el az Íráson. Nem adhatunk okot a zsidóknak arra, hogy bennünket olyan kritikával illessenek, mintha minden ószövetségi igehelyet esztelenül elcsavarnánk és Krisztusra vonatkoztatnánk.” *Kraus* itt teszi fel Kálvint felértékelő kérdését: Volt-e még valaki Kálvinton kívül olyan keresztyén írasmagyarázó, aki a héber alapszöveg értelmezésekor zsidó partnereinek esetleges reakcióira is gondolt?¹⁷ Hasonlóan hiányzik Kálvinnál az allegorizáló nyelv is. Természetesen mindez nem

jelenti azt, hogy Kálvin feladta volna Augustinus írásma-gyarázati elvét: „*Christus universae scripturae scopus est*”,¹⁸ azt azonban igen, hogy szakított az ígélet-beteljesedés szélsőséges krisztológiai szinté kötelezőnek tekintett korabeli ószövetségi hermeneutikával.

3. Kálvin és a szövetség

A szövetségről alkotott látása árnyaltabb Bullinger rendszerénél. Egész teológiai gondolkodását nemcsak az egy szövetség íve alatt tárgyalja, hanem Institutiójában különbséget tesz a szövetség (Inst. 2./ IX–XI), az Isten országa (Inst. 3./ VI–X.) és a kiválasztás-elrendelés (Inst. 3./ XXI–XXIV.) között. E hármasság hangsúlyt látva, mégis szövetségteológusnak kell tekinteniünk, mert Bullingerhez hasonlóan, főleg a sakramentológia tárgyalásakor, hangsúlyozza a két szövetség egységének és folyamatosságának (kontinuitás teológia), valamint az *összes bibliai könyv együttolvásásának* fontosságát. Erről Szűcs Ferenc ezt írja:

„Kálvinnál nincs olyan »dogmatikai szűrő«, mint pl. Luthernél a hit által való megigazulás, így a könyvek között sem tesz rangsorolást. (...) Következésképpen nála a két testamentum sem válik el úgy, mint Luthernél: törvényre és evangéliumra. (Sőt az a vád is érte, hogy elmosta a kettő közti határt.) Nála legfeljebb »*ígélet-beteljesedés*« párhuzamot lehet megtalálni. Úgy azonban, hogy a Bibliát ő Isten egy népének folyamatos történeteként látja. »Az atyák velünk ugyanazon örökségnek voltak részesei, és ugyanazon közbenjárónak kegyelme folytán remélték a közös üdvösséget« (Inst. 2./ X. 1.). Az Ószövetségben nem egy kezdetlegesebb vallási alakzattal van dolgunk. Benne is ott van Krisztus, csak másképpen. Csupán a *modus* más, a lényeg nem.”¹⁹

Kálvin az idézett Institutio második könyvében még a következőket mondja el a két szövetség hasonlóságáról majd különbségéről:

Hasonlóságok: A téma tárgyalásakor megállapítja, hogy a két szövetség lényegében azonos, azok csak *adminisztrációjukban* térnek el egymástól. – Mindamellett Kálvin nem bocsátkozik semmiféle spekulációba az Ádámmal kötött cselekedeti szövetséggel kapcsolatban, hanem elsősorban az Ábrahámmal kötött irgalom szövetségéről (*gratuitum foedus*) tud, amelyet Isten csak Izraellel kötött. Isten ezt a szövetséget halhatatlanságra és az üdvösség reménységére adta, amely nem érdemekre, hanem Isten elhívó kegyelmére épült (Róm 3,19). Az is közös a két szövetségben, hogy mindkét nép (Izrael és az Egyház) ismerhette a közbenjáró Krisztust (Jn 8,56), sőt sakramentumaikban is egyek (1Kor 10). A kegyesek halála már az Ószövetségben is kedves volt Isten előtt (Zsolt 116,16), hiszen haláluk után az ígélet szerint rájuk is valami jó várt (1Móz 49,18). Isten az Újszövetségben sem ígért többet, mint az Ábrahám Izsák és Jákób asztalához való letelepedés örök örömét (Mt 8,11). Ebben az

összefüggésben hangsúlyozza Kálvin, hogy az ószövetségi szentek már Jézus feltámadása előtt feltámadtak és megjelentek Jeruzsálemben.²⁰

Különbségek: A régi szertartások és jelképek gyakorlatilag csak árnyképek voltak (Kol 2,8–16), amelyek a valóság (Krisztus) eljövételével elavultak és érvényüket veszítették (Zsid 8,13). Végül Kálvin hangsúlyozza, hogy míg Mózes törvénye kőbe volt vésvé, amely a halált munkálta, addig az új szövetség a szívbe kerül (Jer 31,31–34), amely életet és szabadságot hoz minden hívőnek (Róm 8,15).²¹ A kálvini két szövetség rendjéről Gánóczy Sándor is ír. Szerinte a Sínai-szövetség Hágárra és Izmaelre emlékeztet. Létük a rabszolgaság és a halál. Ezzel szemben az Ábrahámmal kötött szövetség Sárában és fiában folytatódik és halad előre. Ez már nem a törvényen alapszik, s nem is a törvény szolgál betöltése, hanem a kegyelemre épül, s majd végérvényesen minden ember számára Krisztusban teljeseedik be.²²

4. Az Egyház és Izrael kapcsolata Kálvinnál

Kálvinnak a Római levélről írt kommentárjában egyértelműen látjuk, hogy míg egyfelől „az egész Izrael” alatt a pogányokból és a zsidók maradékából álló Egyházat érti, másfelől megőrzi a zsidóság individuális reménységét is. Leszögezi, hogy a zsidókon az ígérek miatt a mai napig áldás van, s őket meg nem vethetjük. Ők majd az eszkatológikus Krisztus-testben is „elsők” lesznek:

„*És így az egész Izrael (megmenekül)*. Ezt sokan a zsidó népre vonatkoztatják, mintha azt mondaná Pál, hogy helyreáll még náluk a vallás ügy, ahogyan azelőtt volt. Én azonban az Izrael nevet Isten egész népére kiterjesztem ebben az értelemben: Miután a pogányok bementek, ugyanakkor a zsidók is visszatérnek majd az elpártolásból a hitbéli engedelmességre, és így fog beteljesedni az üdvössége Isten egész Izraelének, amelynek mind a két-féle népből kell összegyűlnie, úgy azonban, hogy az első helyet a zsidók foglalják el, mint elsőszülöttek az Isten családjában.”²³

Mindezek mellett mégis úgy tűnik, hogy Kálvin Izrael végső rendeltetésével kapcsolatban élete végéig kereste az egyértelmű hangot. Egyfelől „*Ad quaestiones et objecta Iudaei cuiusdam Responsio Io. Calvini*” (Kálvin János válaszai egy zsidó kérdéseire és ellenvetéseire)²⁴ írásában az *ecclesia triumphans* pozícióját úgy írja le, hogy közben nem szól Isten Izraellel kapcsolatos szövetségi hűségéről, sőt indulatosan elvitatja Izrael újrafelvétele. Ézsaiást is idézve úgy látja, hogy Izrael nagy része a végidőben sem fog megtérni.²⁵ Másfelől, miként ezt érzékelhettük is, néhány esetben egészen reménykeltően nyilvánul meg a testi Izrael szövetségéről és jövőjéről. Az első francia bibliafordítás negyedik kiadásához Kálvin, Farel és Viret közösen írtak előszót, amelyben ezt a reményteljes vallomást találjuk:

„Üdv szövetségeseinknek, a Sínai-szövetség népének... Imádkozzunk hát azért, hogy ez az üdv újra felragyogjon és mindenki számára ismeretes legyen, hogy Jeruzsálemnek temploma és városa, e csodálatos vidék, teljességgel megépüljön, s hogy lássuk Krisztus menyasszonyát e szép ajándékokkal felékesítve. Ámen!”²⁶

Kálvin tehát Bullingerrel együtt vár egy olyan eszkatológiai *integrációra*,²⁷ amelyben a megmentett zsidóság, vagy inkább annak bizonyos tagjai az Egyházba mint a teljességre jutott Izraelbe betérnek. Ezzel párhuzamosan azt is egyértelművé teszi, hogy az Egyházon kívüli Izrael nem létezik, mert maga az Egyház a teljességre jutott Izrael.²⁸ A jelenre nézve pedig kifejezi az Egyház és Izrael külön útjai felett érzett fájdalmát, hogy a kettő még nem tudja együtt közös kincsüket, a zoltárokat énekelni, mindazonáltal mindketten Isten egy családjába, a *familia Dei*-be tartoznak, amelyet Kálvin *ecclesia aeterna*-nak is nevez.²⁹

5. Összefoglalás

Kálvint a többi reformátorral összehasonlítva, *Karasszon* Istvánnal is egyetértve, megállapíthatjuk, hogy azoknál mérsékeltbb kritikai hangot képviselt a zsidósággal szemben,³⁰ másfelől különös hangsúllyal és egyértelműen szölt az ábrahámii szövetség jelenkori teológiai fontosságáról, az ószövetségi Szentírás tiszteletéről és a zsidóság eszkatológiai elsőbbségéről.

Kálvint továbbá azért tekinthetjük igen jelentős teológusnak, mert azon kevesek közé tartozott, aki az Izraelről leírt bibliai igék egészét, azok *bátorító* és *elmarasztaló* helyeit is, *egymás mellé tudta rendezni*, s kereste a közöttük lévő kiegyensúlyozott kapcsolatot. A Római levélben erről így ír:

„A zsidók száműzettek Isten országából, lenyesettek a fáról, és Isten ítélete folytán hanyatt-homlok rohantak a pusztulásba; másszor viszont (az apostol) azt állítja, hogy nem estek ki a kegyelemből, sőt inkább megmaradtak a szövetség birtokában, és van helyük az Isten országában.”³¹

Végül hangsúlyozzuk, hogy Kálvin határozottan tanított Jézus „igazi” zsidó voltáról. Ő egyszerre a zsidók Messiása, s egyben az Egyház Ura, ahogy a Heidelbergi Katechizmusban is találjuk, a *triplex munus* (három tisztség) hordozója, aki mint végső próféta, pap és király, Izrael karizmáit a keresztyének számára is elérhetővé tette.³² Ezáltal a zsidót és a pogányt saját testében úgy kapcsolta össze, hogy közben *Izrael neve és szövetsége mindvégig megmaradjon*. Kálvin ehhez az eredményhez a Jer 31,31–34 és a Róm 9,11 alapján jutott el, és így egyháztanilag lényegesen elmozdult a korábbi szubsztitúció-tanok pozíciójától,³³ azok ugyanis Izrael és szövetségének végleges elvetéséről, Kálvin pedig Izraelnek az Egyházzal való integrációjáról, szövetségük megmaradásáról és eszkatológiai elsőbbségéről mert szölni.

Tatai István

- 1 A cikk nagyobb összefüggésben megjelent: Dr. Tatai István: Az Egyház és Izrael, Harmat – Kálvin – KMTI, Budapest, 2010, 118–122. pp.
- 2 Franciaországból 1394-ben (VI. Károly rendelete alapján), Genfből pedig 1491-ben minden zsidónak távoznia kellett. Vö. Achim Detmers: Calvin und die Juden. <http://www.reformiert-online.de> (2009.07.15), 1. p.
- 3 Dán 2,44–45 In: Corpus Reformatorum (CR) 68 CO 40, 605. p.
- 4 Corpus Reformatorum (CR) 25,665; 35,616; 40,605; 50,307; 41,167 p. Vö. Gerhard Müller: Protestantische Orthodoxie. In: K. H. Rengstorf und S. Kortzfleisch: Kirche und Synagoge. Bd. 1., 443–445 pp. Ld. még: Kálvin János: Kálvin János válasza egy zsidó kérdéseire és ellenvetéseire. 23. kérdés (Dátum nélkül). In: Csepregi Zoltán: Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika. Luther Kiadó, 2004, 199–200 pp.
- 5 CR 28, 427. p.
- 6 CR 9, 666. p.
- 7 Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. 2./X. 409. p.
- 8 Kálvin János: A Római levél magyarázata. MRE Egyetemes Konventje, Budapest, 1954, 245. p.
- 9 Hans-Joachim Kraus: Israel in the Theology of Calvin – Toward a New Approach to the Old Testament and Judaism. Christian-Jewish Relations, vol. 22, 1989/3–4, 75–76 pp.
- 10 Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. 2./ VIII, 347–403 pp.
- 11 Vö. Alice L. Eckard: Calvin. Szócikk, In: Kessler – Wenborn (eds): A Dictionary of Jewish – Christians Relations (DJCR). Cambridge, University Press, 2005, 72–73 pp.
- 12 Klappert, 395. p.
- 13 Vö. Hans-Joachim Kraus: Israel, 75. p.
- 14 John Calvin: Commentary on the Book of Genesis I. Grand Rapids, 1948, 170–171 pp.
- 15 A Heidelbergi Katechizmus szerzői ebben a vonatkozásban nem voltak kálvínisták. A 19. kérdésben az 1Móz 3,15-re utalnak.
- 16 Hans-Joachim Kraus: Israel in the Theology of Calvin – Towards a New Approach to the Old Testament and Judaism. Christians Jewish Relations, Vol. 22/ 3 and 4, 1989, 78–79 pp.
- 17 H.-J. Kraus: Israel, 78. p.
- 18 H.-J. Kraus: Israel, 78. p.
- 19 Szűcs Ferenc: Kálvin hermeneutikája, 101–102 pp. In: Tóth Károly és Szűcs Ferenc (szerk.): Szószék és katedra. Tanulmányok dr. Tóth Kálmán professzor tiszteletére 70. születésnapja alkalmából. Budapest, 1987.
- 20 Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Református Egyházi Könyvtár, Pápa, 1909. 2./ X. 409–429 pp.
- 21 Uo. 429–443 pp.
- 22 Vö. Gánóczy Sándor – Stefan Scheld: Kálvin hermeneutikája. MRE Kálvin Kiadója, Budapest, 1997, 83–84 pp.
- 23 Kálvin János: A Római levél magyarázata. MRE Egyetemes Konventjének kiadása, Budapest, 1954, (Róm 11,26), 245. p.
- 24 CR 37, 653–674 p. Németül: Calvin Studienausgabe. Reformatorische Klärungen (Bd 4): Zu den Fragen und Einwürfen irgendeines Juden (ca. 1563). Neukirchen-Vluyn, 2002, 366–405 pp. Az apologetikus iratból magyarul egy részlet (23. kérdés és válasz), in: Csepregi Zoltán: Zsidómisszió, 199–200 pp.
- 25 Alice L. Eckardt: Calvin. Szócikk, DJCR, 72–73 pp.
- 26 Ld. Karasszon István: Antiszemitizmus Kálvinnál? ThSz, 1990/2, 115. p.
- 27 Integrációs modell: Izraelbe az Egyháznak nincs többé útja, hanem Izrael csatlakozik (részben vagy egészben) az Egyházhoz.
- 28 Kálvin János: A Római levél magyarázata. MRE Egyetemes Konventjének kiadása, Budapest, 1954, 229–251 pp.
- 29 H.-J. Kraus: Israel, 81. p.
- 30 Ld.: Karasszon István: Antiszemitizmus Kálvinnál? ThSz, 1990, 2. 113–115 pp.
- 31 Kálvin János: Római levél, 236–237 pp. Kálvin a probléma egyik lehetséges megoldását abban látja, hogy az elítéltetés kollektív és végleges, de individuális szinten Isten kegyelme van a zsidókon.
- 32 Vö. Heidelbergi Katechizmus 31. kérdés és felelet.
- 33 Vö. Kálvin: Római levél magyarázata (Róm 9,11) és H.-J. Kraus: Israel, 79. p.

Ma megélni a holnap egyházát

A *Jézus Testvérei Ökumenikus Diakóniai Rend*, 2014. november 16-án, vasárnap este 18 órától ökumenikus találkozót tartott a *Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában*, mely alkalmon az *Apostoli Episzkopális Egyház* adott oltárszolgálatot, s a liturgia után *Dr. Nils Bertil Persson*,* az Egyház korábbi primás érseke tartott ismeretterjesztő előadást a jövő keresztény egyházáról ökumenikus vonatkozásban. Az alábbiakban az előadás írott változatát közöljük.

Különös megtiszteltetés számomra, hogy e meghívásnak eleget téve, megoszthatom gondolataimat ebben a nagyon is aktuális és kulcsfontosságú témában: miként élhetjük meg ma a holnap egyházát? Tisztában vagyok vele, hogy a téma szinte kimeríthetetlen, ezért csupán összefoglaló jelleggel szeretnék megosztani néhány gondolatot harmincéves tapasztalatom alapján, melyet az *Egyesült Nemzetek Szövetségéhez* kapcsolódó, különféle szervezetekben töltöttem el; az egyik ilyen csoport a nemzetközi békekutatásban tevékenykedett, a másik a nemzetközi zsidó–keresztény–iszlám dialógus bizottság volt, a harmadik pedig a nemzetközi pedagógia és tanulás-technológia területén munkálkodott. Az előadás címének megfelelően, először erre a kérdésre kívánok összpontosítani:

1. Mi rejlik a világban zajló történések mögött?

A mai ember életét általánosságban négy alapprobléma jellemzi:

- 1.1. globális környezetszennyezés
- 1.2. háborúk
- 1.3. elembertelenedés
- 1.4. felelőtlenség

Ha e négy pontot nagyító alá vesszük, azt találjuk, hogy az emberi nem fokozatosan eltávolodik az igazi élettől, amit az összehasonlító vallástudomány terminológiája szerint Istennek nevezünk.¹

A 18. századi svéd tudós, *Carl von Linné* (1707–1778) homo sapiensnek, azaz bölcs embernek nevezte az emberi fajt.² Napjainkban ez már nem több, mint egy rossz vicc.

Évezredünk legfontosabb feladata a *homo spiritus*, az Isten-tudatú ember fejlődése. Az egész emberiségnek erre a célra kell koncentrálnia, és az egyház – a maga valós lehetőségeivel – felelős azért, hogy felügyelje ezt a spirituális dimenziót, hogy megtestesítse, megvédje és támogassa megvalósulását.

2. A holnap egyháza

- 2.1. prófétikus
- 2.2. evangéliumi
- 2.3. pedagógiai kell hogy legyen

Az általam előadottak egy elméletet és egy kísérletet képviselnek, az útmutatás szándékával.

2.1. A holnap egyházának prófétikusnak kell lennie

Sok évvel ezelőtt, tanárként alkottam magamnak egy mottót: „Gondosan válogasd meg a szavaidat, hatással vannak az életedre!” Nagyon fontos, hogy meghatározzuk a kulcsfogalmaink körét. Prófétikusnak lenni annyit tesz, hogy nagyon világos, pontos látásmóddal kell bírunk. Napjaink konfliktusait és problémáit ilyen tiszta látásmóddal kell vizsgálnunk. Csak így hozhatunk később stratégiai intézkedéseket.

Az egyház küldetése a Mennyei Királyság építése, egy olyan világrendé, mely teljes harmóniában áll Istennel.

* *Dr. Nils Bertil Persson*, az *Apostoli Episzkopális Egyház* emeritus primás érseke, az összehasonlító vallástudományok nyugalmazott professzora. Harminc éven át volt iskolaigazgató, diszlexia pedagógus, UNESCO és ECOSOC békenagykövet, himnológus, egyház- és ideológiatörténész. Ő mutatta be Svédországban az arám nyelvet, mint Jézus anyanyelvét. Skandinávia szaktanácsadója volt a Közel-Keleti Egyházak oldalán a Svéd Felekezeti Békatanácsban (*Religiöst Forum / Sveriges Interreligiösa Fredsråd*), vallási tanácsadók szerzője, az *Anglikán Közösség* felszentelt lelkésze, a svéd kormány, valamint a svéd és külföldi szervezetek vallásügyi szakértője, az *Egyetemes Békeszövetség* (zsidó–keresztény–iszlám párbeszédcsoporthoz) szakértője, a teológia doktora, aki disszertációját a Közel-Keleti Egyházakról, és azok nyugati megalapításáról írta (*Geneva Theological College*). 1973-ban megalapította a *Vallás és Létfontosságú Kérdések* című folyóiratot (*Religion & Livsfrågor*), mely a *Hittanárok Közössége* (*Föreningen Lärare i Religionskunskap*) hivatalos periodikája lett. 1996-ban elindította a *Diszlexia* című újságot (*Dyslexi*), a *Svéd Diszlexia Szövetség és Svéd Diszlexia Alapítvány* (*Svenska Dyslexiföreningen och Svenska Dyslexistiftelsen*) hivatalos folyóiratoként. Tanácsadói minőségben részt vett a svéd *Oktatási és Kutatási Minisztérium*, az *Egészségügyi és Szociális Minisztérium*, és a *Munkügyi Minisztérium* munkájában, valamint a *Európai Vallás-szabadsági Fórum* (*Forum Religionsfrihet Europa*) tanácsadója. A svéd királyi ház számos kitüntetésben részesítette. Humanitárius, pedagógiai, és vallástörténeti munkásságában elért eredményeier és tudományos szerzői munkásságáért több disz doktorátust és kitüntetést kapott, többek között felkerült a *Cambridge-i Életrajzi Központ* Top 100 Nevelő 2005–2008 listájára.

Ezt a Biblia a *shalom* szóval jellemzi. A *shalom* héberül, *shlamah* arámiul, egyfajta kombinációja a *benső derűnek* és a *világbékének*. Jézus mondta: „Menjete el tehát, te gyetek tanítvánná minden népet ... tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek” (Mt 28,19–20).

Az egyház feladata, hogy komolyan vegye ezt a parancsot. Tulajdonképpen és gyakorlatilag, az egyháznak profétikusnak kell lennie, és el kell köteleznie magát mind a négy említett kérdésben. Mondhatják, hogy a globális környezetszennyezés a politikusok és tudósok problémája. Természetesen az, de a nyilatkozataikat Isten hangjának kell vezérelnie. Az egyháznak és látomásának a Mennyei Királyságról mindenütt jelenvalónak kell lennie.

2.2. A holnap egyháznak evangéliumának kell lennie

Evangéliumi – mit is jelent ez? Ez a kulcsfogalom eredetileg azoknak a reakcióján alapszik, akik Jézus tanításának fültanúi voltak. Vegyünk szemügyre néhány igeverset az evangéliumokból:

„Ezzel Jézus befejezte ezeket a beszédeket. A nép ámult tanításán, mert úgy tanított, mint akinek hatalma van, s nem úgy, mint az írástudók.” (Mt 7,28–29) „Mindenkinek helyeselt neki, és csodálkozott a fönséges szavakon, amelyek ajkáról fakadtak.” (Lk 4,22) „Ott tanított mindennap a templomban. A főpapok és az írástudók az életére törtek, de nem tudták, mit tegyenek vele. Mert az egész nép a szavain csüngött.” (Lk 19,47–48) „Volt a farizeusok között egy Nikodémus nevű ember, egy zsidó tanácsos. Ez éjnek idején fölkereste Jézust, s így szólt hozzá: „Rabbi, tudjuk, hogy Istentől jött tanító vagy...” (Jn 3,1–2) „A szolgák mentegetőztek: „Még soha sem beszélt úgy ember, ahogy ez beszél.” (Jn 7,46) Egy emberre, akinek ilyen hatalma és karizmája volt, úgy tekintettek, mint akit „felkent az Isten Szentlélekkel és hatalommal” (ApCsel 10,38), mint akit „fölkent a Szent” (1Jn 2,20).

Jézus tanítása a *shekhinah* kulcsfogalmán alapszik. Ez a héber szó azt jelenti: *Isten jelenlétében élni, és átélni a jelenvaló Istent*. Jézus a *shekhinah* etikai, morális és szociális hatásairól, következményeiről tanított. A szavak, „amelyek ajkáról fakadtak”, evangéliumi keletűek voltak.³ Szeretném ezt hangsúlyozni, mivel napjainkban az evangéliummal gyakran kapcsolatba hozzák a 4–5. századi ökumenikus zsinatok dogmáit is, melyek azonban inkább a görög-római kultúrához tartoznak.

Figyelemre méltó, hogy Jézus tanításaiban a valódi evangéliumi tartalom az, amely arra inspirálta az embereket, hogy küzdjenek az olyan elembertelenítő tevékenységek ellen, mint a diszkrimináció, rasszizmus, rabszolgaság, és hogy megalapozzák napjaink demokráciáját és szociális jólétét; míg a zsinati ideológiák csáló képet alkottak a Szentírásban a zsidókról, sokaknak szenvedést okoztak, és végtelen számú keresztény felekezetet létrejöttéért felelősek. Ezt könnyen beláthatjuk

a történelem tanulmányozása által.⁴ Ahogy Jézus azt mondta egy példabeszédben: „Vajon vezethet-e vak világtalant? Nem esnek-e bele mind a ketten a gödörbe?” (Lk 6,39).

Jézus életigenlő és élethirdető *shekhinah* és *shalom* tanítása az, amely útmutató kell legyen a holnap egyháza számára.

A valódi evangéliumi egyház az, amely képes arra, hogy sikeres párbeszédet folytasson a többi világvallással. Jézus zsidó volt, és a zsidók elismerik őt, mint Isten Fiát és Messiást – a szavak eredeti értelmében –, azaz, mint „a Szentlélek által felkentet”. Mohamednek evangéliumi szíve volt. Az evangéliumi eszme más vallásokban is hasonlóan jelenik meg, több szinten. A zsinati dogmák azok, melyek akadályt képeznek a gyümölcsöző párbeszédben a Jézus-hívők és a világ más vallásai között.⁵

2.3. A holnap egyháznak pedagógiainak kell lennie

Sok teológiai iskolát látogattam meg világszerte és találkoztam papnövendékekkel. Szinte mindenhol azt mondták, hogy héberül, görögül és latinul kell tanulniuk, mert ezek a nyelvek fontosak későbbi pályájukon. Számomra ez örültségnek tűnik, amikor Jézus megértéséről van szó! Hadd vonjak párhuzamot: teljességgel helytelen követelmény lenne, hogy Kertész Imre, a magyar regényíró megértéséhez angolul, franciául és németül tanuljunk.

Amikor Jézus tanított, az arám nyelvet használta, mivel ez volt az egyetlen nyelv, melyet hallgatósága megértett. A zsinagógákban a héber olvasmányt is arámira kellett fordítani, ezt nevezzük *targum*nak.⁶

Napjainkban úgy tartjuk, hogy a négy evangélium alapnyelve a görög, melyek valójában *koiné* dialektusban íródtak. Ez igaz abban az értelemben, hogy mostanáig a legtöbb tekercshez csupán *koiné* nyelven fértünk hozzá. De meg kell értenünk, hogy az eredeti nyelv ezek mögött az arám, és ma már kiváló hozzáférésünk van ehhez a nyelvhez, köszönhetően a közel-keleti egyházaknak. Ők az arám Bibliát használják, a *P'shitta*-t, mely Kr. u. 150 tájáról eredeztethető. Azért dolgozták ki, mert az újonnan megtért Jézus-hívők nem értették sem a hébert, sem a *koiné*.⁷ Tehát amellet érvelek, hogy az egyháznak az arámit kell alapnyelvként használnia az írásmagyarázathoz. Ily módon az egyház tiszteletet mutathat Jézus, az ő tanítványai és tanításuk felé.

Jézus kiváló pedagógus volt. Mélyrehatóan tanulmányoztam *Johann Amos Comenius* (1592–1670), a 17. századi püspök és pedagógus életművét.⁸ Kézíkönyve, a *Didactica Magna*, a *Nagy oktatástan* alapkönyv az egész európai iskolarendszer számára. Így írja le saját tapasztalatait az egyházzal és az iskolával: „kínzókamra az agynak”. Mélyen gyökerezve Jézus tanításaiban, ezt vallotta: a tanításnak – himnológiának, liturgikának, lelkipozásnak, homiletikának – igazodnia kell a hallgatóság életkörülményeihez, lélektanához és mentális érettségéhez; a tanítás az ismerőssel kezdődjön, és

fokozatosan közelítsen az ismeretlenhez; a tanítás az egyszerűtől induljon, és fejlődjön az összetett felé; a tanítás a kézzelfoghatóval és érthetővel kezdődjön, és fokozatosan haladjon az elvont felé. Ez a sikeres prédikáció receptje.⁹

Néhány évvel ezelőtt, amikor New Yorkban jártam, meghívtak egy keresztény missziós szemináriumba. Meglehetősen előkelő helyet kaptam, éppen a között a két egyházköziség képviselői között ültem, amelyeket százalékos arányban a legtöbben, illetve a legkevesebben látogattak vasárnaponként. Az a gyülekezet, amelyiket nagy számban látogattak, mindig olyan témát hirdetett meg, mely az utca emberét érdekelte, és amelyre igény volt. A másik hirdetése így hangzott: „Minden vasárnap 11-kor mise. A plébános.”

Dióhéjban: az az egyház, amely Jézushoz hasonlóan pedagógiailag aktív, a mindennapi élet kérdéseire összpontosítja a tevékenységét; míg az az egyház, amelyik ősi történelmi és liturgikus tradíciókat őrizget, nem rendelkezik Jézus pedagógiai szemléletével. A liturgia pedagógiai eszköz, ám nem maga a cél.

A holnap egyházának radikálisan kell követnie Messtert, Jézust; prófétikus, evangéliumi és pedagógiai kell hogy legyen, és minden helyzetben Isten hangjaként kell megszólalnia.

Így hát azért imádkozom, hogy mi, Jézus-hívők, kéz a kézben, azonnal, a célra tekintve, vegyük komolyan Jézus *shekhinah* és *shalom* üzenetét, és járuljunk hozzá a *homo spiritus*, az Isten-tudatú ember növekedéséhez – már ma, a holnapért!

Dr. Nils Bertil Persson

Fordította:

Kozma Krisztina és Széles Tamás

JEGYZETEK

¹ Aquinói Tamás (1225–1274), domonkos szerzetes, az Egyház Doktora, így kezdi az Isten létezésének bizonyításáról szóló 5. tételét: „Amit úgy nevezünk: Isten.” Hiv. McDermott, *Timothy* (szerk.), St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, A Concise Translation, London 1989.

Gershom Scholem professzor (1897–1982), zsidóság – judaizmus tanárom volt a *Jeruzsálemi Héber Egyetemen*. Ő tanított meg e kifejezés használatára: „Amit úgy nevezünk: Isten.” Isten az elérhetetlen élet, az elképzelhetetlen élet, a kimondhatatlan élet, a határtalan élet. Hangsúlyozta, hogy Istenről semleges nemből lenne helyénvaló beszélnünk, mint az örökkévalóról. Emberi határok között beszélni Istenről annyi, mint kisebbiteni Isten felfoghatatlan nagyságát: „Istent nem lehet szavakba foglalni, csak megtapasztalni.”

² *Systema naturae*, Stockholm, 1735.

³ A szerző az *εὐαγγέλιον* „jó hír”, „győzelmi üzenet” jelentésére koncentrált, mint olyan kifejezésre, mely Isten és az Isten által teremtett élet szoros kapcsolatának és harmonikus viszonyának kulcsa. [A ford.]

⁴ Baltés, Guido, *Hebräisches Evangelium und synoptische Überlieferung. Untersuchung zum hebräischen Hintergrund der Evangelietradition*, Tübingen 2011; ua., *Jesus, der Jude und die Missverständnisse der Christen*, Marburg 2013; Bauckham, Richard, *The Jewish World around the New Testament*, Grand

Rapids 2008; Deferrari, Roy J. (ford.), *The Sources of Catholic Dogma*, St. Louis & London 1957 (Denzinger fordítása, Henry, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg 1954; imprimatur 25.04.1955.); Ehrman, Bart D., *The Orthodox Corruption of Scriptures. The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, New York 1993; ua., *Whose Word is it? The Story Behind Who Changed the New Testament and Why*, New York 2006; Flusser, David, *Jewish Sources in Early Christianity*, New York 1987; Neusner, Jacob, *Judaism in the beginning of Christianity*, London 1984; ua., *Judaism and Christianity in the Age of Constantine. Issues of the Initial Confrontation*, Chicago 1987; ua., *Jews and Christians. The Myth of a Common Tradition*, New York & London 1990; Persson, Bertil & Warda, Shmoel, *Aramaic Idioms of Eshoo (Jesus) Explained. English-Swedish Edition*, Solna 1978; Plaut, W. Gunther (szerk.), *The Torah. A Modern Commentary*, New York 2005; Spong, John Shelby, *Liberating the Gospels. Reading the Bible With Jewish Eyes. Freeing Jesus from 2 000 years of misunderstanding*, New York 2006; Vermes, Geza, *The Religion of Jesus the Jew*, London 1993; ua., *The Changing Faces of Jesus*, London 2001; ua., *Jesus in the Jewish Context*, London 2003; ua., *The Authentic Gospel of Jesus*, London 2004; idem, *Jesus the Jew. A Historian's Reading the Gospels*, London 2006.

⁵ Scholem professzor rámutat, hogy egy Messiás nem superman vagy csodatévő, hanem minden ember, aki az életében a tőle telhető leg-többel hozzájárul, hogy megvalósítsa a messiási korszakot, amit teljes egészében a *shalom* jellemez.

Berlin, Adele & Brettler, Marc Zvi (szerk.), *The Jewish Study Bible*, Oxford & New York 2004; Brown, Raymond, *The Birth of the Messiah*, Garden City 1977; Heinzmann, Richard és mások, *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam*, Band 1–2, Freiburg & Basel & Wien 2013; Kessler, Edward & Wenborn, Neil (szerk.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge stb. 2005; Lenowitz, Harris, *The Jewish Messiahs*, New York 1998; Levine, Amy-Jill & Brettler, Marc Zvi (szerk.), *The Jewish Annotated New Testament. New Revised Standard Version Bible Translation*, Oxford & New York 2011; Neusner, Jacob és mások (szerk.), *Judaisms and Their Messiahs*, New York 1987; Rabow, Jerry, *50 Jewish Messiahs*, Jerusalem & New York 2003; Scholem, Gershom, *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1971.

⁶ A Lk 4,18–19 a targumok egy példája.

⁷ Dirksen, P. B. & Mulder, M. J. (eds), *The Peshitta*, Leiden 1988; Dirksen, P. B. et al., *The Peshitta. Its Early Text and History*, Leiden 1988; Errico, Rocco A., *Treasures from the Language of Jesus*, Marina del Rey 1987; idem & Lamsa, George M., *Aramaic Light on the Gospel of Matthew*, Santa Fe 2000; idem, *Aramaic Light on the Gospels of Mark and Luke*, Smyrna 2001; idem, *Aramaic Light on the Gospel of John*, Smyrna 2002; Lamsa, George M., *Gospel Light. Comments on the Teaching of Jesus from Aramaic and Unchanged Manuscripts*, Philadelphia 1964; idem, *Holy Bible. From Ancient Eastern Manuscripts*, Philadelphia 1968; Missick, Stephen Andrew, *The Words of Jesus in the Original Aramaic. Discovery the Semitic Roots of Christianity*, Ann Arbor 2006; Murdock, James, *The New Testament. A Literal Translation from the Peshitto Version*, Piscataway 2001; Sperber, Alexander (ed.), *The Aramaic Bible*, Vol. 1-5, Leiden 1959-1973; Vööbus, Arthur, *Oldest Traces of the Peshitta*, Louvain 1950; idem, *Studies in the History of the Gospel text in Syriac*, Louvain 1951; idem, *Early Versions of the New Testament. Manuscript Studies*, Louvain 1954.

⁸ Comenius volt a *Fratres Legis Christi* (Krisztus Törvényének Testvérei) vagy *Unitas Fratrum* (Testvéri Egyesület) utolsó primás püspöke, melyet 1457-ben alapítottak, és előfutára volt a *Die Evangelische Brüdergemeinde*, a Cseh-Morva Testvérek Egyházának. Hiv. Persson, Bertil, *The Apostolic succession of Unitas Fratrum until Nicolaus Ludwig von Zinzendorf*, Solna 2014.

⁹ Macháčková, Andrea & Persson, Bertil, „Applied Scholastics”. *Klíč k efektivnímu vzdělávání*, Praha 2011; Persson, Bertil, *Applied Scholastics. The Key to Efficient Education*, Stockholm 2006.

Az isteni igazság megismerése a keleti szláv egyházban

Tomas Spidlik teológiai kutatásai alapján

1. Bevezetés

Az igazságról beszélni mindig nagy kihívást jelent, hisz ki mondhatja el, hogy teljes mértékben ismeri az igazságot. Az ember öntudatára ébredésének az első mozzanatától keresi és rákérdez. Ki vagyok én? Honnan származok? Honnan jövök, és hová sodródik az egzisztenciám?

Olyan kérdések ezek, amelyek azt bizonyítják, hogy az ember, és csakis ő képes erre a kérdésfeltevésre, mert olyan ajándék birtokában van, amely képessé teszi, hogy rátaláljon arra, aki a létbe szólította. Azt a magasabb létkategóriába tartozó intelligenciát keresi, amely létrehozta és ismertetőjegyévé tette a gondolkodást, szabadságot, alkotóképességet és szeretni tudást, amelylyel a többi teremtmény fölé tud emelkedni s ez által, irányítani és uralkodni tud fölötte. Az út viszont, amellyel rátalálhatunk az igazságra, többféle lehet, amely függ egy nép történelmi fejlődésétől, kultúrájától, a világról és emberről alkotott elképzeléseitől és ismereteitől. A jelen előadásban Tomas Spidlik teológiai kutatásai alapján a keleti szláv gondolkodás alapján próbálom megközelíteni az igazságot és annak megismerési lehetőségeit.

2. Kiindulási pont

Minden igazság megközelítésének van egy kiindulópontja, amely a mi esetünkben az isteni igazság. Ismeretes számunkra, hogy a zsidók a történelemben keresték az Istent, a görögök a makrokozmoszban, a keresztények, legfőképpen a szerzetesek a mikrokozmoszban, tehát az emberben, mint Isten képmásában. Spidlik atya megállapítja, P. Florenskij nyomán: „*Már azzal, hogy az ember Isten képére volt teremtvé, önmaga is egy élő teológiai rejtély lett, sőt maga a teológia helye.*”¹

A keleti szláv gondolkodás az igazság keresésében az emberből mint személyből indul ki. Több keleti gondolkodó szinte elveti az Isten kozmosz általi megismerését, mert Isten arcát szerintük a kozmosz inkább eltakarja, mintsem megjelenítené. Érdekes megfigyelni, hogy nem dialektikával lép föl az ateizmus ellen, hanem Krisztus élő ikonját teszik elé – az embert (Bulgakov nyomán). Spidlik atya megállapítja, hogy az antropológiát nem lehet a krisztológiától elválasztani, mert „*Krisztus eljövetele a számunkra alapvető antropológiai esemény.*”²

Meg kell először ismernünk a keleti gondolkodás emberről mint személyről alkotott véleményét, mert éppen ez a személy az, aki keresi az élő – személyes igazságot.

3. A személy fogalma a keleti szláv gondolkodásban

A görög filozófia nem ismeri modern értelemben a szabadság és személy fogalmát. A korai kereszténységre annyiban hatott a görög felfogás, hogy erősítette az akkori

véleményt, miszerint egyedül a keresztény élet a természetes és definíciókban is kifejezhető. Aranyszájú Szent János elmékedéseiben viszont már felfedezhető, hogy az emberi kapcsolatokat nem lehet leredukálni csupán az emberi természet követelményeire, mert ennek az elsődleges feltétele a személyek közötti szeretetkapcsolat.

Miben rejlik tehát az ember nagysága a keleti gondolkodásban? Abban, hogy az ember Isten képmása – ez az ő valódi természete. Az embert elsősorban nem mint természetet szemlélik és vizsgálják, hanem mint személyt – aki a személyes Isten képmása.

„*Aki képes kimondani „én” – azt bizonyítja, hogy emberi személy.*”³

Az emberi személy a Szentléleknek, léleknek és testnek az egysége – állítja Spidlik atya remete Zlatovornik nyomán. Az akarat a mozgató erő minden személyben, amely meghatározza az életet – merre irányul a lélek –, ha a testhez, akkor elveszíti rendeltetését, ha a Szentlélekhez, akkor átlekesül – megistenül a testével együtt. Másképpen vizsgálja az embert a nyugati és a keleti gondolkodás. Nyugat mindig a természet egységéből indul ki. Az ember alapjában véve egy természetet, de Isten megajándékozza az értelemmel és szabadsággal, és ennek következtében válik személlyé. „*A személy értelmes természet, individuális lényeg.*” A személy az önmagában való lét.

Keleten éppen a fordítottja a kiindulópont – a Szentháromságannál – a személyek az abszolút egységet az egyetlen természetben „*uszia*”-ban valósítják meg. Nem lépnek ki belőle, és úgy hatnak, mint akiknek saját egzisztenciájuk van. Az antropológia is ebbe az irányba halad, amely azt hangsúlyozza: „*A személy azt jelenti, nem lehet az embert a természetére redukálni. Az ember nem létezik önmaga természetén kívül, az nem személyesít, hanem állandóan meghaladja, valamilyen formában kilép belőle.*”⁴

A természet minden emberi lénynél azonos, ellentétben a személlyel, amely egyedi és egyediségében meghatározhatatlan és megismerhetetlen. A személyben van valami teremtetlen, ami maga az istenképesség. Spidlik atya itt megemlíti a hüposztaszisz fogalmát. Ez a fogalom az, amely a személyt jelenti Keleten, amely az ember lelki arcát fejezi ki, így ellentétben van az uszia fogalmával. Éppen ez az ellentét hozza létre a belső élet dinamizmusát. Ez a dinamizmus az, amely a személyt arra készíti, hogy kutassa az igazságot, mert a személy olyan lelki kategória, amely Istennel köt össze, nyitott rá és keresi őt. Végül a személy a keleti szláv felfogásban agapikus, kenotikus, és szabad. Mindebből levonhatjuk a végkövetkeztetést, hogy a személy valójában krisztologikus, mert egyedüli célja egyesülni Krisztussal. A descartes-i cogito ergo sum – valódi értelme Keleten ez: Szeretek, tehát vagyok, szenvedek, tehát vagyok, Krisztusban vagyok, tehát vagyok.

4. Az élő és személyes igazság

Most áttérhetünk az élő és személyes igazság vizsgálatahoz, amely felé az emberi személy olyan nyitott. Spidlik

atya megállapítja, hogy: „A személyt a szabad megismerés alakítja. A helyes kapcsolat ebben a megismerésben igazság, a helytelen pedig hazugság.”⁵

A megismerés az első alapvető kapcsolat a létezők között. Minden nemzetnek megvan a maga elképzelése az igazságról, amelyet keres. A filozófiai elemzésben az igazság fogalma négy hagyományos nyelvből indul ki. A héber aman, amelyből származik az emet (igazság), azt jelenti: határozottnak és szilárdnak lenni – hitelesnek. Az igazság tehát annak a minősége, „ami stabil, kipróbált, amivel számolni és amire támaszkodni lehet”.⁶

A görögök már szkeptikusabbak voltak. Az alétheia szó, amellyel az igazságot jelezték, a fosztóképző a-ból és a léthos szóból tevődik össze, ami azt jelenti – elfelejtett, elrejtett. „Az igazság tehát az, amit megtudtak, vagy felfedeztek.”⁷ – jegyzi meg Spidlik atya. A latin veritas helyesen a fordítottját fejezi ki (veritas – védeni). Ez a latin kifejezés a titokra utal.

És a szlávok? A szlávoknál az „istina” szó fejezi ki az igazságot. Ez a fogalom nemcsak azt fejezi ki, ami van (mint a latin *est*), hanem azt is, ami lélegzik. Tehát: „...az igazságot ismerni azt jelenti, kapcsolatba lépni az élő igazsággal”.⁸ A keleti gondolkodás tehát teljesen más mentalitást mutat, mint a nyugati. A hegeli filozófiával szemben azt hangsúlyozzák, hogy „mi azt ismerjük, amit élünk”. Felfogják, hogy az igazság nem halott tőke. Az igazság lánggra lobbantja a lelket és életet ad.

Spidlik itt hozzáteszi Florenskij nyomán, hogy az „...igazság személy, aki a történelemben nyilvánul meg, és nem valamilyen absztrakt alapelv. Más szavakkal az igazság nem tárgyas, hanem személyes.”⁹ Ezek szerint a személyhez nem lehet azzal a módszerrel közeledni, mint a tárgyakhoz, a tudományon keresztül, amelynek a megismerési alanya a természet. A keletiek szerint a mi civilizációnk áteredő bűne az, hogy úgy tekint az élő és személyes emberre, mint a tárgyakra. Az embert tárgyasítva vizsgálja (ma úgy mondanánk ezt: bedobjuk a számítógépbe), mint a világegyetemnek egy kis részét.

Az Isten szemében azonban az ember szabadnak volt teremtve, mint az első valóság, akinek a világ alá van rendelve. Felmerül viszont a kérdés: törölnünk kell az objektív megismerés értékét? Nem, de figyelembe kell vennünk a tudományos megismerés elégtelenségét is. Vannak dolgok, amelyek sohasem lesznek tudományosan világosak: az pedig a szabadság és a szeretet. (Dosztojevszkij példája a kristálypalotáról.)

5. Az igazság metalogikus – antinomikus, maga a titok felfedezése

Eljutunk ahhoz a felismeréshez, hogy a teljes igazság valamilyen felsőbb személyes létező sajátja: és ez Isten. Az igazság tehát csak olyan mértékben tárul föl az ember előtt, amilyen mértékben közeledni tud ehhez a titokhoz. Spidlik atya itt megállapítja: „Ha el akarunk jutni a filozófia csúcsához, össze kell kötni a két különböző adottságot, amelyek nehezen egyeztethetőek össze. A legnagyobb

fokú absztrakt gondolkodást és a legnagyobb fokú betekintést a konkrét valóságba.”¹⁰

A tudós a saját ismereteit a logika terhe alatt szerezte meg, de elismerve azt, hogy az igazi megismerést ezeken a határokon túl kell keresni. Spidlik atya Homjakovra építve megállapítja, hogy az élő igazság az erő, amelyet nem lehet felfogni értelemmel és logikával. Az erő nem tárgy, de a tárgyi valósághoz tartozik. Az igazi tudomány itt abban rejlik, hogy a logika és a természetes értelem határai mögött keressünk. Ezért az igazság metalogikus, tehát logikán túli.

Ezen a helyen Spidlik atya Evdokimov gondolatához nyúl, aki azt a megoldási lehetőséget kínálja, hogy ebben a helyzetben a kontemplatív tudat fölöttiről kell beszél-nünk, amely arról tanúskodik, hogy a titok felsőbb megismerést igényelhet. Ez azt jelenti, hogy tökéletesebbet, mint a racionális, úgynevezett misztikus megismerést. Ez a képesség a szlávoknál az emberrel szemről született meg. Ő a titok, és a misztérium általánosan, minden realitásban ott rejtőzik. A szeretetet és a szabadságot nem lehet racionális kategóriák segítségével leírni. Spidlik atya szerint: „Nem kell sok meggyőző szó ahhoz, hogy felismerjük, minden oldalról körülvesz bennünket a titok, akkor is, ha az emberi megismerés fejlődik.”¹¹ Ez az élet kezdetének, lefolyásának és elmúlásának a titka, amelynek részese az egész élővilág, és benne az ember is, aki a legtöbbet kapta ebből az éltető lehetetből, hogy felismerje azt, aki szeretetből létrehozta, és válaszoljon a szeretet válaszával.

Ez az a titok, írja Spidlik atya „...amelytől irtózik az ateista, és ez a titok lehet az, amely segít közeledni Istenhez, aki felfedezi őt.”¹² A logikus gondolkodás célja, elhárítani minden ellentétet, leküzdeni azokat. De meg kell jegenyünk azt is, mondja Spidlik atya „A gondolatok nem fejezik ki a teljes igazságot, ezért gyakran elfordul, hogy szemben állnak egymással.”¹³

A keleti gondolkodók nehezen értik, hogy a tézis és az antitéziséből létrejövő szintézis megszünteti a szembenállást. „Tehát, ha ez a létrejövő szintézis ellentétet tartalmaz, lehetetlen megmagyarázni úgy, hogy megszűnjön titok lenni.”¹⁴

Ezt a megismerést a szív érzelmi irányítják, amelynek Keleten nagy jelentőséget tulajdonítanak, hisz csak a szív képes megérezni, persze csak megtisztulva, minden más földhözragadtságtól, olyan világnak a létezését, amelynek ismertetőjegyeit sem bemérni, sem fizikai érzékeinkkel megtapasztalni nem lehet.

Az élet az egyik oldalról dinamikus, a másiktól pedig antinomikus. Sokféle és komplex ellentéteket hordoz magában. Ezek az ellentétek szinte lenyűgözik a keleti ember gondolkodását. És mik ezek?

1. Az egyén és a közösség ellentéte.
2. Az ember nagysága és semmisége.
3. Az ember össze van szöve a létből és a nemlétből.

Magában az egyházi életben lehet felfedezni a tömérdék ellentétet, egyrészt a látható valóságot, másrészt a láthatatlant, amely magában foglalja az egész világegyetemet. Maga a lelki élet is furcsa és érthetetlen. Egyrészt ott vannak a gonosz lélek támadásai, az Istentől való elhagyatottság, a halál árnyéka és a pokoli szenvedés.

Másrészt viszont ott van az Isteni kinyilatkoztatás és a vég nélküli lét világossága. A szó képtelen arra, hogy ezt kifejezze.

6. Az igazság krisztologikus

Hogyan lehet feloldani ezeket az ellentéteket? – teszi fel a kérdést Spidlik atya. „...csak egy út van: a lelki út. Csak akkor kezdenek elmúlni az ellentétek, ha először is megvilágosít bennünket a kegyelem, de nem értelmi módon, hanem valamilyen értelem fölöttinek a közvetítésével. Az ellentét nem azt mondja, hogy ez vagy az nem igaz, hanem azt, hogy ez is és az is a maga módján igaz. A megbékélés és az egység az értelem fölött áll.”¹⁵ Spidlik atya ezen a ponton megállapítja, hogy az egyedüli igazság főt van a mennyben. Nekünk embereknek tömérdek igazságunk van. Az ellentétek egyesülését egyedül Krisztus adhatja meg, aki ezt szabadon magára vette, hogy saját személyében egyesítse. Ezért a megtestesülés teológiájában is keresnünk kell az ellentétek feloldását. „A mi életünk tragikus ellentétei az Ember Fiában nyilvánulnak meg, akkor a megoldást ott kell keresnünk, ahonnan a megváltás jön. Nekünk is élnünk kell az ellentéteket minden formájában, Elfogadni a könnyek teljes tragikumát, a szenvedést, amelyet ez az elfogadás magával hoz.”¹⁶

Ezt az igazságot azonban nem lehet az ész dialektikájával megérteni, csak intuícióval, amelyet a boldogságok szerint (Mt 5,8) azok kapnak meg, akiknek tiszta a szívük. Krisztus megtestesülése egyesíti az isteni és emberi ellentéteket: a láthatatlan láthatóvá lesz, a szenvedő végtelenül boldog, a halott pedig örökké élő. A keleti szláv gondolkodásban Krisztus az egyedüli értelme a történelemnek, világegyetemnek, kultúrának és vallásnak. Példának itt megemlíthetjük Dosztojevszkij levelét. „Isten valamikor olyan pillanatokot küld, amelyekben minden világos és szent. Az ilyen pillanatokban született meg az én hitem is. Himni, hogy nincs szebb, mélyebb, szeretetre méltóbb, ésszerűbb és tökéletesebb, mint Krisztus. Nemhogy nincs, hanem én azt mondom, hogy nem is lehet többet birtokolni. Ha valaki azt akarná bizonyítani, hogy Krisztus az igazságon kívül van, én Krisztussal maradnék.”¹⁷

7. Befejezés: Út a teljesség felé

Ha az igazság olyan reális, ahogyan az előzőekben ezt bemutatattuk, akkor mindent át kell fognia, ami létezik. De képes e vajon az európai kultúra, amilyennek ma ismerjük elérni ezt a teljességet? Ezt a kérdést már a fiatal Soloviov is feltette, állapítja meg Spidlik atya.¹⁸

Az európaiak a megismerés háromféle ágát fejlesztették ki: 1. az empirikus, 2. a metafizikus és 3. a misztikus. Ezek viszont nem kommunikálnak egymással. Hogyan lehet hát eljutni ezen megismerések szintéziséhez? Ezen a helyen a keleti szláv gondolkodás arra a megállapításra jut, hogy ebben a kérdésben fontos szerepet játszik az esztétika, amelynek megvan az a képessége, hogy a világot szépnek lássa.

A tudományos megismerés analitikus: az egyik dolgot a másik mögött látja. Világos elveket fogalmaz meg distinkciókkal a descartes-i módszerek szerint. Ez tehát az elválasztás módszere. Az esztétikus vízió ellenben az egyik dolgot a másikban látja, a felsőbb valóságot az alatt levőben. Az elkülönített valóság csúnya, de széppé válik, ha elkezd kiemelkedni belőle a felsőbb valóság. A szép az igazság szimbóluma. Dosztojevszkij szerint a „szépség menti meg a világot”.¹⁹ A bűn itt fordított értelemben jelenik meg, mint a szeretet ellenpólusa – mint „ipseitas”, relációk nélkül mással és az egész teremttel.

Zárszóként elmondhatjuk Spidlik atya szavaival: „A keresztény aszketika nemcsak jóvá teszi az embert, hanem széppé is. A szent aszketák igazi ismertetőjegye a jóság és a lelki szépség, amely a személyiségükből sugárzik. Ebben az értelemben megerősíthetjük hogy semmi nincs, ami szebb lenne, mint Krisztus, aki egyedül bűn nélküli. Ő az igazság és a világosság, aki megvilágosít minden e világra jövő embert.”²⁰

A szép mint áttetsző és csodálatos, akkor éri el tökéletességét, ha mindenben Istent fogjuk látni. „S ha majd minden alá lesz neki vetve, maga a Fiú is aláveti magát annak, aki mindent alávett neki, hogy Isten legyen minden mindenben.” (1Kor 15,28)

Vakles Attila

JEGYZETEK

- 1 SPIDLİK, T.: *Spiritualita křesťanského východu*. Roma: Křesťanská akademie, 1983. 71.o.
- 2 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 12. o.
- 3 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 13. o.
- 4 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 20. o.
- 5 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 62. o.
- 6 LEON-DUFOR, W.: *Biblikus teológiai szótár*. Budapest: Szent István Társulat, 1974. 71. o.
- 7 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 62. o.
- 8 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 65. o.
- 9 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 64. o.
- 10 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 68. o.
- 11 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 69. o.
- 12 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 67. o.
- 13 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 70. o.
- 14 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 74. o.
- 15 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 73. o.
- 16 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s. r. o., 1996. 73. o.
- 17 SPIDLİK, T.: *Pravda, ako život*. In: *Forum et sapientiae*, 10–12. évfolyam, 1998.
- 18 SPIDLİK, T.: *Soloviov*. In: *La misteria fenomenologia e reffessione teologica*, Roma: Teresianum, 1984. 645–668. o.
- 19 SPIDLİK, T.: *Pravda, ako život*. In: *Forum et sapientiae*, 10–12. évfolyam, 1998.
- 20 SPIDLİK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Velehrad-Roma s.r.o., 1996.

HEINRICH BEDFORD-STROHM, ETIENNE DE VILLIERS

Prophetic Witness

An Appropriate contemporary Mode of Public Discourse?

Theology in the Public Square/Theologie in der Öffentlichkeit Band 1.

LIT Verlag Münster, 2011. 193. oldal

Egy nagyon különleges, egyedi sorozat egyik, és egyben első kötetét veheti kezébe az olvasó a *Prophetic Witness. An Appropriate contemporary Mode of Public Discourse?* című tanulmánykötet olvasásakor, amely egy 2010-ben megtartott konferencia előadásainak szerkesztett változatát tartalmazza, különös tekintettel a dél-afrikai kontextusra. A sorozat egyedisége abban áll, hogy egy olyan modern teológiai irányzatnak kíván megjelenési felülete lenni, ami Európában még ma is csupán kevesek által ismert és művelt. A kötet az úgynevezett public theology, vagy magyarul e sorok írója által korábbi disszertációjában a *nyilvános teológia* kifejezéssel visszaadott irányzat alapvető szándéka, hogy olyan teológiai érvelésre, látásra segítse az egyházat, a teológia művelőit, s ezzel lelkipásztorokat is, amely képes és kész a közösség érdekében olyan kommunikatív folyamatot elindítani, aminek keretei között a keresztyén üzenet egyedi és egyben mindenkire vonatkozó jellege más tudományágakkal párbeszédet folytatva szólal meg. Ezzel a cél az, hogy megnyissa a keresztyén hagyományt az ahhoz nem tartozók számára is. Ettől nyeri el nyilvános jellegét. Ezért sem előnyös a közélet kifejezést használni, bár kétségtelen, hogy európai fülnek sokkal vonzóbb. Ugyanakkor a közélet szavunk mára annyira megterhelt lett, hogy a keresztyén üzenet szinte nem is képes kisimítani az ebben található egyenetlenséget. Ezért is válik számunkra egyre inkább kérdéssé, hogy van-e helye teológiai érvelésnek olyan kérdésekben, amelyek a társadalmi közösség, mint egész életét érintik? Ez azonban nem csak a mi kérdésünk.

A kötethez tartozó előszóban is felvetődik ez a probléma, de nem azzal az éllel, hogy nem tartozik a teológiai érvelés, az egyházi gondolkodás az egyházon kívüli világra, hanem azzal az éllel, hogy mindez mára nem olyan egyértelmű. Oszítja azt a meggyőződésünket, hogy ennek súlya a felvilágosodás kora óta az ember individualizációját előnybe részesítő látás okán ránk nehezedik. Az előszóban Heinrich Bedford-Strohm természetesen veszi, hogy a gondolkodásában többrétű, azaz plurális szerkezetű mai modern társadalom keresi azokat a kommunikációs csatornákat, amelyeken keresztül minden embert elér egy-egy adott kérdésben. S természetesen adódik már a bevezető gondolatok során az a kérdés, hogy vajon az egyház, a keresztyén közösség

számára olyan egyértelmű prófétai hang ezek közé a kommunikációs csatornák közé sorolható-e, vagy sem (3. old.). Ezért az egész konferenciakötet, igazodva a tematikához ezt a kérdést járja körül különböző nézőpontokból. Alapvetően két nagy egységben foglalkozik a kérdéssel. Az elsőben négy tanulmány keretében a prófétai hang, a prófétai lét üzenetének történeti kontextusát vizsgálják. A történeti kontextus az ókori Közel-Kelet, az Ószövetség, illetve az Újszövetség fókuszát jelenti. A történeti áttekintések között találunk egy sajátos témát, nevezetesen a prófétai teológia afroamerikai teológiában betöltött szerepének vizsgálatát különös tekintettel a Kairos Document-re. A történeti áttekintések alapvetően arra a megállapításra jutnak, hogy a prófétai lét, és ezen keresztül a prófétai hang mindig is alapvető részét képezték az Istennel, Krisztussal közösségben élő emberek, illetve közösségek életének. A végső következtetések azonban már alapvetően eltérőek lehetnek. *Gerda de Villiers* a Prófétizmus eredete az ókori Közel-Keleten című írásában arra hívja fel a figyelmet, hogy a próféták mindig egy sajátos kommunikatív, mástól (Isten) kapott üzenetet fogalmaznak meg, s ezért annak csupán a vallásos közösségek számára volt meg az igazi üzenete. Ebből lehet arra következtetni, hogy ennek ma is csak ebben a körben van meg a jelentősége. Ugyanakkor arra is utal, hogy a próféta egy folyamatos intellektuális folyamat, amikor is a próféta folyamatosan elemzi a körülötte levő világ valóságát. *Alphonso Groenwald* az Ószövetséget vizsgálva a próféta terminológiáját kifejtve utal arra, hogy a próféta-ság egy igen összetett feladat volt. A prófétai létet jellemzi, hogy nagy általánosságban olyan emberek voltak, akik nem képezték részét a vallásos struktúrának, s ezért is szólalhattak meg olyan élesen. Alapvető kérdésünk az igazságosság lesz, mely előremutatón korszerű a mai ember számára. Annak az álláspontnak is hangot ad, hogy a prófétai lét tekintetében meggondolandó, hogy a prófétai gondolatok valóban a prófétai időből jönnek-e, vagy egy későbbi hagyományanyag rögzítésével van dolgunk (33. old.). Ennek érdekében görcső alá veszi mind a prófétai hagyományt, mind pedig a háttérben álló különböző ideológiai álláspontokat. *Ernest van Eck* tanulmányában annak a meggyőződésének ad hangot az Újszövetséget vizsgálva, hogy Jézusra egyenesen, mint

szociális prófétára kell tekintenünk, hiszen majd minden példázata ebbe az irányba mutat (48kk). Ennek következtében a címben megadott feltételezés szerint állítja, hogy Jézus tulajdonképpen nyilvános teológus volt. *Vuyani S. Vellem* az afroamerikai felszabadítási mozgalmat tekintve azon álláspontjának ad hangot, hogy a felszabadítási folyamat különböző modelljei, a tiltakozás modellje, vagy a hitvalló modell alapvetően egy profetikai látás szerinti kapcsolódási pontot jelentenek az afroamerikai felszabadítási teológiával, mégpedig a Kairos Document-en keresztül, ami maga is három teológiai irányzatot nevez meg: hivatalos (állam) teológia, az egyházi teológia és a prófétai teológia. A Kairos Document egy 1985-ben Dél-Afrikában megjelent irat, mely alapvetően annak a meggyőződésnek adott hangot, hogy végre itt az ideje (kairos) mind az apartheid, mind pedig az egyház számára, hogy kimondják az igazságot az egész elnyomó rendszer összefüggésében. S ezzel érvelve mutatja be, hogy a prófétai érvelésnek, mint metodikának, helye van mind a mai napig az olyan kérdésekben, mint szegénység, éhezés stb.

A tanulmánykötet második része jelenkori kérdésekkel és azok háttérével foglalkozik. A tanulmányok száma is mutatja a téma gazdagságát. Érintik a globális gazdasági igazság kérdését, valamint Hollandia, illetve Németország példáját tekintik át a szerzők, majd szintén egy-egy tanulmány foglalkozik a Dél-Afrikában megtalálható kérdésekkel. Az első tanulmányban *Piet Naudé* erőteljesen érvel a prófétai látás szerepe mellett a globális gazdasági kérdések tekintetében. Ugyanakkor arra is rámutat, hogy gyakran azonban nem elég felkészült az érvelés. Ezért megkérdőjelezi, hogy mindez teljességgel elégségesnek bizonyulna az ilyen kérdésekben (105. old.). A következő tanulmányban *Maake J. Masango* Krisztus prófétai tisztéhez igazodva vallja, hogy a prófétai látás és gondolkodás a legtöbb esetben a szegénység, és szociális kérdések tekintetében fogalmazhat meg komolyabb álláspontot. A holland példát bemutatva *Gerrit G. de Kruijff*, bár valóban igen erősnek és fontosnak véli a prófétai hangot, nincs meggyőződve arról, hogy például egy államforma, akár a demokrácia is, értené, hogy mit takar az egyház prófétai léte. Ezért határozottan állítja, hogy egy demokratikus berendezésű társadalomban az egyház ne alkalmazza a prófétai hangot, hanem sokkal inkább szólaljon meg etikai kérdésekben. Egész pontosan arra tesz javaslatot, hogy a keresztyén egyház inkább tanácsokat adjon, s egy úgynevezett „compromise-ethics”-ben történő részvételre buzdítson (121). *Heinrich Bedford-Strohm* a német példát vizsgálva pedig éppen ellenkezőleg azt állítja, hogy a prófétai hang és bizonyágtétel nagyon fontos része a nyilvános teológiának, mely által konstruktív s egyben kritikai tanácsokat tud megfogalmazni a politika és a társadalom számára. Érvelése szerint mindezt bibliai alapokon, de ugyanakkor érthető, kommunikációra képes nyelven kell megtenni. Különböző példákon

keresztül mutatja be mindezt, majd tanulmánya végén tíz hasznos összegző megfontolást fogalmaz meg (133–134.). A dél-afrikai helyzetet szemlélve mind *Mbengu D. Nyiawung*, mind *Etienne de Villers* azon az állásponton van, hogy a prófétai látás elengedhetetlenül szükséges, különösen, amint E.de Villers megfogalmazza, a dél-afrikai egyházak befelé forduló spiritualitása, az abszolút szegények magas százaléka, valamint a dél-afrikai társadalom antidemokratikus tendenciái miatt (174–179). A kötet utolsó tanulmányában *Nico Koopman* végül felteszi a kérdést: van-e létjogosultsága a prófétai hangnak a mai demokratikus közösségekben? A válasz az, hogy természetesen igen, mert a demokratikus rendszerek hibái alapvetően hívják életre mindezt. Őt különböző formában tudja szerinte az egyház betölteni prófétai létét: prófécia mint előremutatás, mint kritika, mint történetmesélés, mint elemzés (szociális, kulturális stb.), mint szabályozások megfogalmazása (183). Számára az egyház prófétai léte kulcskérdés még a demokratikus társadalmak esetében is a felsorolt modelleknek mindegyikét szem előtt tartva.

E tanulmánykötet alapvetően rávilágít arra, hogy a prófétai hang nemcsak elnyomó társadalmi rendek esetében szükséges, hanem teljes mértékben átszővi az egyház életét. Ezért a tanulmánykötetet olvasva a figyelmes olvasónak egy hiányossága marad, a tanulmányok messze előremutató pozitív üzenete mellett. Ugyanis, az egyháznak, mint olyannak a prófétai létéről nem fogalmazódnak meg gondolatok. A tanulmánykötet nem szentelt helyet egy ilyen, azt gondolom meghatározó, s a végső összegzést is segítő írásnak. Hiszen a prófétai hang akkor prófétai, ha az az egyháznak is szól. S elsősorban az egyháznak szól! Ezért is érezhető a prófétai megszólalás kritikai élének kidomborítása az írások többségéből. A prófétai létnek mindig is kísérője volt a reménység hangjának megszólaltatása, mely a tanulmánykötetben az társadalom számára nyújtott útmutatás, orientáció gondolatában ismerhető fel. Minden bizonynyal nem véletlen, hogy ez nem válik olyan hangsúlyossá, mint a kritikai hang szükségességének a kidomborítása. A kötet nagy erőssége, hogy ráirányítja a figyelmünket arra a tényre, mely a mai ember számára is újra felismerhető, hogy az egyház, a keresztyén közösség soha nem mondhat le arról a vele szemben is támasztott igényről, hogy az emberi közösségek számára az Isten akaratával összhangban lévő, az emberi közösségek életét segítő gondolatait megfogalmazza. Ez a küldetésigény az, amit a prófétai hang magában rejt.

Mindazonáltal egy igen értékes és több szempontból is elgondolkodtató, s így olvasásra ajánlott könyvet vehet a kezébe ezzel a kötetrel az olvasó. Olvassuk ezzel az érdeklődéssel.

Borsi Attila

* Elhangzott a Délpesti Református Egyházmegyei lelkeszköri továbbképzésén 2014. november 10-én, Ráckeven.

A szent történet

A protestáns istentisztelet gyakorlata, teológiája és hagyománya

Immink, F.G.: Het heilige gebeurt, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer, 2011. 344. p.

Nem először történik meg, hogy az olvasóközönség egy korábban, akár pár évvel ezelőtt már megjelent hazai vagy külföldi teológiai szakkönyv ismertetésével találkozik. Egy-egy késedelmes ismertetésnek feltehetően mindig lehet valamilyen oka, mint ahogy ez jelen esetben is fennáll. A szóban forgó és röviden bemutatásra kerülő könyv,¹ Gerrit Immink professzor úrnak a református liturgia-értelmezést is gazdagító munkája.

Miért érdekes, vagy fontos ez a könyv – így három évvel az első megjelenése után – a magyar olvasóközönség számára? A magam részéről azért, mert ennek a protestáns istentisztelet – különösen is a református gyakorlat szerinti – teológiával és annak liturgiájával foglalkozó könyvnek hiánypótló szerepe van. Én magam szívesen használok ezt a könyvet a liturgika mint tantárgy tanításában, mint olyan forrást, amelyik újabb szempontokat és tágabb értelmezési keretet ad az istentisztelet liturgiája fő alkotó elemeinek. Gondolok itt a könyvben tárgyaltakra: az úrvacsora, a keresztség, az ének és imádság, valamint az igehirdetés liturgiai és tartalmi értelmezésére. Mindezt pedig összefogja és körülöleli a Krisztus-titok feltámadás eseménye, mint a protestáns, református istentisztelet magja.² Különösen is nyomatékosítva így a liturgiai történet lényegét, ami nem más, mint: találkozás a Feltámadottal. Ez pedig egy szentséges találkozás.

Ezek közül a fent említett tartalmi részek közül hadd emeljek ki a következőkben néhány területet. A kiválasztás, a téma szelekció oka az, hogy ezekben találtam olyan elemeket, amelyek segítik a megértést és tágitják a látókört a hazai, eddig már jól ismert liturgikus szakirodalom mellett. Ez a néhány számomra fontos terület az alábbi főbb tartalmi részeit érinti a könyvnek:

- *Az istentisztelet, mint a vallásgyakorlat tere.* Különös figyelmet szentel a közösen megélt gyülekezeti, istentiszteleti történetnek. Végigvezetve a református liturgia diktálta gondolati és eseménysoron az olvasót, arra keresi a választ: Mi kell ahhoz, hogy egzisztenciálisan és személyesen megérintsen, a gyülekezet tagja erőt méríthessen az istentiszteleti történetből?
- *Osztolni az üdvösségben.* Ebben a témakörben a Szentlélek segítségül hívása (epiklézis) az a liturgiai elem, amely a gyülekezeti tagok befogadóképességének, fogékonyságának ösztönző forrásává válik. Ebből a Szentlélek adta fogékonyságból juthatunk el az Istennel és egymással való találkozáshoz, mint történetéhez. A gyülekezet osztozik az üdvösségben úgy is, mint megérintett – megszólított – mozgásba hozott közösség. Ez a hármasság egyben a „szent történetben” való részvétel ismerve is.
- *Az úrvacsora és keresztség,* mint a református teológia gondolkodásnak az istentiszteleti gyakorlatban megjelenő látható Ige liturgikus formája. Megvilágítva azt: miért válik hitvallástéllé a keresztség eseménye? Megtörténik az úrvacsora értelmezését érintő teológiai gondolkodás és liturgiai praxis összehasonlítása is. Mindennek lezárásaként pedig olyan úrvacsorai példák bemutatása, amelyek számunkra nemcsak idegenként, de egyben inspirálóként is hatnak.

– *Az igehirdetés nem más,* mint teológia és antropológiai munka egy időben – idézi Grözingert a szerző. Mindez annak is köszönhető, hogy a bibliai történetek egyszerre foglalnak magukban teológiai és antropológiai elemeket. Az igehirdető ebben a folyamatban maga is mintegy hívőtárs van jelen. A prédikáció készítése kapcsán jelentős teret szentel a bibliai történeteknek, mint amelyek olyan titkokat hordoznak önmagukban, melyek sokszínűségének a megfejtése, megértése az igehirdetőnek elsőrendű és egyúttal nagyon összetett feladata. Mindezt abban az összefüggésben: ha megértettük az elődök által ránk hagyott üzenetet, azt hogyan visszük színre a prédikációban? Ezzel mintegy nyomatékosítva az ún. The New Homiletic irányelveit a mai igehirdetési gyakorlatban.

A szent történet – hiánypótló munka több protestáns egyházban – elsősorban a református istentisztelet gyakorlatának megértéséhez. Ez elsősorban annak köszönhető, hogy a szerző munkájában azokat a területeket járja végig, amelyekben ő maga is – korábban, mint gyülekezeti lelképásztor, később pedig, mint teológiai tanár – hiányosságokat fedezett fel. Ezért *A szent történet* kevésbé válik érthetővé és élménynyé az istentiszteleten megjelenő gyülekezet számára.

Egy éven belül háromszor adták ki Hollandiában, feltehetően a könyv tartalmának köszönhetően. Az ottani olvasói reakciók értékelik a könyvnek azt a tartalmi többletet, amely:

- Emlékeztet arra, hogy a liturgia (mely szent történet) alapja nemcsak az imádat és csodálat, hanem a történetben való részvétel. Ezzel az istentisztelet az abban tudatosan résztvevő számára már nem egy statikus állapot, a megszokott ismétlődése, hanem egy személyes megtapasztalása annak, hogy közben bennem is történik valami. Ezzel nem a nézelődős, szemlélődős, hanem az aktív részvétel, a cselekvő jelenlét válik rendkívül hangsúlyossá.
- A megszentelődés megtörténhet, mert soha nem magunk vagyunk jelen egy istentiszteleten, hanem komolyan vesszük, hisszük, hogy a szent Isten maga ott van köztünk. Az Isten jelenlétét pedig próbáljuk a szimbólumokon és a tartalmi üzeneten keresztül megérteni és megragadni.

Joggal felvetődhet az érdeklődő olvasóban a kérdés, hogy hol kapcsolódik ez a nyugat-európai, a protestáns/református liturgiát megújító és megértést segítő törekvés egy közép-európai református liturgiához? Számomra egyrészt mindenképpen ott, ahol a szerző által bemutatott és elemzett liturgiai történetek részben más megvilágítást kapnak. Ezzel bővítve saját értelmezési spektrumunkat azokon a fontos területeken, amelyekre fentebb a könyv tartalmának számbavetele kapcsán utaltam már. Másrészt ott, ahol olyan alapossággal közeledik a tárgyalt liturgiai elemekhez, hogy olvasás közben szinte a „szent esemény” előttünk is lejátszódik. Mindez annak tudatában, hogy a liturgia egy adott rendjén kiábrázolt Szent Isten jelenléte továbbra is misztérium marad. Viszont ebből az istentiszteleti „vallási színjátékból” a gyülekezeti

tagok erőt meríthetnek pontosan azért, mert ebben találkoznak Istennel. Ez nemcsak az ígihirdetésnek, hanem a teljes, a Szentet közénk hozó istentiszteleti liturgiának köszönhető. Ebben minden résztvevőnek megvan a saját szerepe, azaz: együtt (lelkipásztor és gyülekezeti tag) tudjuk ezt úgy átélni, hogy résztvevőként hozzáteszük a magunkét.

Mindez annak köszönhető, hogy a református/protestáns istentisztelet – nem lebecsülve a keleti ortodox, vagy a római egyház liturgiai értékeit – a szerző által kiemelt alkotóelemek bemutatása, történeti és teológiai fejlődésében rendkívül gazdag. Mindezt összevetve a nyugati egyház római katolikus és lutheránus értelmezéseivel, újraértékelve a református istentiszteletet, annak liturgiáját a maga kétfókuszúságában, megerősít bennünket a református álláspont megértésében.

Ez az Immink által bemutatott protestáns/református istentisztelet nem száll szembe és nem is kezd párbeszédet azzal az Alister McGrath-nak pár évvel korábban (2003) tett kijelentésével, aki szerint a jövő nem a protestantizmus liturgikus istentisztelete, hanem az evangélikál és pünkösdi egyházak istentisztelete. Immink szerint, ha ez lenne az út, akkor azok a liturgiai elemek és az ehhez kapcsolódó tartalom ellaposodáshoz vezethetnek. Amennyiben pedig nem ez, hanem egy, a „felsőfokon” liturgiai érzékenységgel bírók számára a pszichológikus tartalmú és túlszimbolizált liturgia lenne a járható út, azt az egyszerű ember nem igazán értené. Ezért mondd úgy és éld meg úgy a prédikációt, hogy az érthető és egyben élmény lehessen a „hétköznapi” gyülekezeti tag számára.

A szerző holland református gyakorlati teológus, a mai holland református gyakorlati teológia egyik meghatározó személyisége. Korábban az utrechti állami egyetem (RU) gyakorlati teológiai tanszékének vezetője. Majd a Holland Protestáns Egyházak egyesülése után³ a közös teológiai intézetek⁴ rektora (2007–2014 között). Írásai a legutóbbi években a gyakorlati teológiával, mint teológiai tudománnyal, a homiletika területével⁵ és a protestáns liturgiával foglalkoznak. Az elmúlt években a KRE HTK gyakorlati teológiai tanszéke vendégelőadója is volt a homiletika tárgykörében.

Maga a könyv címe is beszédes – *A szent történet*. Hiszen arról a határelményről beszél, ahol az ember által a Szent szinte megérintődik.⁶ Ez az, amit az istentiszteleten keresünk: találkozást az élő Úrral.

Kocsev Miklós

JEGYZETEK

- 1 Immink, F.G.: *Het heilige gebeurt*, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer, 2011.
- 2 Említésre érdemes, hogy a szerző nem a jézusi szenvedéstörténet köré, hanem elsősorban a feltámadás köré csoportosítja mondani-valóját.
- 3 Protestantse Kerk in Nederland (PKN) 2004.
- 4 PThU (Protestantse Theologische Universiteit).
- 5 Ezen belül is ő az egyik jeles európai képviselője az amerikai ún. 'The New Homiletic' ígihirdetési törekvésnek.
- 6 'Het heilige gebeurt. Ik heb geraakt / grenzen van God en mens en dier.' Gerit Achterberg (1905–1962) Verzoending c. versének első sora (in: Verzamelde Gedichten, Uitgever: Em. Querido, 1964.).

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
A migrációról 2

SZÓLJ, URAM!

FEKETE KÁROLY:
Az önérzetre ébredés zarándokútja 3

TANÍTS MINKET, URUNK!

WALTER BRUEGGEMANN:
Az engedelmesség és dicsőítés kötelékében:
A Zsoltárok könyve mint kánon
Fordította: Czövek Tamás 4

JUHÁSZ ÁBEL:
A történelmi kálvinizmus nyomai Erdélyben 15

LISA E. DAHILL:
Isten hangjának rezgését
az élők világában visszahallani
Fordította: Verebics Ilka 20

BÖLCSFÖLDI ANDRÁS:
Dunántúli házasságkötési prédikációk
vizsgálata 29

NAGY PÉTER:
Dósa Elek életéről és egyházi munkásságáról ... 43

KITEKINTÉS

IZSÁK NORBERT:
Fundamentalizmus vagy evangélikalizmus? 49

TATAI ISTVÁN:
Kálvin és a zsidóság 52

ÖKUMENIKUS SZEMLE

DR. NILS BERTIL PERSSON:
Ma megélni a holnap egyházát
Fordította: Kozma Krisztina és Széles Tamás . 55

VAKLES ATTILA:
Az isteni igazság megismerése
a keleti szláv egyházban Tomas Spidlik
teológiai kutatásai alapján 58

KÖNYVSZEMLE

BORSI ATTILA:
Heinrich Bedford-Strohm, Etienne de Villiers:
Prophetic Witness
An Appropriate contemporary Mode of
Public Discourse? 61

KOCSEV MIKLÓS :
Immink, F.G.: A szent történet
A protestáns istentisztelet gyakorlata,
teológiája és hagyománya 63

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

A halálbüntetésről

* * *

**Úrvacsorai kérdéseink
történetéhez**

* * *

**A vallásos tudat
és a materializmus**

* * *

**Legyen vége
a keresztyének elleni népirtásnak!**

ÚJ FOLYAM (LVIII)

2015

2

THEOLOGIAI SZEMLE

2015. 2. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

Bóna Zoltán dr.

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Kádár Zsolt dr.
tagjai: Fekete Károly dr.
Háló Gyula
Kalota József
Kodácsy Tamás dr.
Korányi András dr.
Reuss András dr.
Szuhánszky T. Gábor
T. Németh László
Ungvári Csaba

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: HVG Press Kft.

Felelős vezető: Tóth Péter

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 6300,- Ft

Egyes szám ára: 1575,- Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

A halálbüntetésről

– véleményem szerint – mindaddig lehet beszélni, amíg egyrészt a büntetőjogalkotásban szempont a bűn és a büntetés arányossága, másrészt ugyanitt szempont az elrettentés, harmadrészt pedig van életellenes büntetés. A halálbüntetés jogossága, igazságossága, szükségszerűsége és lehetősége persze hazánkban és a világban ismétlődően felmerülő, vitathatatlanul fontos és nehéz kérdés, amely kérdésre a kurrens BTK-nk impliciten nemleges választ adott. Mindazonáltal vallási/teológiai, jogi, erkölcsi és ésszerűségi szempontból is olyan vélemények születtek és születnek, amelyek akár ellentétes válaszokat fogalmaznak meg.

E téma megint a közbeszéd tárgya lett, amelyet hazánkban elkövetett számos kegyetlen és aljas bűncselekményen túl a világszerte történt, felháborodásra és megrendülésre okot adó események is indokolnak. A társadalom tagjaiban ilyen és hasonló események hallatán okkal merül fel a kérdés, hogy vajon jár-e egy olyan embernek az élethez való jog, aki 12 ártatlan, csupán kikapcsolódásra vágyó ember élethez való jogát szándékosan, pusztán hírnév iránti vágyból eltiporta. Vagy vallási sértettségre, mások vallási küldetésre hivatkozva ártatlan életet olt ki a legbrutálisabb eszközökkel. A kérdés eldöntésére a nemzeti jogalkotás rendelkezik jogosultsággal, amely eredményeként a halálbüntetés reális lehetősége elvileg fennáll.

Nemzeti és nemzetközi jogforrások illetve szerződések miatt a halálbüntetés magyarországi visszaállításának reális esélye azonban még elvileg is aligha áll fenn. A halálbüntetés alkotmányellenességét az Alkotmánybíróság állapította meg 1990-ben. E büntetési nem bevezetésének lehetőségét továbbá az Európai Unióhoz való tartozásunk és egyéb nemzetközi szerződésekben vállalt kötelezettségünk is kizárja.

A halálbüntetést támogatók a legfőbb érvként a prevenciót, vagyis a megelőzést említik. A büntetőjoggal foglalkozó szakirodalom a megelőzésnek leggyakrabban két formáját említi: az egyéni megelőzés célja az, hogy a bűncselekményt elkövető személyt megakadályozza abban, hogy a jövőben további törvénysértést kövessen el. A halálbüntetés e cél, kétséget kizáróan eléri. Az általános megelőzés lényege az, hogy a büntetés elrettentse a társadalom többi tagját hasonló bűncselekmények elkövetésétől. A halálbüntetés tekintetében e cél megvalósulása azonban erősen vitatott.

A halálbüntetés vallási és erkölcsi szempontból is igen összetett kérdés. A világvallások tanításai, tanítói és követői körében is megosztott véleményeket találhatunk. A keresztyénység esetében sincs ez másként, hiszen a Bibliából is különböző válaszokat kaphatunk: közismert a *szemet szemért, fogat fogért* elv, ugyanakkor maga Jézus Krisztus megmentett egy embert a megkövezéstől és ezt mondta: „Aki büntelen közületek, az vessé rá az első követ.” (Jn 8,7)

Az azonban vitathatatlan tény, hogy (Nyugat-) Európában egyértelműen a halálbüntetés tiltása felé billen a mérleg. E mögött bizonyára, és véleményem szerint nagyon helyesen, az a vallási és jogi nézet állhat, amelyet a már említett Alkotmánybírósági határozat is tartalmaz. Ez alapján az emberi élet nem jog, hanem jogon kívüli, a jog számára megfoghatatlan, transzcendens érték. Az állam és a társadalom tehát nem jogosult az életet elvenni, hiszen azt a jogokkal ellentétben nem ő biztosítja. Az életet tehát kizárólag az államok és társadalmak fölött álló transzcendens erő veheti el, amely azt mindenki számára adta. Ezt az erőt Krisztus népe egyedül a Szentháromság Istenben ismeri fel és ismeri el.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

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

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2015. 05. 01.

A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

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

A meghívott násznép

„Akkor ezt mondta szolgálainak: A menyegző ugyan kész, de a meghívottak nem voltak rá méltók. Menjetek ki tehát az országutakra, és akit csak találtok, hívjátok el a menyegzőre! A szolgálak ki is mentek az utakra, összegyűjtöttek mindenkit, akit csak találtak, gonoszokat és jókat egyaránt, és megtelt a lakodalmas ház vendégekkel.” Máté 22,8–10

A példázatok Jézus Krisztus kedvenc eszközei voltak, hogy szemléltethetővé tegyék az Isten országáról szóló tanítását. A hallgatóságnak – az adott pillanatban – „a még nem késő” üzenetét kell meghallgatnia. A példázat célja: „útkészítés Isten országa felé”. Témája a menyegző, ami gyakran lesz a jólét, a messiási kormányzás jelképe. Fontos a keleti vendéglátás szabályainak megtartása – a kétszeri meghívás általános keleti gyakorlat volt. Keleten, akivel leültsz egy asztalhoz az barátod és a ház védeltségét élvezni. Ez így van ma is. Hatványozza ezt az is, hogy nem egy egyszerű asztalközösségről van szó, hanem egy menyegző. Ott öröm és vidámság van. A bőség jellemzi ezt az alkalmat. Akár 3–8 napig is eltarthatott egy menyegző Izráelben. Az akkori embereknek ez ünnepet jelentett. Nem volt helye a szükölködésnek vagy könnyeknek. Így válik a mennyei ország vagy a messiási birodalom jelképévé az akkori emberek számára ez a példázat. Az apokaliptikában is kedvelt ez a kép. „És hallottam valami nagy sokaság hangját, amely mintha nagy vizek zúgása és erős mennydörgés hangja volna: Halleluja, mert uralkodik az Úr, a mi Istenünk, a Mindenható! Örüljünk és ujjongjunk, és dicsőítsük őt, mert eljött a Bárány menyegzője, felkészült menyasszonya, és megadatott neki, hogy felöltözzék fényes, tiszta gyolcsba: ez a gyolcs a szentek igaz cselekedeteit jelenti. Így szólt hozzám: Írd meg: Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzőjének vacsorájára! Ezt is mondta nekem: Ezek Isten igaz igéi.”. Jelenések 19,6–9)

1. Azt halljuk, hogy ez a menyegző nem akármilyen, hanem királyi. Ezzel még nagyobb bőségre utal a példázatban Jézus. Jelzi, hogy, aki ezt elmulasztja, az magát lopja meg. Mégis a „meghívottak” – Izráelre, a választott népre gondol Jézus – távol maradnak. Ennek oka lehet, hogy másképp képzeltek el Isten Messiását. Nem tetszik nekik Ézsaiás szegény alázatos Messiása. Az első „meghívás” sikertelen volt. Ezt látni lehet a zsidóság történetében, mert „Izráel üdvtörténetének vázlatát adja”. A meghívást elutasítják. Jézus utal arra, hogy a korábbi prófétákat is elutasították. A példázat jelzi, hogy mi lesz Krisztus sorsa. Jézus mondja Pilátusnak „az én országom nem e világból való” (Jn 18,36). Izráel lokális mennyei országot várt. Sokszor ismétlődik ez a gondolat a mai „izmusokban” is és a 19–20. századi felekezeti gondolkodásban. A mai világ itt és most akar menyországot és ezt egyedül akarja elérni „mintha Isten nem is volna”. Egyedül kovácsolja a jövőjét. Autonóm, vagyis öntörvényű lett az emberi társadalom és gondolkodás. Azt csinál az ember, amit akar. Az eredmény kijózanító kudarc lesz.

Elutasítják a meghívottak a meghívást, de nem azért, mert valami rosszat készítenek számukra az uralkodó. Felfedi a meghívás célját. Menyegzőre hívja őket. Ez a lehető legjobb dolog. Nem nekik kell előkészíteni a menyegzőt, nem követel ajándékot a király, nem sarcoltatja meg őket annak érdekében, hogy mulasson. A mai és múltbéli „izmusokban” mindig az volt a propa-

ganda: fizessetek, dolgozzatok, még szenvedjétek egy darabig és valamikor egyszer jó lesz. Valamikor a jövőben, vagy majd a gyermekeiteknek. Ma is ezt mondja a világ. Itt nem erről van szó! Az Ige azt mondja „Íme a menyegző készen van ...”. A hívott tulkokat levágtam – üzeni a példázat.

Nem arról van szó, hogy valakihez a meghívottak közül nem jutott el a meghívás. A meghívót kézbesítették és azt tudomásul vették az érintettek. Az üzenetet megértették. Ma is eljut az üzenet és legtöbbször meg is értik.

Nem mentek el, mert nem voltak lojálisak hozzá. Teljesen lefoglalja őket a saját rövidtávú érdekük és hasznuk keresése.

2. De! Az Isten kegyelme meg kell, hogy mutakozzon. Meg kell ünnepelni a király jóságát. A Krisztus dicsőségét meg kell ünnepelni. Abban van Krisztus öröme, ha az asztalok melletti helyek nem állnak üresen. A király nem vall kudarcot. Az Fiúnak szép menyegzője lesz minden emberi makacsság ellenére. Sőt a meghívottak körét kiszélesíti minden népre, hogy az Ábrahámí áldás beteljesedjen. Krisztus Izráel általi elutasítása áldás más népek számára. A király elég gazdag, kegyelmes és hatalmas ehhez. Senki nem korlátozhatja akaratában – üzeni a példázat.

Az első meghívási kudarc csak aktívabbá teszi a király küldötteit. Hangzik a parancs: „Menjetek!”. Az előző csalódás más címzetekhez küldi a hírnököket: „Menjetek azért a keresztutakra” (Mt 22,9). Ez ma nagyon szélesen értelmezhető üzenet. Isten lehajlását jelenti a mai élet vándoraihoz, akik útkereszteződés előtt állnak és nem tudják, hogyan tovább.

Ott a parancs! Hívjatok mindenkit, akit csak találtok! Nem szelektálásról van szó. A mai egyházi gondolkodásban sokszor az ember szelektálni akar. Itt látjuk, hogy az Ige üzenete nem ez. Ez a keresés és meghívás nyilvános, nem rejtett, nem titkos beavatással történik. Sokszor akarták az egyházat beszorítani a templomba, vagy a „föld alá”. A király mást mond a szolgálatáról.

3. Az új feladat teljesült. Úgy, hogy a király első parancsát nem teljesítő alkatvalók megszták az ítéletet, pedig akár halállal is fizethettek volna érte. Most újra hallhatták a meghívást. A meghívottak jöttek és egy percet sem haboztak. Nem húzták az időt. Mindenkit, „jókat és rosszakat” egy címre küldenek a szolgálak. Mindenkit meghívják. Mindenkit, akit késznek találtak bemenni a menyegzőre. Hiszen a Király parancsa és óhaja ez volt. A világnak és az ördögnek nem tetszik a nyilvános prédikáció. Nekünk sem tetszik sokszor. Ami tetszik: az egy légkondicionált szoba vagy templom, egy puha párna, egy magas katedra. De ez nem ér semmit, ha nem hagyom ott ezeket, hogy egy lelket megmentsem rajtam keresztül az Isten. Mert ez a példázat Isten szabad döntéséről szól. Ő dönti el, hogy ki lesz részese és ki nem az Ő országának. Döntése nem egy diktátoré, hanem a könyörülő mennyei Atyáé. Ámen

Héder János

TANÍTS MINKET, URUNK!*

A jeruzsálemi szeretetközösség megalakulása és működése

A tanulmány azt szeretné igazolni, hogy a jeruzsálemi ősgyülekezeten belül kialakult egy szűkebb közösség, akik vagyontársaságot alkottak. Az első egység címe: szimbiózis vagy elkülönülés? A szerző tanulmányozza az apostolok eredeti koncepcióját az egyházzól. Választ keres arra a kérdésre, hogy az apostolok mennyire értettek egyet a beszűkült körrel, vagy hol emelhettek kifogást ellenük. A végleges elkülönülés utolsó okai közé tartozik az, hogy eleinte vonzó, de később taszító a környező világ számára. A második egység a szeretetközösség működéséről szól. Kik voltak a közösség tagjai? Hogyan lehetett a közösségbe belépni, és milyen társadalmi rétegekből származtak a tagok? A tanulmány végén a közösség tagjainak az egymáshoz való viszonyulásáról van szó.

Der Aufsatz möchte bezeugen, dass eine engere Gemeinschaft innerhalb der jerusalemmer Urgemeinde zustande gekommen ist, die eine Gütergemeinschaft bildete. Der Titel der ersten Einheit ist: Symbiose oder Ausscheidung? Der Verfasser studiert die ursprüngliche Konzeption der Apostel über die Kirche. Er möchte die Frage beantworten, wieweit die Apostel mit dem geengten Kreis einig waren oder wo sie das abgelehnt haben. Es gehört der letzten Ursachen der endgültigen Ausscheidung, dass sie anfangs gewinnend aber später widerlich für die umliegende Welt waren. Die zweite Einheit geht um die Tätigkeit der Liebesgemeinschaft. Wer waren die Mitglieder der Gemeinde? Wie konnte man Mitglied werden und aus welchen sozialen Schichten stammten die Mitglieder? Am Ende des Aufsatzes geht es darum, wie sich die Gemeindeglieder zueinander verhalten.

A tanulmány kiinduló tétele az, hogy a jeruzsálemi ősgyülekezeten belül kialakult egy szűkebb közösség, akik vagyontársaságot alkottak. A tanulmány igyekszik megkeresni a jeruzsálemi szeretetközösség megalakulásának okait, valamint megvizsgálja a működését, és választ keres arra a kérdésre, hogy kik lehettek a közösség tagjai.

1. Szimbiózis vagy elkülönülés?

1.1. Az apostolok eredeti koncepciója az egyházzól

Milyenek voltak az apostolok prioritásai (koncepciójuk) az egyházzól?

– Krisztus hagyományainak a továbbéltetése tekintetében a tanításnak, mint teológiai hagyománynak a hiteles megőrzésére törekedtek. A zsinagógában is volt tanítás, de az egyházban már nem a Tóra, hanem az apostoli tanítás (2,42), a földi Jézus szavainak a továbbadása került a középpontba.¹ A nagypénteki és húsvéti események hangsúlyozásával (2,36; 3,13–15), a keresztség és a feltámadás hirdetése által erős krisztológiát figyelhetünk meg. Egész korán kialakult az írásmagyarázatnak az a speciális módja, hogy az Írás Jézusban teljesedett be.²

– Megfigyelhető a jézusi etikai normák erős követése. A törvényt megfelelően kezelték. Jézus törvényt magyarázatával megegyezően (Mt 5,17–48) a törvény lelkületét igyekeztek betölteni. Pál a damaszkuszi Anániásról azt mondja, hogy a „törvény szerint élő kegyes férfi”

(22,12), aki őt a keresztyén közösségbe bevezette.³ Az apostolok tisztelettel beszélnek a törvényről, de már újszövetségi értelemben. Péter, aki igyekszik megtartani, mégis olyan ígának tekinti, amit nem lehet elhordozni (15,10–11). Ezen a ponton „fundamentális megegyezés” figyelhető meg Péter és Pál között, aki azt írja „hogy az ember nem a törvény cselekedetei alapján igazul meg, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit által” (Gal 2,16).⁴ A törvény betöltése a szeretet (Róm 13,8–10). A szeretet jézusi gyakorlására és tiszta erkölcsi életre buzdítanak (Róm 13,9.11–14). A keresztyén élet aggodalmaskodás nélküli élet (Fil 4,6). A politikai mozgalmak propagandától óvakodni kell.

– Az úrvacsora, mint emlékeztető és egyben integráló erő. A kenyér megtörése (ApCsel 2,46; 20,7.11; 1Kor 10,16) kétségtelenül az úrvacsorára vonatkozik.⁵ Emlékezés Jézus halálára és feltámadására a közösséget összetartó erő. Összejönni (1Kor 11,17.20.33; 14,23) és együtt lenni (ApCsel 2,44) igék a közösség építését, formálását jelzik.

– A keresztség gyakorlása és a katekumenátus fontos pillére az apostoli koncepciónak. Az első keresztyén keresztség pünkösdkor történt, de eszkatologikus jeladás már Keresztelő Jánosnál is volt (ApCsel 2,38; Lk 3,16–17).⁶ Keresztség, megtérés, tanítás és gyülekezet-

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

hez csatlakozás mind összetartoznak. „Jézus nevében” (ApCsel 10,48; 2,38) azt hangsúlyozza, hogy Jézus a keresztség alapító tekintélye. „Jézus nevére” (ApCsel 8,16; 1Kor 1,13.15) tulajdonjogi átruházást jelent.⁷

– Az erkölcsi intelmeket intenzív parúziavárással alappozzák meg. Az Úr eljövételének a közelsége óriási mértékben időszerűvé teszi az álomból való felébredést, a tisztességben való járást, a megdicsőült Krisztus életének a hasonlóságára való átformálódást (Róm 13,11–14).

– Óvakodás a hamis prófétáktól és az áltestvérektől. A samáriai Simon mágus (8,9–25) és a ciprusi álpróféta, Barjézus (13,6–12) története világosan mutatja, hogy éberen őröködtek az apostolok, hogy hamis lelkület és tanítás ne fertőzze az egyházat. Míg Simon mágus az egyház életének a kezdeti időszakában a szinkretista veszélyt jelzi, amely a pogányok köréből jövő kísértés, addig Barjézus a hellenista zsidóság köréből érkező veszély prototípusa.⁸ A „befurakodó áltestvéreknek” egy pillanatra sem szabad engedni (Gal 2,4–5).

– Törekvés a megfelelő, tisztos kapcsolatra a zsidó vallással-teológiával. Jézus is a békességre intett: „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek” (Mt 5,9). Péter tisztelettel szólítja meg a nagytanács tagjait: „Népünk vezetői, Izráel vénei!” (4,8). Munkásságuk során nem a szakításra, hanem arra törekednek, hogy népük Krisztust elfogadja (4,8–12). Pál is a tisztos kapcsolatot ápolta, amikor kijelentette, hogy „én is farizeus vagyok” (23,6).

– Igyekeztek a templom vonzásában maradni (2,46; 3,1; 5,42). Mindennap tanítottak a templomban és házanként. Pál se szakított a templommal, a tisztulási szertartást is elvégezte (21,26). Ezzel nem lett hűtlen alapvető tanításához, hogy csak Jézus Krisztus által van üdvösség. Szabadságot gyakorolva a zsidóknak zsidóvá lett (1Kor 9,20).⁹

– Egyre átgondoltabb gyülekezetszervezés. Miután az apostolok hallottak az eredményes samáriai misszióról, elküldték Pétert és Jánost, hogy Fülöp munkáját hitelesítsék és befejezzék (8,14–17.25).¹⁰ Saul megtérése után „az egyháznak egész Júdeában, Galileában és Samáriában békessége volt: eközben épült” (9,31). Az apostolok egyre szervezettebb munkája nyomán egyre több gyülekezet alakult.¹¹ Péter meglátogatja azokat a gyülekezeteket, ahol korábban Fülöp munkálkodott, majd Liddába és Joppéba megy (9,32–43). Kornéliusz története döntő fordulatot jelent.¹² Isten utat nyitott a pogányok felé, a korlátokat lebontotta (10,1–11,18). A páli misszió az átgondolt gyülekezetszervezés legragyogóbb példája.

– Az apostolok a Tizenkettes kört az egyház irányító testületének tekintették, a zsinatot pedig Isten Lelke szószólójának. A határozatot a „Szentlélek jónak látta, és vele együtt mi is” (15,28). Az egységben levő apostolok, vének és gyülekezet által (15,22) a Szentlélek szól.¹³

1.2. Kifogások a közösség beszűkülése ellen

Mennyire értettek egyet a beszűkült körrel, vagy hol emelhetek kifogást?

– Konfliktusok a gazdasági komünio és a közös gazdálkodás miatt. Anániás és Szafira (5,1–11) esete mutatja, hogy nem mindenki lelkesedett a teljes vagyonközösségért. A házaspár képmutató és hazug módon úgy tün-tette fel adományát, mintha az a birtok teljes ára lett volna. Péter világosan megmondja, hogy nem kötelező a beszűkült kör által gyakorolt vagyonközösség. Joga van mindenkinek arra, hogy saját tulajdona felett rendelkezzen. Birtokukat meg is tarthatták volna (5,4).¹⁴ A házaspár halála valószínűleg megdöbbentette az apostolokat. A fél közösség el fog így pusztulni. Ezt akarja Isten?

Nincs tudomásunk arról, hogy közösen gazdálkodtak volna, arról viszont igen, hogy adományokra szorultak, mert elszegényedtek (11,19; Gal 2,10). A közös javakat feléllő fogyasztási közösség helytelen szemlélete ellen minden bizonnyal kifogást emeltek az apostolok: „Ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék” (2Thessz 3,10).

– Meghallották a hellenista zúgolódók szavát, és a nemzetiségi problémákat igyekeztek megoldani. Helytelen azonban, hogy Isten igéjét elhanyagolva a diakóniai munkát is ők végezzék. Helytelenítik, hogy a „héberék” elhanyagolják a „hellenista özvegyeket”, ezért új munkásokat állítanak szolgálatba (6,1–7). Azt akarják, hogy a közösség ne beszűkülő, hanem nyitott és befogadó legyen. Amikor Cezáreából Jeruzsálembe érkezett Péter, „a zsidó származású hívők” erős megbotránkozással fogadták (11,2–3).¹⁵ Péter felemelte szavát az elutasító kizárólagosság ellen, s rámutatott arra, hogy Isten a pogányoknak is megadta ugyanazt az ajándékot, a Szentlélek ajándékát (11,16–17). Az apostoli gyűlésen is kijelentette Péter, hogy Isten „nem tett semmi különbséget közöttünk és közöttük” (15,9). „A pogánykeresztyének így alapvetően egyenjogúvá váltak a zsidókeresztyénekkel”.¹⁶ A pogánykeresztyének ügyét a legelszántabban Pál képviselte (26,20).

– Feszültségek a templomhoz való viszony miatt. István fenntartással beszél a templomról. Isten nem a templomban lakik (7,48–50). A salamoni templomot már le is rombolták. A később épített templomnak is csak az a funkciója, mint az elődjének, a „Bizonyosság sátorának” (7,44), a kijelentésnek, az igehirdetésnek, az imádkozásnak a helye (Lk 19,46; ApCsel 2,46; 3,1; 5,20), miként a zsinagóga is.¹⁷ „A hellének tehát könnyebben elszakadtak a templomi istentisztelettől, míg a héberék, köztük a tizenkettő, hűségesek voltak a templomhoz”.¹⁸

– Konfliktusok a missziói parancs beszűkítése miatt. Jézus missziói parancsa minden népre vonatkozik (Mt 28,19). A keresztyén bizonyágtételt „Jeruzsálemtől kezdve, minden nép között” hirdetni kell (Lk 24,47). A Szentlélek erőt ad a tanúságtételre „a föld végső határáig” (ApCsel 1,8). Az Ézs 49,6-ból vett idézet nem Rómára vonatkozik,¹⁹ hiszen Pál Rómába való érkezésével, és „minden akadályoztatás nélküli” szolgálatával (28,31) még nem jutott el minden néphez az evangélium. „A zsidó származású hívők” nem akartak nyitni a „körülmetéletlenek” felé (11,1–3). Az István-kör üldözött tagjai „csak a zsidóknak” hirdették az igét (11,19). „Akik a

farizeusok pártjából lettek hívőkké”, a körülmetélkedést elő akarták írni a pogányoknak, és a mózesi törvények megtartását is (15,5). A missziói parancs beszűkítését nem az egész jeruzsálemi gyülekezet, hanem annak csak egy bizonyos csoportja akarta.²⁰ Az apostoli gyűlés határozatában (15,20) is volt fékező erő.

– Konfliktusok az eltérő teológiai hangsúlyok miatt. A hellenista keresztyének örömmel fogadják Pált Jeruzsálemben (21,17). Másnap hivatalos látogatásra²¹ érkezett Jakabhoz, a gyülekezet tekintélyes vezetőjéhez. A látogatás protokolláris jellegét jelzi, hogy a vének is jelen vannak.²² A sok ezer zsidó keresztyén, akik „rajonganak a törvényért” (21,20), egész Palesztinára értendő.²³ Egész Izráelben terjed a keresztyénség. A farizeusi hatás nagyon megerősödött. Keményen vádolják Pált, hogy a egyes gyülekezetekben,²⁴ diaszpórában élő zsidókat pogány életmódra ösztönzi (21,21). Jakab is a befolyásuk alá került, és kéri, hogy végezze el a tisztulási szertartást (21,24). Elvárják Páltól, hogy tartsa meg a törvényt. Pál engedelmeskedik a békesség kedvéért, de világosan tudja, hogy „a törvény cselekvése által nem igazul meg egy ember sem” (Gal 2,16b).

– Konfliktusok az egyénieskedés miatt. Az egyéni karizmatikusok megnyilvánulásai is konfliktusokat okoztak. Korinthusban megzavarták a gyülekezet egységét (1Kor 12–14). Agabosz megjövendölte próféta jel által Pál jeruzsálemi fogságát. A testvérek arra kérték Pált, hogy ne menjen Jeruzsálembe, sírtak és megkeserítették Pál szívét (21,10–14).

1.3. Milyen mértékig lehet beszélni szimbiózisról, vagy inkább elkülönülésről?

– A kezdeti szimbiózis eszménye. Az első időszakban még nem volt világos a választóvonal a „hivatalos” egyház és a „szeretközösség” között. A kezdetekben még együtt mentek a közös úton. Az apostolok vezető szerepet igényeltek, és meg is kapták a gyülekezettől. Ezért is fontos az apostoli kör 12-re való kiegészítése (1,15–26). A tizenkettő rekonstrukciójában a jézusi igény megújítását láthatjuk, hogy a gyülekezetben az egész Izráel összegyűjtése kezdődik el.²⁵ A tanítói munkát az apostolok végezték. Lukács valószínűleg a keresztség utáni keresztyén útmutatásokra gondol.²⁶ A kezdeti szimbiózis eszményét Lukács igyekszik kidomborítani: „A hívők egész gyülekezete pedig szívében és lelkében egy volt” (4,32). Conzelmann szerint a kép idealisztikus.²⁷ Valójában sem a termelőeszközök államosításáról, sem a közös gazdálkodásról nincs szó, hanem csak arról, hogy a vagyonosok a szűkölködőket támogatják.²⁸ A kezdeti egység abban is nyilvánul, hogy az eladott javak árát az apostolok lába elé tették le (4,35.37). A későbbiekben már nem olvashatunk ilyen híradást.

– A konfliktusznak szaporodtak, egyre több volt a nézetkülönbség. Kialakult egy szűkebb közösség, akik vagyonszövetséget alkotva behúzódtak egy kommunióba. Nincs tudomásunk arról, hogy közösen dolgoztak. Úgy tűnik, hogy gazdasági termelést nem végeztek, csak

támogatásokra vártak (Gal 2,10; Róm 15,26). A fogyasztási közösség elszegényedett és pusztulásra lett ítélve. A nemzetiségi problémák és az egyéni karizmatikus megnyilvánulások is az elkülönülést munkálták.

Éles feszültség figyelhető meg a törvény értelmezése körül. Jeruzsálemben nagyon megerősödik a farizeusi hatás, a törvényhez való túlzott ragaszkodás. Képtelenek elfogadni, hogy a törvény megtartása által nincs megigazulás, csak „a Jézus Krisztusba vetett hit által” (Gal 2,16). Péter is a végeledekig ragaszkodik a tisztálkodási törvényekhez (10,14). Mennyei útmutatásra volt szükség ahhoz, hogy a pogány Kornéliuszt megkeresztelje (10,15). Nem volt azonban következetes a továbbiakban, mert főleg Jakab hatására egyes tisztasági törvények betartásához, főleg az étkezési tilalmakhoz ragaszkodott (15,20.29; Gal 2,12). A tisztasági törvények betartása a gyülekezetben egyre nehezkesebbé vált.

Az úrvacsora az apostolok számára integráló erő volt. Az úrvacsorához kapcsolódó közös étkezések a gyakorlatban konfliktusokhoz, széthúzáshoz vezettek. Az intenzív parúziavárás be nem teljesedése is nézetkülönbségeket okozott. Enyhült Krisztus visszavárásának a hőfoka.

A régi és új Izráel tudata is konfliktus forrása volt. Jakab és a vének a régi Izráel tudatát erősítették. Az új Izráel (= egyház) gondolatának lassú megfogalmazása szervezeti és teológiai értelemben megkezdődik. Isten a Szentlélek által minden nép közül gyűjti az egyház tagjait.

– A teológiai nézőpontok egyre gyakoribb különbsége és a missziói parancs beszűkítése miatt az apostolok kiszorultak a gyülekezet vezetéséből. Az apostolokhoz, mint tekintélyhez való viszonyulás megváltozott. Jakab és a vének kezébe került a gyülekezet irányítása (21,18). A missziói parancs élénksége apadt. Az erős missziói tudat kivitte volna őket a közösségből. Közösségközpontúvá váltak. Elveszítette szerepét, igazi hangsúlyát a missziói parancs. Csak azt várták, hogy jöjjenek az újabb tagok, és hozzák a vagyont. A misszióból megélhetési stratégia lett. A kiküldési törekvés elveszítette a vonzalmat. Kockázatot jelentett a misszió, hiszen akkor el kell hagyni a közösséget. A bebiztosított egzisztenciát nem szívesen hagyták el. A közösség szép példa, de a környező világ nem megy oda, hogy megnézze őket. Eltolódás történt a passzivitás és a beszűkülés irányába.

– István vértanúsága. A hellenista gyülekezet vezetését a Hetes kör látta el. István volt az első, akit a Tizenkettő javaslatára az asztalok körüli szolgálatra kiválasztottak (6,5). István munkásságát az apostolokéhoz hasonlóan nagy csodák és jelek kísérik (6,8). Isten kegyelme tette alkalmassá a szolgálat végzésére. A „szabadosok”, a libertinusok, a szabadon bocsátottak, azoknak az utódai, akiket Pompeiusz Kr. e. 63-ban fogolyként Rómába hurcolt (6,9).²⁹ Hazakerülve természetesen a hellenizmust magukkal hozták. A hellenista zsidók István legfőbb ellenfelei. Ők akarják Pált Damaszkuszban (9,23) és Jeruzsálemben is megölni (9,29).³⁰ Jeruzsálemben több görögül beszélő zsinagógagyülekezet

volt (24,12). A hamis tanúk állítják, hogy a templom és a törvény ellen beszél állandóan (6,13), amik a zsidó vallás alapjait jelentik. A kezdeti időkhöz képest teljesen megváltozott ezzel az egyház helyzete.³¹ István védőbeszédében Mózes-Krisztus tipológiát ad elő; Krisztus Mózes üdvtörténeti képmása.³² A Hegyi Beszédben Jézus is interpretálja a törvényt (Mt 5,21–48), kritizálja a farizeusi törvényértelmezést (Mk 2,27–28) és megjövendöli a templom elpusztítását (Lk 21,6). István megkövezése a farizeusi zsidó keresztyének megerősödését segítette elő.

– A további üldözés. A 8,1b szerint nagy üldözés kezdődött az egész jeruzsálemi gyülekezet ellen. Valószínűleg azonban csak a Hetes körre és a hellenistákra terjedt ki: 1. A szétszóródtak között csak hellenisták vannak megnevezve (8,5–40; 11,19–20). 2. Az egyházat pusztító, házról házra járó Saul nem kímélte volna a vezetőket, az apostolokat sem. 3. A továbbiakban a jeruzsálemi gyülekezet fennmaradásáról van szó (8,14; 9,26–30).³³ Mivel az apostolok és követőik hűségesek voltak a templomhoz és a törvényhez, zsidó szektának tartották őket, így mentesültek az üldözés elől. A hellenisták Jeruzsálemből való kiűzése a végleges elkülönülés egyik nagyon fontos oka. Jakab kivégzése (12,2), Péter „más helyre” való távozása (12,17), Jakab és a vének vezető szerepe (21,18) szintén nagyon lényeges események. Az apostolok az üldözés miatt is kiszorultak a gyülekezet vezetéséből. Az apostolok rájöttek arra, hogy nem maradhatnak csak Júdeában, revideálni kell a belakottság eszményét. Mindez az elkülönüléshez vezetett.

– Konfliktusok Péter és Jakab között. Péter pünkösdkor (2,21) és a nagytanács előtt is megvallotta (4,12), hogy csak Jézus által van üdvösség, sőt az apostoli zsinaton is (15,11). A törvényt elhordozhatatlan „igának” nevezi (15,10). „Ezen a ponton a lukácsi Péter szinte Pálhoz hasonlóan beszél”.³⁴ Jakab se akarja terhelni a pogányokat, de azért egy minimum törvény elfogadására tesz javaslatot (15,19–20). Aki azt gondolná, hogy a zsinat minden vitás kérdést megoldott, annak csalódnia kell.³⁵ Péter csak addig vállalta az asztalközösséget, talán az úrvacsorát is az antiókhiai pogánykeresztyénekkal, míg a törvény szigorú őrei meg nem érkeztek Jeruzsálemből (Gal 2,11–14). Kifejezetten nincs benne a szövegben, hogy Jakab küldte-e őket a „bizonytalan” Péter ellenőrzésére³⁶, de a két vezető közötti viszály érzékelhető. Jakab vezetésével a jeruzsálemi gyülekezet erős farizeusi arculatot öltött.

– Pál és Barnabás szerepe a várható „szakadásban”. A Jeruzsálemből menekülő hellenista keresztyének vitték el az evangéliumot a szíriai Antiókhiaiba (11,19–26). A szervezett misszió központja átkerül Jeruzsálemből Antiókhiaiba. Ez a gyülekezet választotta ki Barnabást és Sault, munkatársat is adott melléjük (János Márkot), imádságban kísérté őket.³⁷ Pál és Barnabás következetesen azt tanították, hogy a pogánykeresztyéneknek nem kell körülmetélkedni, és nem kell betartani a mózesi törvényeket, a Jeruzsálemből érkező szigorú zsidókkal sok

vitájuk volt (15,1.5.7). Pál nem hódol be a jeruzsálemi tekintélyeseknek (Gal 2,6–7). Jeruzsálem elveszíti kontroll szerepét.

– A zsinat visszaható intézkedése. Sok ezer hívő zsidó rajong a törvényért (21,20), mert a zsinat nem mondta ki egyértelműen, hogy csak Krisztusban van üdvösség. Pál munkáját gyanús szemmel nézik (21,21), és a törvény megtartását kérik tőle (21,23–24). Pálnak demonstrálni kell, hogy ő mint zsidó, a törvény szerint él.³⁸

1.4. A végleges elkülönülés utolsó okai

– A tér és a találkozási hely problémája. Egy helyen laktak-e? Nem tudjuk. Lehet, hogy házról házra jártak. A hely problémája krízist okoz. Eleinte vonzó, de később taszító a környező világ számára. Így kikerülnek a templomból és a zsinagógákból.

– Egészségügyi problémák. Hogyan tisztálkodtak? WC használata, elérhetősége is gondot jelentett. Jó együtt. Egy órára igen, hosszú időre azonban tarthatatlan.

– Családi élet problémái. A férj és feleség nem akart csak testvérként élni. Kiütököznek a normális emberi problémák. Aktív, érző nőket, gyermekeket nemző férfiakat nem lehet így együtt tartani. A gyermeket nevelni, tanítani kell. A családi élet krízisbe került. A közösségi élet eszménye szép, de a gyakorlati megvalósítás során súlyos problémákkal szembesültek. A család a legjobb keresztyén közösség.

– Közösségi rendfenntartás. Parancsszóra nem lehet élni. Csak egy ideig működik, hogy a vezér irányít. Az egyenlőség illúzióvá vált. Ez az eszmény is krízisbe került.

– A töredező közösség. Nem fejeződött be a közösség léte az ApCsel 8-ban található üldözésekkel. Még Pál idejében is létezik. Ez csoda, hogy 20 év után, az ötvenes években is hallhatunk róluk. Ekkorra egy új generáció nő fel. Az újabb történelmi légkörben a korábbi eszmények már nem érvényesülnek. Újabb, sajátosabb eszményekre van szükség. A családi élet fontosabbá válik, mint az egyenlődsdi. A fiatalok függetlenek akarnak lenni. Ez mozgásba hozta a közösséget. Várható, hogy újabb 20 évet nem ér meg, de jött a római hadsereg is.

Ilyen típusú közösség létezéséről más helyen nincs tudomásunk. Kevés a valószínűsége annak, hogy Damaszkuszban, az Egyenes utcában a jeruzsálemihez hasonló közösség lett volna. Júdas házában inkább egy keresztyén család lakott, ahol Saul nyilván vendégként tartózkodott (9,11).

Korinthusban egy erőtlén utópróbálkozást figyelhetünk meg. Az úrvacsorához gyülekezeti szeretetvendégség (agapé) kapcsolódik. Ez azonban szociális feszültséggel jár. A gazdagok a vacsorát csak maguknak hozták. A szegényekkel legfeljebb a vacsora utáni csemegézést és ivást (συνπρόσιον) akarták megosztani a római és görög szokás szerint (1Kor 11,17–22). Ez a gyakorlat is tarthatatlan volt. Az egyház elhagyta a közös étkezéseket, és csak az úrvacsora maradt meg.

A jeruzsálemi szeretetközösség 66-ban szűnik meg, amikor a zsidó-római háború miatt a keresztyének Jeruzsálemből kivonulnak Pellába.

2. A szeretetközösség tagjai

2.1. Kik voltak név szerint és kik valószínűség szerint a közösség tagjai?

Nem könnyű neveket felsorolni. Három csoport állítható fel: biztos, feltételezett és az ideiglenes tagok csoportja.

1. A biztos tagok közé lehet sorolni a rászorulókat, a szegényeket, akik a közösség lelki javai mellett a közösség anyagi javaira is számíthattak. Mária, Jézus anyja Zakariással szemben nem hitetlenkedik, hanem az Úr szolgálólányként elfogadja Isten tervét (Lk 1,38).³⁹ A zsoltafeldolgozásokból álló Magnificatban (Lk 1,46–55) is megnyilvánul Mária hite.⁴⁰ A pásztorok által elmondottakat „megőrizte, és forgatta a szívében” (Lk 2,19). Mindez az 1,45-höz kapcsolva a 2,51-en át a 8,15-höz és a 11,28-hoz vezet. Akik „igaz és jó szívvel hallgatják az igét, meg is tartják”.⁴¹ A Jn 2,1–11, a 19,26–27 és az ApCsel 1,14 azt bizonyíthatja, hogy „Mária valóban az ősgyülekezethez tartozott”.⁴² Jézus testvérei is tagjai a kibővített tanítványi körnek (1,14), közülük Jakab a gyülekezet tekintélyes vezetője lesz (12,17; 15,13; 21,18). Jézus családjának a hitetlenkedéséről Lukács nem tudósít (Mk 3,20–21).

Az asszonyokat is a biztos tagok közé sorolhatjuk. A magdalai Mária, a Jézus által meggyógyított asszonyok egyike, akiből „hét ördögöt” űzött ki Jézus (Lk 8,2), a Jézus körül szolgálók egyik tagja, akik Jézust Galileától egészen a keresztségig követték (Mt 27,55–56), a sírba tételnél is ott voltak (Mt 27,61), illatos kenetet vásároltak, hogy megkenjék vele Jézus testét (Mk 16,1). Ők vették észre először az üres sírt, és vitték a jó hírt a tanítványoknak (Mt 28,1–10). Magdalai Mária látja meg először a feltámadott Urat (Mk 16,9; Jn 20,1–18). Mária, a Jakab és József anyja (Mt 27,56; Mk 15,40.47; 16,1; Lk 24,10). Mária, a Klópás felesége, Jézus anyjának a nővére (Jn 19,25). Salomé (Mk 15,40; 16,1) feltehetően azonos a Zebedeus fiainak anyjával (Mt 27,56).⁴³ Johanna, Kuzának, Heródes egyik főemberének a felesége és Zsuzsanna vagyonukból szolgáltak Jézusnak (Lk 8,3). A tehetős asszonyok valószínűleg felajánlották a szeretetközösségnek vagyonukat. Nagyon fontos személy Mária, János Márk anyja, akinek a házában gyűltek össze a közösség tagjai (ApCsel 12,12). A betániai testvérek: Mária, Márta és Lázár is tagjai lehettek a közösségnek (Jn 11,1–3). Anániást és Szafirát (ApCsel 5,1–11), a Heteket: Istvánt, Fülöpöt, Prokhoroszt, Nikánórt, Timónt, Parmenászt, Nikoláoszt (6,5) és Rodét (12,13) is ide sorolhatjuk.

2. A feltételezett tagok közé lehet sorolni Mnázont, a régi tanítványt, aki ugyanúgy ciprusi származású, mint Barnabás. A Jeruzsálembé érkező Pált és kíséretét szeretettel fogadta (21,16). A szöveg nem egyértelmű, az is lehet, hogy Cezárea és Jeruzsálem között lakott. Roloff szerint elképzelhetetlen, hogy ebben az időben egy helle-

nista zsidókeresztény Jeruzsálemben lakhatott volna.⁴⁴ Júdás és Szilász, akik a zsinat határozatát Antiókiába vitték, „vezető emberek” a jeruzsálemi gyülekezetben, életüket is kockára tették az Úrért (15,22–27), próféták voltak, erősítették a testvéreket (15,32). Júdás, akit Barsabásnak hívtak, küldetése után visszament Jeruzsálembé (15,33). Szilász Antiókiában marad (15,34), és elkíséri Pált a második missziói útjára. A páli levelek (2Kor 1,19; 2Thess 1,1) és az 1Pt 5,12 Szilvánusznak nevezi.

3. Az ideiglenes tagok. Barnabás, a ciprusi származású lévita, hellenista zsidó, korán a gyülekezet tagja lett. Ő az egyetlen, aki név szerint meg van nevezve, hogy eladott földje árával a közösséget támogatta (ApCsel 4,37). Az 5,1–11-gyel kontrasztban válik hangsúlyossá, hogy Barnabás az eladott föld teljes árát a közösségnek adta.⁴⁵ Később elmegy Jeruzsálemből Antiókiába (11,22), Tarzuszba (11,25), majd Pállal együtt szolgál az első missziói úton (13–14). Péter és a Tizenkettő is csak ideiglenes tagok, mert a bölcs apostolok egyrészt hamar rájöttek arra, hogy a kör beszűkülése helytelen folyamat, másrészt missziói szolgálatokat végeztek, és elmentek Jeruzsálemből.

2.2. Milyenek lehettek a kritériumok a közösségbe való belépés számára?

Megtérés, bűnbánat és megkeresztelkedés Jézus Krisztus nevében (ApCsel 2,38). Meg kell szabadulni az „elfajult nemzedéktől” (2,40; 5Móz 32,5; Fil 2,15), azoktól, akik Jézust megfeszítették.⁴⁶ Kitartóan, rendszeresen részt kell venni a közösségi alkalmakon (2,42.46). Báttran kell bizonyosságot tenni a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztusról (4,13). Le kellett mondani a saját tulajdonról, vállalni kellett a vagyonközösségben való élest, „mindenük közös volt” (4,32). Akiknek földjük vagy házuk volt, az eladott javak árát az „apostolok lába elé” tették (4,34–37). Úgy tűnik azonban, hogy nem mindenki adta el a házat (12,12), különben házankénti összejöveteleket nem is lehetett volna hol tartani.

2.3. Milyen társadalmi rétegekből származtak a tagok?

Voltak gazdag, tehetős asszonyok (Lk 8,3). Barnabás is gazdagnak számíthatott, mivel volt földje volt (4,37), persze nem tudjuk, mekkora. A tagok többsége azonban a szegény társadalmi rétegekből származhatott. Jézus családja, anyja és testvérei is szegény bevándorlóknak számíthattak Jeruzsálemben. József valószínűleg korán, még Jézus nyilvános fellépése előtt meghalhatott, hiszen a Lk 2,41–51 után már nem olvashatunk semmit sem róla az evangéliumokban. A tanítványok, akik Galileából érkező halászok és földművesek voltak, Jeruzsálemben nehezen találtak munkát. Persze el is szoktak a fizikai munkától, mert Jézust követve három évig nem dolgoztak rendszeresen. Élete vége felé sok kegyes izraelita ment haza Jeruzsálembé, hogy ott temessék el.⁴⁷ Ezek a hazaköltözők eleinte nem voltak szegények, mert ilyen vállalkozást nem minden diaszpóra tag engedhetett meg magának. A családtól elszigetelődve elmagányosodtak, meg-

özvegyültek és elszegényedtek. Szolgák (12,13) és rab-
szolgák (Filem 10; Kol 4,9) rétegeből is lehettek tagok.

2.4. Milyen nemzetiséghez tartoztak a közösség tagjai?

Főleg zsidók voltak. Gondolhatunk jeruzsálemi ősla-
kosokra, Júdeából és Galileából, vagy a diaszpórákból
bevándorlókra.

2.5. Kik voltak a hellenisták?

A hellenizmus eredetileg azt jelenti, hogy „görögül
helyesen beszélni”. A modern fogalom a 19. századból
származik. Nagy Sándor és utódai a görögség szellemi,
politikai és szociális hatásait terjesztették. Conzelmann
szerint a hellenista társadalom struktúrája nagy egészében
a népvándorlásig tartotta magát.⁴⁸ Az ApCsel 6-ban görög-
ül beszélő zsidókról, azaz „hellenistákról” és arámul
beszélő „héberekről” olvashatunk, akik az ősgyülekezet
két csoportját alkották.⁴⁹ A diszpórákból Jeruzsálembe
költöző hellenisták közül sokan lehettek keresztyénné, de
továbbra is görögül beszéltek. A nyelvi korlát jelentős
problémát jelentett az arámul beszélő Jeruzsálemben a
hellenisták számára.⁵⁰ Jeruzsálemben saját görög zsinagó-
gáik voltak (6,9; 24,12). A nyelvi probléma a keresztyé-
nek között az istentiszteleten volt éles, ami külön összejö-
vetelek tartásához vezethetett. A hellenisták azért zúgo-
lódtek, hogy az özvegyasszonyokat mellőzik a szegény-
gondozásban.⁵¹ A hét férfi görög neve azt jelzi, hogy a
Heteket a hellenisták közül választották ki. A Tizenkettő
szavaiból kiolvasható, hogy ők nem azt akarják, hogy a
Hetek csupán a hellenistákkal, az apostolok pedig a hébe-
rekkel törődjenek.⁵² Számukra fontos a gyülekezet egysé-
ge, egy elkülönülő közösség azonban mégis kialakult.

2.6. Hogyan viszonyultak egymáshoz a közösség tagjai?

„Egy szívvel és egy lélekkel” voltak együtt (1,14; 2,46;
4,24.32; 5,12), egység, figyelmesség, egymás elismerése
és tiszteletben tartása jellemezte őket. Javaikkal egymást
támogatták, a közös javakat úgy osztották el, „ahogyan
éppen szükség volt rá” (2,45). ἅπαντα κοινά – mindenük
közös volt (4,32), a vagyonközösség ideáljának a termi-
nus technicusa.⁵³ Olyan szeretetközösségben éltek, hogy
„nem volt közöttük egyetlen szűkölködő sem” (4,32).
Buzgón imádkoztak egymásért (12,5). A szolgákat is
befogadták a közösségbe (12,13). Lukács idillisztikus
képet fest a közösség életéről. Tiszta szívvel szerették
egymást (1Pt 1,22), egymás terhét hordozták (Gal 6,2),
szolgáltak egymásnak (Gal 5,13), mindenkor a jóra töre-
kedtek egymás iránt (1Thessz 5,15).

Pótor János

FELHASZNÁLT IRODALOM

- BROWN, R. E.: A korai egyház, Jeromos Bibliakomentár III., Budapest,
Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003.
CONZELMANN, H. – LINDEMANN, A.: Arbeitsbuch zum Neuen Testament,
9. Auflage, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1988.
GRUNDMANN, W.: Das Evangelium nach Lukas, Theologischer
Handkommentar zum Neuen Testament 3, 9. Auflage, Berlin,
Evangelische Verlagsanstalt, 1981.

- GRUNDMANN, W.: Das Evangelium nach Markus, Theologischer
Handkommentar zum Neuen Testament 2, 8. Auflage, Berlin,
Evangelische Verlagsanstalt, 1980.
OEPKE, A.: Der Brief des Paulus an die Galater, Theologische
Handkommentar zum Neuen Testament 9, 4. Auflage, Berlin,
Evangelische Verlagsanstalt, 1979.
PESCH, R.: Die Apostelgeschichte I. EKK V/1, 3. Auflage, Düsseldorf
und Zürich, Benziger Verlag Neukirchener Verlag, 2005.
PESCH, R.: Die Apostelgeschichte II. EKK V., 2. Auflage, Düsseldorf
und Zürich, Benziger Verlag Neukirchener Verlag., 2003.
ROLOFF, J.: Die Apostelgeschichte (NTD 5), 19. Auflage, Göttingen,
Vanderhoeck & Ruprecht, 2010.
ROLOFF, J.: Die Kirche im Neuen Testament (NTD 10), Göttingen,
Vanderhoeck & Ruprecht, 1993.
SCHMITHALS, W.: Die Apostelgeschichte des Lukas, Züricher
Bibelkommentare, Zürich, Theologischer Verlag, 1982.
WALTER, N.: Praeparatio Evangelica, WUNT 98, Tübingen, J.C.B
Mohr, 1997.

JEGYZETEK

- 1 ROLOFF: Die Kirche im Neuen Testament, 73.
- 2 Uo.
- 3 SCHMITHALS: Die Apostelgeschichte des Lukas, 203.
- 4 PESCH: Die Apostelgeschichte, II., 78.
- 5 ROLOFF: i. m., 73.
- 6 ROLOFF: i. m., 69.
- 7 ROLOFF: i. m., 70–71.
- 8 PESCH: i. m., II. 26.
- 9 ROLOFF: Die Apostelgeschichte, 315.
- 10 SCHMITHALS: i. m., 80.
- 11 SCHMITHALS: i. m., 97.
- 12 ROLOFF: i. m., 164.
- 13 PESCH: i. m., II. 83.
- 14 PESCH: i. m., I. 199.
- 15 ROLOFF: i. m., 175.
- 16 ROLOFF: i. m., 231.
- 17 SCHMITHALS: i. m., 72.
- 18 BROWN: A korai egyház, 492.
- 19 PESCH: i. m., I. 70.
- 20 ROLOFF: i. m., 229.
- 21 PESCH: i. m., II. 219.
- 22 ROLOFF: i. m., 314.
- 23 SCHMITHALS: i. m., 195.
- 24 ROLOFF: i. m., 314.
- 25 PESCH: i. m., I. 91.
- 26 SCHMITHALS: i. m., 38.
- 27 CONZELMANN–LINDEMANN: Arbeitsbuch zum Neuen Testament, 431.
- 28 ROLOFF: i. m., 89.
- 29 PESCH: i. m., I. 236–237.
- 30 PESCH: i. m., I. 313.
- 31 ROLOFF: i. m., 114.
- 32 ROLOFF: i. m., 119.
- 33 ROLOFF: i. m., 129.
- 34 ROLOFF: i. m., 231.
- 35 OEPKE: Der Brief des Paulus an die Galater, 86.
- 36 OEPKE: i. m., 88.
- 37 ROLOFF: i. m., 194.
- 38 SCHMITHALS: i. m., 195.
- 39 GRUNDMANN: Das Evangelium nach Lukas, 59.
- 40 GRUNDMANN: i. m., 64.
- 41 GRUNDMANN: i. m., 86.
- 42 ROLOFF: i. m., 28.
- 43 GRUNDMANN: Das Evangelium nach Markus, 437.
- 44 ROLOFF: i. m., 313.
- 45 PESCH: i. m., I. 184.
- 46 PESCH: i. m., I. 126.
- 47 ROLOFF: i. m., 109.
- 48 CONZELMANN–LINDEMANN: i. m., 152.
- 49 WALTER: Praeparatio Evangelica, 192.
- 50 ROLOFF: i. m., 108.
- 51 Uo.
- 52 PESCH: i. m., I. 228–229.
- 53 ROLOFF: i. m., 88.

Úrvacsorai kérdéseink történetéhez

Elfeledték eleink hagyományos úrvacsorai kérdéseink eredeti gyónó értelmét és valódi szertartási beágyazódását. A feledéssel a félreértelmezést tetézték. Bonyolítással és nehézkes fogalmazással próbálták javítgatni úrvacsorás szertartásunkon. A változtatásokat és változatokat együtt kell megítélnünk 1621-től az ezredfordulójáig, ezt a korábbi reformok elmulasztották.

In the second part of the 16th century the Reformed Church in Hungary had taken over the questioning from the Saturday evensong (Beichvesper) of the Calvinist Pfalz (Palatinatus) as to confession of sins of men, redeeming act of God, and thankful life of those being saved. These three questions and answers are in accord with the structure of the Heidelberg Catechism. However it became a unique feature of the Hungarian Reformed order of celebration of the Lord Supper, that these became transposed to the Sunday morning service between the sermon, and the communion. Later the meaning was lost, and the questioning tended to be complicated and elongated. The reason for that seems to be, that the Reformed Church gave up inherited ceremonies from the time of Reformation, also Gregorian chant in native tongue, and also evensong service. The present paper investigates the background of this tendency, and quotes forgotten printed and manuscript examples from the 17th and subsequent centuries. All these were undiscovered since the accepting of the authorized order of 1930, and also in the course of preparing the new order of 1985 and 1998. Bishop Ravasz himself planned clearer and shorter formulation after 1950, but he also had taken for granted the established four questions instead of the original three. So he himself published meditations, attached to this act of confession.

Szenci Molnár Albert Bibliája (1612) és az Amsterdami Biblia (1645) nem volt ismeretlen a teológiai oktatásban és szakirodalomban, mégsem igen tűnt fel atyáinknak, hogy az ott közreadott pfalzi szertartásban nem úgy találják az úrvacsorai kérdéseket, mint a nálunk szokásos rendtartásban. Nem is találhatták úgy, mert ott nem volt része az úrvacsorás szertartásának a gyónó vesperásból kölcsönzött kérdegetés. Ám nem sokat tudtak már a 18–19. században sem a régi magyar szertartásokról, sem a gyónó kérdésekről, nem is volt irántuk érdeklődés.

Közelebbi megjelölés nélkül Tóth Mihály alább következő véleményében minden bizonnyal Göböl Gáspár névtelenül megjelent ágendájára utal (Vác, 1805) a kérdések és a hitvallás elhagyása miatt. Van más előzménye is a módosításoknak, ezek közül Lácza József szintén névtelenül megjelent ágendájából látjuk alább a kérdéseket. Majd egy évszázaddal későbbi változathoz, ez a Pálóczi Czinke István-féle kiadvány; kétféle kérdésekkel. Aztán érdemes utalnunk – a nyomtatottak mellett – néhány kéziratban maradt vagy terjedt változatra.¹

1

Debrecen egyik első gyakorlati teológiai tanára, Tóth Mihály (1807–1879) úgy tudta,² hogy Zacharia Ursino és Gaspar Olevian készítette Pfalz liturgiáját, és elküldte hazánkba is. Nem foglalkozik egyébként ennek hazai sorsával, így a szombat esti gyónó vecsernyével sem, amely Pfalz rendtartása szerint a bűnbánati előkészületet lezárta. Forrását sem nevezi meg. Nem sikerült megtudnom eddig, melyik korabeli szakkönyvből, vagy pedig kompendiumból, tanulmányból vehette értesülését.³ Helytelenítését így

summázta: „Már ezen három kérdés lényegét tekintve, nem más ez, mint nyilván vallástételök a híveknek hitökről s bűneikről, továbbá ünnepélyesen élőszóval kijelentett fogadás-tétel a megtérésről a váltságvállásába vetett hit által, végre pedig hálaadás Istennek a Krisztusban kijelentett kegyelemért. [...] E szerint az úrasztalánál tartatni szokott agendában tulajdonképen sakramentomi rész »a szereztetés igéi«, a többi szertartás (rituale) az egyház későbbi rendeletén és szokásán alapul. És így a szereztetés igéiből foly a szent jegyeknek a kenyérnek és bornak közös élvezete, s ez a dolognak veleje vagy lényege, a többi a kiszolgáltatás módjához tartozik – következőleg a lényegnek csak héjja vagy külső formája.”⁴

Az *alsó-palatinatusi agenda* eme három kérdését jegyzetben közli, feltehetően saját fordításában:

„Elsőben is azt kérdem: Készek vagytok-e velem együtt Isten színe előtt vallást tenni a ti bűneitekről, és érzitek-e ennél fogva az isteni kegyelem szükségét?

Felelet: Igen is.

2-or azt kérdem – hiszitek-e, hogy Isten nemcsak kegyelmes, de igazságos is lévén, a ti bűneiteket büntetés nélkül nem hagyhatta: de mivel más résztől végtelen irgalmából az ő egy szülött fiát e földre bocsátotta – annak egyszeri tökéletes áldozatáért a keresztfán, – mindenkinek sz(ent) igéjében bűnbocsánatot ígért – az által, hogy kiki a Krisztus halálának érdemét – a jóra való igyekezet által elsajátítja, és ez olyan bizonnyal befog következi – minthogy e ti hitetek, és vallástételek megerősítésére a sz(ent) vacsorában részesültök. Ez-é a ti hitetek?

Felelet: Igen is.

3-or azt kérdem: kívánczok-e teljes szívvel, teljes erővel a mi urunk Jézus Krisztus iránt hálaadatosok lenni? Készek vagytok-e ennél fogva minden haragot,

írigységet, gyűlölséget levetkezni – szóval gondolatban, beszédben, cselekedetben – minden tisztátalan érzést és indulatot távoztatni – és e ti fogadástételtek – istenkegyelméből – egész éltetek folyamán megtartani?

Felelet: Igen is.

Azonban a hollandiai és sok helvécziai Canton agendáiban hiányzik e három kérdés, hanem vagy a *Hiszek egy Isten* mondatik fel helyette, vagy tisztán a bűnvalló könyörgésbe foglaltatik [...] A dunamelléki ref. Egyházkerület régen túladott e három hitvalló kérdésem [...].”⁵

2

Az egységes liturgiának az 1791-es budai zsinaton fölvetődött tervét követte a Tiszáninnyi Egyházkerület két gyűlése 1811-ben Ongán, majd 1814-ben Tarcalon, valamint konzistoriumi tanácskozáson is alakult a tervezet, párja a Fábíán József és mások által a dunamellékiek körében folyó hasonló törekvéseknek. Nyomatásban meg is jelent hamar, még 1814-ben, másodsor változatlanul (bár néhány lap eltéréssel) 1832-ben.⁶ A 17. századi Pataki Ágenda (*Liturgia Sacrae Coenae*, 1658)⁷ örököse ugyan az új, de szövegében elődével igen kevés a kapcsolata. Ma is ezt kedvelik Patak vonzáskörzetében, persze a Ravasz-féle agenda közölte alakban; mert sokan még mindig azonosnak gondolják ezt a puritánok ágendájával. Jóllehet tudjuk szerzőjét, ritkán szokás Lácza Szabó Józsefet is emlegetni.

Tudomásom szerint először Lácza Szabó József tiszáninnyi kiadványában jelent meg a negyedik kérdés református ágendánk történetében. Később szaporodtak a kérdések, noha nem mindenütt. Egyeseknél megmaradt a hagyományos három.

Lássuk tehát az 1814-es kérdéseket.

„1. Hiszitek é, hogy a teljes Sz(ent) Írás Istentől ihletett, az az, valamint Isteni különös gondviselés és vezéreltetés által készített, úgy olly Isteni dolgokat is foglal magába, mellyeket a’ ki jó lélekkel hiszen, és meg is tselekszik, idvezül?”

Felelet: Én ezt hiszem és vallom.

2. Hiszitek é, hogy Istennek ama Fija a’ Jézus e’ világra jövé, minket a’ tudatlanságnak, a’ tévelygésnek és a’ bűnnek hatalmától a’ maga idvesség tudományával, szent és fedhetetlen élete, gyalázatos és kínos halála, és abból való feltámadása által megszabadított annyira, hogy a’ kik ő benne hisznek, és nem test hanem lélek szerént járnak, azok többé semmi kárhóztatástól nem félhetnek?

F. Én ezt hiszem és vallom.

3. Hiszitek é, és megismeritek é, hogy ti még mind eddig is a’ szent és kegyes életnek nem olly követői vagytok, a’ minéműek lehetnétek, és lenni tartoznátok is; hanem ha szinte nem mindenkor tudva és szántsándékból is; de természeti gyarlóságból tsakugyan olly vétkeket tselekesztek, mellyekből, ha idvezülni akartok, meg kell magatokat mulhatatlanul azon való szíves bánatokat után jobbitni?

F. Én ezt hiszem és megismerem.

4. Ígértek é magatokat arra, hogy már ezután az Istennek hozzátok járulandó munkás kegyelme és segedelme által minden indúlataitokat, mind tselekedeteiteket, és a’ ti egész élteteket teljes tehetségeitek szerént megjobbitani igyekeztek?

F. Én Isten’ kegyelme által magamat erre ígérem.”⁸

3

Egy évszázaddal a tiszáninnyi tanácskozások és gyűlések után Pálóczi Czinke István is kiadta⁹ az újabb bizottsági munkával létrehozott és már el is fogadott 1905-ös rendtartást.¹⁰ Ebben a rövidebb formájú három kérdés a következő, itt már ráismerhetünk a Ravasz-féle rendtartásban továbbörökített, némileg módosított alakra:

„[1] Hiszitek és valljátok-e, hogy mi magunkban mindenestől fogva gyarlók, esendők és bűnösök vagyunk, kik a saját erőnkől Isten ítélőszéke előtt meg nem állhattunk; úgy, hogy ha Isten rajtunk kegyelméből meg nem könyörül: büntetést, halált és kárhózatot érdemlünk valamennyien?”

[2] Hiszitek és valljátok-e továbbá, hogy Istennek eme kegyelme megjelent számunkra az Úr Jézus Krisztusban, a ki az ő halála által bűnbocsánatot és örök életet szerzett mindazoknak, a kik hisznek ő benne?

[3] Végül azt kérdezem: Ígértek és fogadjátok-e, hogy ti e kegyelemért, háládatosságból, egész élteteket az Úrnak szentelitek és már e jelenvaló világban, mint az ő megváltottjai, az ő dicsőségére élni igyekeztek?”¹¹

A kenyér és bor külön-külön való megáldásához ragaszkodó teljesebb pataki forma három kérdését is közli (tehát nem mind a négyet), a következő, némileg összevont alakban:

„[1] Hiszitek-e, hogy a Jézus Krisztus e világra jövé, minket a lelki sötétségnek s a bűnnek hatalmától annyira megszabadított, hogy a kik ő benne hisznek s az ő példája és parancsolati szerént élnek, azok többé semmi kárhóztatástól nem félhetnek?

[2] Hiszitek és beismeritek-e, hogy ti az igaz keresztyén életnek sokszor nem olyan követői vagytok, a melynek lehetnétek, sőt tartoznátok is. Hanem mindenkor tudva és szándékosan is, de emberi gyarlóságból olyan vétkeket tselekesztek, amelyekből, ha idvezülni akartok, mulhatatlanul meg kell magatokat jobbitanotok?

[3] Ígértek-e hát magatokat arra, hogy ti ezután már, – Isten kegyelme és segedelme mellett – mind indúlataitokat, mind tselekedeteiteket és a ti egész élteteket teljes tehetségetek szerént megjobbitani igyekeztek?”¹²

4

Lássunk kéziratos példát is a kérdések funkciójának teljes eltorzulására a nyomatásban megjelent példák után, valamint arra is, hogyan próbáltak okoskodni, és valószínűleg hogyan módosították peremvidékeken, a

szertartás részleteit egyes gyülekezeti lelkészek, Kármán József és Göböl Gáspár meg mások példáját követve. A 19. század első feléből való az a Pápán megmaradt kézirat szertartási segédlet, amely az eredetileg gyónónak szánt kérdések három ajánlott változatát tartalmazza. Főleg a harmadik érdekes, mert maga a javasló sem remél sikert, azaz javaslata testületi elfogadását, ezért azzal is beérné, hogy a Milotai Nyilas István hagyományos kérdéseit átalakítsák. Megokolásul azt vallja erről a kompromisszumról, hogy a száraz spekuláció miatt látja így. Ebben az rejlik, hogy tehát a saját javaslatait nem spekulációnak véli. Sőt – némileg meglepő módon – nem filozófiai, hanem egyenesen esztétikai indítékra céloz. Kár, hogy a leírót, a keletkezés körülményeit, sorsát, vagy egyéb és pontosabb adatait nem sikerült földerítenem.¹³ Jó volna tudnunk, hogy vajon a liturgia és esztétika milyen kapcsolatára gondolt itt a mi névtelen dunántúli elődünk, és ennek vajon miféle teológiai alapjai lehettek, milyen irányzathoz kapcsolódtak? Lehetséges-e valamiféle kapcsolat azzal az egy évszázaddal későbbi felfogással, amelynek jegyében Ravasz László a nálunk egyáltalán nem szokásos esztétikával is gondolt?

„Nem volna é [jobb] a' szokott három kérdések helyett a' Hit és Jótselekedet mint a' Vallás két fő tárgyai szerént ezen két kérdéseket tenni fel:

1. Hiszitek é, hogy a' Keresztyén Vallás akár igazságait, akár parantsolatait, akár ígéreteit vesszük gondolóra magábann foglalja mindazt, valami az embert igaz böltseségre, kegyességre, nyugodalomra elvezérelheti?

Hiszem.

2. Kötelezitek é magatokat arra, hogy ezen áldott Vallásnak igazságáról mind inkább meggyőzöttetni, parantsolatit mind inkább követni, 's ígéretninn mind inkább megnyugodni igyekeztetek?

Kötelezzük.

Vagy:

Hiszitek é, hogy a' szentségre, 's a' halálon túl következő boldogabb életre vagytok rendeltetve, és hogy a' Jésus az erre vezető útát, mind tudománya, mind példa adása által legjobban kimutatta?

Hiszszük.

2. Ígéritek é magatokat arra, hogy ezen az úton járni, és felsőbb rendeltetéseknek mind inkább megfelelni igyekeztetek?

Ígérjük.

[Avagy a három hagyományos kérdést]¹⁴ a száraz speculatiohoz ragaszkodó 's a' Vallásban semmi aesthesist megszenvadni nem akaró emberekre nézve így változtatni meg:

1. Hiszitek é ti, hogy az Isten szent kezeiből ártatlanságban jöttetek ki, de ti követvén a' ti testi indulatokat a' bűnnek 's ezzel együtt a' kárhozatnak lettetek rabjainvá?

2. Hiszitek é, hogy a' Jézus hozta le magával mennyből azt a' jóltévő Isteni tudományt, melly által az Erköltsi veszttségéből mind inkább megváltottatok 's ezen megváltatásunkra nézve mindenek felett az ő drága halálában kell őtet tisztelnünk?

3. Hiszitek é, hogy nem e' rövid földi életre teremtettek, hanem edgy tökéletesebb élet váraozik ti reátok,

a' hol az Istennel és a' testi természettel sokkal tökéletesebb öszveköttetésben léstetek?

Hiszszük és valljuk.”

5

Ellenpólusként lássuk azt is, hogy mennyivel egyszerűbb és áttekinthetőbb a kérdések jóval régibb megfogalmazása Alvinci Péternek a Milotai Nyilaséval körülbelül egy időben készült munkájában. A nyomtatásban megjelent három kérdés azonos hagyományból való lehet Milotai Nyilaséval, és Patakon szintén ismertnek kellett lennie, bár a vitatás során eddig semmiféle utalás nem bukkant föl. Alvinci egész munkáját betű szerint kiadtam,¹⁵ itt tehát elég egyszerűsítve, mai helyesírással idéznem:

1. Hiszitek-é azt, hogyha az örökkévaló Isten az ő igazságos ítélete szerint akarna tiveletek cselekedni, méltók volnátok az Istennek haragjára, és az örökkévaló kárhozatra?

2. Hiszitek-é azt, hogy a Jézus Krisztus az Atya Istennel megbékéltetett titeket, akinek érdeméért immár kegyelemnek fiai és leányi vagytok?

3. Hiszitek-é azt, hogy e világból való kimúlásotok után feltámasztja az Isten a ti testeteket a földnek gyomrából, és béviszen az ítélet után testestől-lelkestől az örökéletnek boldogságába?

Felelet (mindhárom kérdésre): Hiszem.

6

Megemlítek itt még két Patakon őrzött kéziratot, most csak részletek idézése nélkül. Számos hasonló mindenestül gyűjteményben, följegyzésben, hagyatékban lappanghatnak még apró és figyelmeztető adalékok, ezek összegyűjtése azonban nem mindig járhat példaként szolgáló eredménnyel.

1800 táján keletkezhetett az a kézirat, amelynek sem szerzője, sem a keletkezési helye nem derül ki, és amely szerint a szertartásban már nem is négy, hanem öt kérdés hangzik el.¹⁶

Ádám István gyűjteményében, amelyik már 1813-ban a könyvtárban volt, tehát ennél korábban kellett keletkeznie, szintén van úrvacsorás agenda, *Formula administrationis sacrae coenae*. Ennek rendje szerint pedig még többre, immár hat kérdésre kellett az úrvacsorázó bűnösöknek megfelelniük.¹⁷

7

Százados előzménye van annak, amit Fekete Ágnes felmérése napvilágra hozott a teljesen fegyvelmetlen és koncepciótlanul végzett szertartásokról. Erre az összetett helyzetre és vegyes állapotra tekintettel zárjuk áttekintésünket egy 1958-ban született adatgyűjtés és kézirat tanulmány néhány összegző megállapítását említve. Papp Géza hangácsi lelkész volt a szerzője, gépiratát szintén

Sárospatakon őrzik.¹⁸ Vizsgálata során úgy találta, hogy vannak, akik valamelyik ágenda kötött imádságait mondják. Mások azt jelentik, hogy szabadon imádkoznak, két vagy három imádságformulát is használnak. Többen úgy emlékeznek vissza, hogy a használt formulájuk például a Fördös-féle vagy más ágendából való. Ahogyan saját magam is meggyőződtem erről több abaúji és zempléni gyülekezetben érdeklődve, Papp Géza sem találta nyomát a *Liturgia Sacrae Coenae* 17. századi imádságainak, sem a „régii” (azaz a Lácza Szabó József-féle) 19. századi ágendából valónak a lelkészek jelentésében. Volt olyan lelképásztor, aki lelkesen tett vallást ama kívánságáról, hogy legyen egységes liturgia az egész kerületben, az egész Magyarországon, sőt az egész világon, de az ön-maga gyakorlatában nem vette észre, hogy a külön imádságok használatával megbontja a most is (és Patak körzetében is) aligha meglévő egységet.

Gyümölcsöző lehetett volna gyónó kérdéseinkkel mindezek háttérben foglalkoznia az 1985-ös és az 1998-as Istentiszteleti rendtartás megalkotóinak. Az ilyen jellegű alap kutatás láthatóan elmaradt (a látszólag hosszú előkészítés ellenére), így nem megszüntette, hanem szintén prolongálta az összevissza állapotot ez a két szabályozás a 20. század végén.¹⁹

Elhomályosult tudatot tükrözött az említett két rendtartás is, de az első egységes rendtartás szintén, amelynek újraalkotásából mindkét munkálat elindult. Nem dönthette el véglegesen az értelmezési és megfogalmazási nehézségeket a 18. században elkezdődött és ismételt sikertelenségbe torkollott egységesítő törekvések első eredményeként létrejött *Ágenda*, majd a hivatalosan bevezetett *Istentiszteleti rendtartás* (1930). Ravasz László maga is további módosításokat tervezett, ez a politikai helyzet miatt maradt el. Mégis úgy látszik, hogy belenyugodott a négy kérdés véglegesítésébe. Ennek egyik jele, hogy meditációkat is közölt hozzájuk Délvidék énekeskönyvében.²⁰

Nehéz döntés lesz, hogy milyen (történetileg és teológiailag tisztázott) álláspontot fogalmazhat meg és fogadhat el a bizottsági munkával kialakított liturgiai kézikönyv, illetve a jövőbeni magyar református rendtartása. Ennek a kérdésnek van értelmezési és kommunikációs vetülete. Két teljesen külön liturgikus aktus a gyónás és feloldozás (a kérdések ezt képviselik), és maga az úrvacsora (kommunio). Nem odázhajuk el ismételt kimondását. Ennek tisztázása után kell formát találnunk. Törekednünk kell a rövidebb és jobban fogalmazott, tehát jobban mondható és könnyebben érthető megoldásra, akár marad a hagyományos rend egyik változatként, akár másként illeszkednek szertartásunkba a gyónó kérdések.

Fekete Csaba

JEGYZETEK

¹ Szöveghelyezés az elsődleges céloim, nem folyamatok részletezése, illetve nem valamilyen megoldás ellen való érvelés, vagy valamilyen döntésre való rábírás. Igen köszönöm azoknak, akik elolvasták közleményem fogalmazványát, illetve akikkel előzetesen egyes kérdéseket megvitathattam, név szerint ezek: Fekete Ágnes, Fekete Károly, Geréb Miklós, Pap Ferenc, Szetey Szabolcs, Szűcs Ferenc.

- ² *Az egyházszertartástan alap vonalai. Tekintettel a Magyar Ref. Egyházra.* Debrecen, 1873.
- ³ Jellemző, hogy Varasdy Lajostól kölcsönzi az éneklésre vonatkozó nézeteit, erre pontosan hivatkozik. *Egyházi énekeink története, ismertetése, átnézése. Az ének fogalmának meghatározása. Javallatok az énekeskönyv megjobbítására.* Megjelent a PEIL 1861-es évfolyamában, tizenegy folytatásban, ahol Varasdy kijelenti, hogy énekléshez, zenéhez nem ért. Ezért témáját köztörténeti és irodalmi szempontból tekinti át.
- ⁴ TÓTH 1873, 82–83.
- ⁵ TÓTH 1873, 81–82.
- ⁶ *Liturgia, vagy a' közönséges isten-tiszteletnek, és az arra tartozó némelyli szent rend-tartásoknak és foglalatosságoknak módja és formája.* Készítettett a' Tiszán-innen lévő Helv. Vallástételt követő Evangelica Magyar Ekllesiák' Szuperintendenzájának számára. S. Patakon, Nyomtatott Nádaskay András által. — Borítócíme eltérő: Ekllesiái Agenda vagy is a' Sz. Sakramentumok kiszolgáltatásának és az új-házások összeadásának módja. A' mint azt a' Tiszán-inneni Helvétziai Vallástételt követő Szuperintendenzia rendelte.
- ⁷ Lásd a részleteket kiadásomban, *Liturgia Sacrae Coenae: Az az: Úr Vacsorájának ki-osztásában-való Rend és Cselekedet, Melyben megegyeztettek a' Tiszán Innen levő Egyházi Szent Társaságbéli Tanítók...* Sárospatak, 2003. (Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár, 3. Acta Patakina, 15.)
- ⁸ Az Úrvacsorának (a kereszteselnek is) három formáját közli, és külön a betegek úrvacsoráztatásának rendjét.
- ⁹ *Református istentiszteleti szertartások (liturgiák). A zsinatilag megállapított isten-tiszteleti rendtartás szerint és az egyetemes liturgia-ügyi bizottság által készített „kötött alkatrészek” felhasználásával készítette:* Pálóczi Czinke István rimaszombati református lelképásztor. Debrecen (1912), Hegedűs és Sándor.
- ¹⁰ Megállapította az országos zsinat 1905. december 6-kán tartott ülésében 890. sz. határozatával.
- ¹¹ PÁLÓCZI CZINKE, 55.
- ¹² PÁLÓCZI CZINKE, 61. — A Milotai Nyilast követő eredeti kérdések betű szerint olvashatók közleményemben, Református Egyház XLIX (1997) 46–50; alább egyszerűsítve idézek a 14. jegyzetben.
- ¹³ A kézirat jelzete O. 6. b.
- ¹⁴ MILOTAI NYILAS István kérdéseit – itt egyszerűség kedvéért – mai helyesírással és központozással idézem:
1. Hiszitek-é, hogy az Istenről igazságban, szentségben és ártatlanságban teremtettek volt, de az ördögnek csalárdsága miatt örök halálba és kárhozatba estetek volt?
 2. Hiszitek-é, hogy az Isten szent Fiát a testben tiérettetek elbocsátotta, és annak a magas keresztfán egyszer való áldozatával a bűnt, halált, ördögöt, poklot, kárhozatot úgy megrontotta, erejét és hatalmát úgy elvetette, hogy azok többé kárhozatokra nem árthatnak?
 3. Hiszitek-é, hogy ez halandó életnek utána feltámasztja az ti testeteket az porból, és béviszen titeket lelkestől–testestől az örök boldogságba?
- Felelet (mindhárom kérdésre): Hisszük.
- ¹⁵ *Az Úrnak szent Vacsorájáról való rövid intézés az szent Pál apostol tanítása szerint: Egnéhány szükséges kérdésekkel és feleletekkel egyetemben:* Kassa, 1622. Debrecen, 2011. (A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Liturgiai Kutatóintézetének kiadványai, 4.)
- ¹⁶ Tudományos Gyűjtemények, Kézirattár, jelzete Kt. 276.
- ¹⁷ Tudományos Gyűjtemények, Kézirattár, jelzete Kt. 422. ff. 75–78.
- ¹⁸ Tudományos Gyűjtemények, Kézirattár, Kt. d. 22. 895. „A Tiszáninnyi úrvacsora-rendtartási különállás 1658–1958.” – „A 300 éves tiszáninnyi úrvacsorai liturgia.” Elhangzott a Tiszáninnyi Egyházkerület 1958. évi sárospataki lelkésztoábbképző konferenciáján. – [Javaslat a liturgia egységesítésére az egyházmegegyezés közgyűlésén.] Hangács, 1958. október 5.
- ¹⁹ Nem térek itt ki további kérdésekre, amelyekkel foglalkoztam korábban, idézve Papp Géza kéziratát is. Vö. különösen Milotai Nyilas István Ágendájának változatai. *Református Egyház LXI* (2009/6) 131–140. Néma úrvacsorázás, avagy „Vegye ön e bort!” *Egyháztörténeti Szemle* 4(2003/82) 3–28. Ritus Coenae Dominicae – borsodi imádságokkal (1713- ante 1773). *Egyháztörténeti Szemle* 9(2008/2) 3–25.
- ²⁰ Ismét kiadtam: Gyónó kérdéseink, Ravasz elmékedései, és a korabeli vita. *Confessio* 36(2012/3) 52–61. – Itt már hivatkoztam a főbb idézett szövegű kérdésekre. – A Confessio megnevezett számában további tanulmányok foglalkoznak a szerteágazó kérdésekkel.

„Testét, vérét adja ő nekünk”

Az úrvacsora értelmezésének néhány kérdéséről

Az úrvacsorával kapcsolatos nézetkülönbségek éles vitákat és fájdalmas szakadásokat okoztak az egyháztörténet során. Megállapítható ez a felekezetek közötti viszonyra nézve, de az egyes felekezetek belső helyzetét tekintve is. Különösen fájdalmas ebben a vonatkozásban a reformáció egyházainak a megosztottsága. A tanulmány az úrvacsorai tanítás és gyakorlat néhány mozzanatát tárgyalja az evangélikus egyház tanítása iránt elkötelezetten, figyelemmel az attól eltérő tanításokra is. Előtérben van Luther és Melanchthon nézeteinek különbözősége és egysége, valamint Melanchthon közvetítőnek mondható szerepe a svájci reformáció, elsősorban a kálvini tanítás felé. A Leuenbergi konkordia nem szüntette meg a különbözőségeket, de azzal hidalta át, hogy az úrvacsora konvergens meghatározását adta. A tanulmány úgy javasolja a saját tradíció megőrzését, hogy közben mégis tekintettel vagyunk egymásra.

The differences of opinion in the understanding of the Holy Supper have caused sharp debates and painful division in the course of church history. This can be stated concerning the mutual relationship of denominations as well as the inner state of the individual denominations. Specially painful is in this respect the division of the churches of the Reformation. This paper committed to Lutheran theology treats some moments of doctrine and practice of eucharist with respect to differing teachings. There are emphasized the differences of the teaching of Luther and Melanchthon and their unity at the same time, and a kind of mediatory role of Melanchthon towards the Helvetic Reformation, primarily Calvin's view. The Concord of Leuenberg has not put an end to the differences between them, but in a way surmounted them by providing a convergent definition of the Holy Supper. The paper suggests to retain one's own identity still in a way having respect for the differing position.

Inkább csak az idősebbek vannak tudatában annak, milyen sok változás történt az úrvacsorai gyakorlatban. Csaknem teljesen vége annak az időnek, amikor az istentisztelet után külön volt úrvacsora,¹ amikor évente csak kevés alkalmat kínáltak fel a gyülekezetek és számos új külső szokás is elterjedt. Más szavakkal ez azt jelenti, hogy a 2. világháború óta gyakoribbak gyülekezeteinkben az úrvacsorai alkalmak, és az 1970-es évektől növekedett a részvevők száma. Olyan új formák is megjelentek, mint egymás köszöntése az úrvacsora előtt (pax), a kiosztást tekintve a csoportos mellett a folyamatos úrvacsora, mozgó úrvacsora (letérdelés nélkül) vagy úrvacsorázás körbeállva. Fokozott figyelem irányul az alkohol problémájára. Egyes helyeken a közös kehely mellett bevezették a külön kelyhes vagy a bemártásos (intinctio) osztást. Gyülekezeteink gyakorlata sokféle lett annak ellenére, hogy elvileg létezik egységes rend.

Felekezeti vonatkozásban is megfigyelhetők új jelenségek. A 20. század első felének Németországában még arra is volt példa, hogy az egyik tartományból a másikba költözött vagy beházasodott az ottani egyházban újra tanították és újra megkonfirmálták, és csak így engedték az oltárhoz. Barmenben 1934-ben nagy jelentőségű közös teológiai nyilatkozatot fogadott el a Hitvalló Egyház (Bekennende Kirche) evangélikusokból, reformátusokból és uniáttakból álló zsinata, de közös úrvacsora nem volt lehetséges. Ezen az ún. arnoldshaini tételek (1957), majd a Leuenbergi konkordia (1973) változtatott. Magyarországon: a nagygeresdi egyezmény (1833) hivatalosan is lehetővé tette, hogy a másik protestáns felekezet

lelkésze adja a betegúrvacsorát a beteg felekezete szerint. Elvi tételek nélkül, a másik felekezet úrvacsorájának gyakorlati elfogadása gyakorlat lett a protestáns táborig lelkészi szolgálatban. A valóságban tehát úrvacsorai közösségben állunk a reformátusokkal és a metodistákkal, partizánszerűen, azaz egyénileg és alkalmilag olykor-olykor, de nem hivatalosan a római katolikusokkal.

A német felekezeti helyzetben hangsúlyosan jut kifejezésre a vágy a közös (evangelisch-katholisch) úrvacsora lehetősége után. Elsősorban a Kirchentag alkalmi kapcsán. A közösséget kikényszeríteni nem lehet. A római katolikus egyház hivatalosan mereven elzárkózik. Protestáns részről azt hangsúlyozzák, hogy a közös közepet kellene erősíteni és arra utalni, hogy maga Jézus Krisztus az úrvacsora vendéglátója és ajándéka, aki bűnbocsánatot ad és hitből fakadó új életre szabadít fel. Erre kellene elsősorban figyelni és nem az úrvacsorai teológia különbségeire.

Evangélikus úrvacsoratan: Luther és Melanchthon, Luther vagy Melanchthon?

Buzogány Dezső Melanchthon-könyve 1999-ben azzal a feltételezéssel vizsgálta Melanchthon úrvacsoratanát levelei alapján, hogy az erdélyi (és tegyük hozzá: a magyarországi) református egyház kialakulásában az ő felfogása és befolyása volt döntő befolyással abban, hogy a svájci tanok irányába fordultak. „Eszerint tehát

Erdélyben reformátussá válásunk kulcsa Melanchthon.”

Röviden felvázolja Zwingli úrvacsora-értelmezését, aki számára a latin est (Hoc est corpus meum, Ez [van] az én testem) annyit tesz, mint significat (azaz jelenti az én testemet), a latin edere, azaz enni pedig annyit tesz, hogy credere (hinni). Ebből az következik, hogy az úrvacsorában csak kenyeret és bort kapnak a résztvevők, „Krisztus teste pedig legfeljebb csak lelkiképpen van jelen az úrvacsora ideje alatt.”

Ezzel a felfogással szemben – Buzogány Dezső szerint – Luther álláspontja, aki az Újszövetségben olvasható szerzési ígék szavaihoz ragaszkodott, nem más, mint „biblicista makacsság”. Luther elveti ugyan a localis inclusiot, de ragaszkodott az ubiquitas-hoz és Krisztus két természetének egységéhez; a communicatio idiomatum „Krisztus inkarnációját tette kétségessé és hiábavalóvá” – hivatkozik egyes értékelőinek véleményére. Elfogadhatatlannak minősíti Luther állításait a hitetlenek evéséről (manducatio infidelium), a Krisztus testének testi evéséről (manducatio corporalis corporis Christi), a szájjal történő evésről (manducatio oralis). Elfogultnak tartja Luthert a svájci típusú úrvacsorátant képviselő Karlstadt, Zwinglivel szemben, és fele annyira sem békülékenynek és toleránsnak, mint Melanchthon. Az 1580-ban kiadott Egyességi iratnak az úrvacsoráról vallott felfogását „türelmetlen kitételeknek” mondja. Buzogány Dezső tanulmányának értéke, hogy Melanchthon levelei alapján kimutatja a különbségét Luther kijelentéseitől.

Kétségtelenül van különbség Luther és Melanchthon között. Kérdés, hogy ez miben áll. Az úrvacsorai jelenlét kérdéséről nem folyt vita azelőtt, hogy Karlstadt egy iratban állította: „Eme szerző ígék: ez az én testem; nem a kenyérre, hanem Krisztusra magára vonatkoznak.” Ezzel Luther tanítását ítélte el, aki ez előtt nem félt kimondani még az átváltozás szót sem. A támadásra a reformátor határozottan és éles hangon válaszolt, és nagyon ügyelt arra, hogy minden félreértést elkerüljön. Ezzel megkezdődött az évekig tartó úrvacsorai vita. Vele szemben Melanchthon mindig óvakodott attól, hogy közvetlenül vegyen részt a vitákban. Ezért mindkét részről olykor súlyos vádak érték, de nem volt vitája Lutherral, aki az egyházi atyákat is kész volt félretenni, Melanchthon viszont ragaszkodott hozzájuk. A vitákat pedig nem tartotta építőnek, és nem tartotta szükségesnek, hogy Luther famulusaként lépjen föl. Összegezve elmondható, hogy nyíltan Melanchthon sohasem állította, hogy eltért volna Luthertől, hanem élete végéig vallotta azt, amit az Ágostai hitvallás (1530) és a Schmalkaldeni cikkek tartalmaz. Az ő eltérése nem abban nyilvánult meg, hogy tagadta volna a valóságos jelenlétet, vagy feladta volna Krisztus testének és vérének valódi és lényegi jelenlétét, vagy a méltatlanok evését (manducatio indignorum). De tanításában nem akart tovább menni, mint hogy kijelentette: „Krisztus valóságosan és lényegileg van jelen” (1558), vagy „Ő igazán és testileg van jelen a szentségben” (1560). Inkább utalt a lelki evés (manducatio spiritualis), mint a szájjal történő evés (manducatio oralis) ajándékára. Ennek következtében Lutherhoz hasonlóan élete végéig elvetette Zwingli racionális úrvacsora-értelmezését, de amikor Kálvin is valóságos, de lelki jelenlétről

beszélt, akkor Luther és Kálvin összeegyeztetésével próbálkozott. A következménye ennek a magatartásnak az lett, hogy a két egymással szemben álló tábor mindegyike a saját felfogása szerint értelmezte és értelmezhetette Melanchthon tanítását.

Folytatni a vitákat vagy tanulni belőlük?

A strasbourgiai, Capito és Bucer közvetíteni akarnak Luther és Zwingli között, ezért kérték, hogy a békesség kedvéért hallgasson, de Luther erre nem volt hajlandó. Magatartását így indokolta:

„Hát az nem gyalázkodás, mikor ők, e szerény emberek, azt mondják, hogy mi húsfalók egy étekestent, egy kenyérré vált istent tisztelünk és minket iratokban csepülnek, mint a keresztfán történt váltság megtagadói? Náluk merő szerénység az, mikor minket durván káromolnak.”

„Az a tanács sem ér semmit: tereljük el egészen a hívőket minden, a test és vér jelenlétére vonatkozó kérdéstől és csak az ígében és hitben gyakoroljuk őket. Nálunk az ige és hit nem tárgy nélkül való, amiben ők bízhatnak, mert maguk az ígék magukban foglalják azt az értelmet, ha vajon a test és a vér jelen vannak-e. És nem lehet a népet többé e dologtól elterelni, minekutána ők már annyi iratot adtak ki és terjesztettek el. Nekik kellett volna először hallgatniuk. Most már későn követelik tőlünk a hallgatást.”

Az úrvacsorai jelenlét sok vitát kiváltó kérdése a szakemberek számára is nehezen követhető, de az evangélium tiszta hirdetésével-tanításával kapcsolatos: Mi történik az úrvacsorában? Mivel ajándékoz meg Krisztus minket az úrvacsorában. Hogyan élünk helyesen az úrvacsorával?

A jelenlét módja és az ige

Luther kifogása Karlstadt tanításával szemben, hogy egyrészt nem tud egyetlen igehelyet sem felhozni, másrészt Istent, Isten jobbát valamiféle körülhatárolt helyként képzei el, az Atya jobbán ülő Krisztust pedig ehhez a helyhez köti, harmadrészt pedig a hitet az ész mértéke alá veti:

„Ilyenformán mondhatnám én is: nem hihetem, hogy Isten fia emberré lett, és hogy magát az az isteni fenség, amelyet az ég és föld be nem foghat, egy asszony szűk testébe zárta be és aztán magát megfeszíteni hagyta.”

Ezért úgy véli, hogy a svájci úrvacsorai felfogásnak elegendő lenne, ha a szerzési ige csak ezeket a szavakat tartalmazná: „Krisztus vette a kenyeret, hálákat adott és megszegte és adta az ő tanítványainak, mondván: vegyétek, egyétek, ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”, mert a többi jézusi szóval nem tudnak mit kezdeni. Még azt is hangsúlyozza Karlstadtal szemben, hogy Krisztus nem azt mondta, hogy ő maga van jelen a kenyérben és borban, hanem „csak” teste és vére. Ezért óvakodni kellene, hogy Lutheron is túl akarjunk tenni azzal, hogy Krisztus személyes vagy fizikai jelenlétéről beszélünk.

A transzsubstanciatioval szembeni érvek ugyanazok: nincs szentírási érv. Az átváltozás vagy átlényegülés tának következménye, amihez persze a rómaiak nagyon ragaszkodnak, és ami visszahat az értelmezésre: a papi rend kiemelt helye.

Az evangélikus úrvacsora-értelmezést nagyon gyakran úgy írják le – főként mások –, hogy a kenyérben/borban, kenyérrrel/borral, kenyér/bor alatt (vagy által) (in, cum, sub) van jelen Krisztus. Félreértés, ha ezt magyarázatként értenénk. Ezzel a három előjáró szócskával nem azt akarták kifejezni eleink, hogy ők jobban tudják, miként van jelen Krisztus. Az igazi értelme az, hogy az úrvacsora vételekor nemcsak úgy részesülünk Krisztus váltságában, hogy elfogadjuk, amit hallunk, hanem úgy is, hogy eközben magunkhoz vesszük a kenyeret és a bort, amelyekre Krisztus azt mondja, hogy az az ő értünk adott teste és vére. Vagyis nemcsak fülünkkel és értelmünkkel, hanem szájunkkal is részesülünk Krisztus ajándékában, tehát nemcsak lelkileg, hanem testileg is, az ige által.

Luther egyetlen érve az ige, mellyel Krisztus az úrvacsorát rendelte: „Miként vihető be Krisztus a szentségbe, avagy hogy milyen nótát kelljen nekünk járnunk, azt nem tudom; ámde azt jól tudom, hogy Isten amaz igéje nem hazudhat, amely azt mondja, hogy Krisztus teste és vére van a szentségben.”

„Íme itt áll az a szentírási hely és tisztán és világosan mondja, hogy a Krisztus, midőn a kenyeret nyújtja, az ő testét nyújtja evésre. Ehhez ragaszkodunk, ebben hiszünk, és tanítjuk is, hogy az úrvacsorában valósággal Krisztus testét esszük és élvezzük. Hogy miként történik ez, vagy hogy miképpen van jelen a kenyérben, azt nem tudjuk, nem is tartozik ránk, hogy tudjuk. Istennek igéjében kell hinnünk, és nem szabad, hogy mi határozzuk meg a módját és mértékét. Szemünkkel kenyeret látunk, de fülünkkel azt halljuk, hogy az a test van jelen.”

„Már pedig éppen nem valószínű, nincs is semmi alapja annak, hogy méltatlan evés által az Úr teste ellen és méltatlan ivás által az Úr vére ellen vétkeznénk, ha nem volna ott az evésben a test és az ivásban a vér. Mi szükség volt arra, hogy ő ezt így éppen két részre ossza, hogy a méltatlan evésben az Úr teste és a méltatlan ivásban az Úr vére sértsék meg?”

„Aztán mi nem is mondtuk soha, hogy a Krisztus teste és vére semmi (neutram rem) vagy hogy üdvösséget nem szerez, hanem azt mondtuk: az ígét kell hirdetni, akkor az a léleknek valóságos eledele.”

A svájci típusú úrvacsora-értelmezés következménye – és ez már sajnos evangélikus úrvacsoraosztás alkalmával is tapasztalható –, hogy az osztásnál a lelkész nem mond semmit, vagy csak halkan szinte magában mormol valamit, vagy csak annyit mond, hogy „Krisztus teste/vére érted adatott”, de az „ez” mutatószó nélkül, hiszen Krisztus testét és vérét nem tartják jelenvalónak.

A római katolikus úrvacsora-értelmezés elsősorban az átváltozás csodájára utal, amikor a pap felemeli az osztát és mondja: „Ez hitünk szent titka!” Ennél a pontnál a Liturgikus könyv ezt a változatot hozza: „Ez megváltásunk szent titka!”, akkor ez helyesen arra utal, hogy a titok nem a kenyér és a bor önmagában, hanem a kenyér és a

bor mindig csak Krisztus elrendelő – és értelmező – szavával, a szerzetési igékkel együtt, amelyek szerint az úrvacsora „bűnök bocsánatára” adatik (csak Mt 26,28) vagy az „új szövetség”, ami a Jer 31,31–34 értelmében magában foglalja a bűnbocsánatot, tehát a megváltást.

Egyházunk helyesen ragaszkodik ahhoz, hogy a szerzési igék anyanyelven, hallhatóan hangozzanak el, és ahhoz is, hogy az osztás közben vagy a szerzési igék hangozzanak, vagy amint akár a Pröhle-agenda, akár a Liturgikus könyv előírja, annak rövidebb („Ez Krisztus teste, Ez Krisztus vére”) vagy hosszabb formája („Vegyétek, egyétek, ez Jézus Krisztus teste, amely értetek adatott”).

Az úrvacsorában kínált és nyújtott ajándékot azonban elválasztja a rendelt jegyeiktől – legalábbis lazítja az igének és a jegyeknek a szerzési igékben kifejezett összekapcsolását – az a gyakorlat, amely egyéni feloldozást vagy vigasztaló és bátorító igéket ad kézzel a testtel az úrvacsora vételére készülőknél. Mert nincs koncentráltabb és szemléletesebb kifejezése Isten kegyelmének Krisztus által, mint a szerzési igék az úrvacsorai jegyekkel együtt. Ahol ragaszkodnak egy ilyen személyes igei áldás szokásához, ott esetleg más alkalmat lehetne találni rá.

Ami látható és ami láthatatlan az úrvacsorában

Már a középkori egyház is azt tanította, hogy a szentségeket Jézus Krisztus rendelte üdvösségünkre, és látható jelük van.

De mit láthatunk az úrvacsorában? Erről nemegyszer beszélnek úgy, hogy a jelenlevő Krisztust. Ez az úrvacsora objektivistá értelmezése lenne, amely szerint a kenyér Krisztus teste, tehát látjuk Krisztus testét. Helyreigazítja ezt a felfogást Luther, amikor óvatosan, józanul és az igének megfelelően ezt mondja:

„Azért hasznos és szükséges is, hogy Krisztus és az összes szentek szeretete és közössége rejtett, láthatatlan és lelki (szellemi) legyen, s mi annak csupán testi, látható, külső jegyét kapjuk. Mert ha ez a szeretet, közösség és támogatás nyilvánvalóvá lenne, akárcsak az időleges emberi közösség, akkor ez nem nyújtana nekünk erősítést, sem gyakorlást abban, hogy a láthatatlan és örökkévaló javakban bizakodjunk, avagy azokat kívánjuk, – hanem csupán időleges, látható javakban való bizakodásban szereznénk gyakorlatot, s azokat annyira megszoknánk, hogy nem szívesen adnánk fel őket. Nem követnénk Isten, csak akkor, ha látható és kézzelfogható dolgok lennének előttünk. Minden időleges és érzékelhető dolognak el kell tűnnie, nekünk pedig meg kell tanulnunk nélkülözni őket, ha Istenhez akarunk jutni. Így hát a mise és a szentség olyan jegy, amelyen gyakoroljuk és szoktatjuk magunkat ahhoz, hogy minden látható szeretetet, segítséget és vigaszt elhagyjunk, és Krisztusnak és szentjeinek láthatatlan szeretetére, segítségére és támogatására merjünk hagyatkozni. A halál minden látható dologt elragad – elszakít az emberektől és a mulandó dolgoktól. Ezért ellenében a láthatatlan, örökkévaló dolgok segítségére van szükségünk, s éppen ezeket nyújtja nekünk a

szentség és jegy. Ehhez kell tehát hitünkkel hozzátapadnunk, mindaddig, míg érzékelhetően és nyilvánvalóan is meg nem kapjuk őket.”

Egyáltalán szó sem lehet tehát arról, hogy a szentség olyan bizonyosságot adhatna, ami fölöslegessé teszi a hitet, hanem azért van, hogy a hitet ébressze és erősítse. Szép keresztelési énekünk szerint: „Bár testi szem csak vizet lát E drága keresztségben, Hit által Krisztus váltságát Elnyerjük e szentségben.” Ilyen értelemben szólnak úrvacsorai énekeink is.

Külső és belső, testi és lelki összetartozása

A keresztyéniséget szinte a kezdetektől foglalkoztató kérdés, hogy milyen viszonyban van, milyen viszonyban lehet egymással az isteni és az emberi. Ez okozott súlyos vitákat már az első századokban Jézus személyével kapcsolatban is.

Az egyik oldalon el tudták képzelni, hogy ember, egy kiváló ember, de ezzel nem tudták összeegyeztetni, hogy Isten Fia (ebionizmus). Ennek felel meg az a felfogás, amely az úrvacsorában emlékvacsorát lát és semmi többet, mert elválasztja egymástól a mennyeit és a földit, az istenit és az emberit, a lelkit és a testit. A svájci felfogást elszellemiesítettnek (Scholz László) vagy spiritualistának nevezhetjük, mert a földi történelemnek nem tulajdonít jelentőséget, az csak jelzi a mennyeit, az igazit.

A másik oldalon azt vallották, hogy Jézus Krisztus Isten Fia, de nem tudtak mit kezdeni azzal, hogy ember (doketizmus). Ennek pedig az a felfogás felel meg, hogy az úrvacsora mennyei eledel, amelyhez méltatlan minden földi. A mennyeit és a földit, az istenit és az emberit, a lelkit és a testit úgy választják el egymástól a misében, hogy megszűnik a kenyér, és csak a megdicsőült Krisztus van jelen. Ezt a római egyház jeleníti meg, és azért lehet triumfalistikusnak vagy eldologiasítottnak (Scholz László, Előd István) nevezni, mert Isten teljes győzelmét akarja a földi dolgokban fölmutatni.

Az első szubjektivistá, mert azt hangsúlyozza, aminek az ember szívében-lelkében kell méltó előkészülettel végbemennie, a második objektivistá, mert megvalósulását az embertől függetlenül, tehát hit nélkül is vallja.

Id. Pröhle Károly bibliai realizmusként említi azt a lutheri szemléletet, amely mindkettőnek, a mennyeknek és a földinek, a lükinek és a testinek együtt tulajdonít jelentőséget, mert úgy látja, hogy Isten így munkálkodik a világban. Akár a keresztségben, akár az úrvacsorában így történik: a külső dolgok, mint emberi szó, jelek által indítja el, viszi végbe a Szentlélek a maga munkáját. Így szólt Isten Jézus Krisztus által, a hirdetett ige által és a szentségekkel, de nem szól soha csak olyan jelekkel, amelyek automatikusan, hit nélkül viszik végbe az ember szívében azt a változást, amit Isten akar.

Ezért külső és belső, lelki és testi összetartoznak, nem szabad felcserélni őket: „Külsőképpen az evangélium szóbeli ígéje és az érzéki jelek által cselekszik velünk, minők a keresztség és a szentség. Belsőképpen a Szentlélek és hit, valamint más adományok által cselekszik ve-

lünk. Mindezt pedig oly módon és rendben, hogy a külső dolgoknak elől kell járniuk és a bensők aztán, mégpedig a külsők által következnek, olyanformán, hogy az ő határozata szerint egy embernek sem adhatók meg a belső dolgok, csakis a külső dolgok által; mert ő senkinek sem akarja megadni sem a lelket, sem a hitet a külső szó és jel nélkül, amit ahhoz szerzett, ...”

És utal Luther a Lk 16,29-re: van Mózesük és prófétáik, hallgassák azokat.

De a külső, a földi, az emberi dolgok sohasem önmagukban hordozzák az isteni szót. Ezért mondja Luther a lelki atyákról, hogy bár szeretik annak hívatni magukat, de csak akkor azok, ha Isten ígését tanítják. Ezt könnyű értelmezni az igehirdetőre, a lelkészre, egyházi munkásra. Hát még ha hozzátesszük, hogy ők az evangélium tiszta tanítására kötelezettek – az Ágostai hitvallás 7. cikke szerint. A kenyér és a bor sem önmagában hordozója Krisztusnak, nem önmagában közvetítője a bűnbocsátnak, hanem az ige miatt.

Mi a haszna, hogy Krisztus teste jelen van a kenyérben?

Kétségtelen, hogy Krisztus megváltásában, a bűnbocsátnak részesülni szentség nélkül is lehet. A hit Krisztus ajándékának az elfogadása a hirdetett evangéliummal, részesedés abban. Felmerül a kérdés, hogy a szentségek külső, földi, testi, látható jegyei csak jelzik a lelki dolgokat (amint Karlstadt és Zwingli vallotta), vagy maguk is adnak-e valamit. Az Egyességi irat (1580) ezt mondja: „Krisztus testét nemcsak lelkileg, hit által vesszük magunkhoz – ami a szentségen kívül is megtörténik –, hanem szájjal is.” Tehát a kenyér és a bor testi vétele is hozzájárul Krisztusnak a szívünkbe fogadásához. Ezt úgy lehetne kifejezni, hogy nemcsak lélekben és szóval, hanem az engedelmességnek ezzel a cselekedetével („ezt cselekedjétek”) fogadjuk be őt, vagyis érzékszerveinkkel is, nemcsak gondolatainkkal, amikor szájjal is magunkba fogadjuk testét és véréit (manducatio oralis).

Amikor Luther erről ír, a testi vétel hármassá hasznát fejti ki. Először azt, hogy az önmagával eltelt önző és okoskodó embert megalázza (Lk 2,34). Másodszor azt, „hogy a mi testünk a Krisztus testével azért tápláltatik, hogy megmaradjon azon hitünk és reménységünk, miszerint a mi testünk is örökké él a Krisztus teste örök eledelének élvezése által, melyet test szerint élvez; mely is test szerint haszon, de mégis kiválóan nagy haszon, és a lélek szerintiből foly. [...] Ha lélek szerint élvezzük az ige által, bennünk marad lélek szerint lelkünkben. Ha test szerint élvezzük, test szerint marad bennünk és mi öbenne: ahogyan élvezzük, úgy marad bennünk és mi öbenne. Mert őt nem lehet megemészteni, sem megváltoztatni, hanem inkább ő változtat meg minket szüntelenül, lelkünket igazsággá, testünket halhatatlanná tevén. Így szóltak az atyák a test szerinti élvezésről.” Harmadszor pedig „az úrvacsorában Istennek ígését bírjuk. Istennek ígéje pedig számtalanszor hoz hasznót, sőt mindenre is képes, meghozza és erősíti a hitet, meggyőzi a bűnt, az ördögöt, a halált, a poklot és minden gonoszt engedelmesekké tesz Isten iránt, gyermekeivé és örököséivé tesz, dicsőíti az Istent, megörvendezteti az összes angyalokat és megvidámítja

az összes teremtményeket. Kell, hogy mindez az úrvacsorában is legyen, mert Istennek ígéje vagy benne.”

A testi vétel, a szájjal evés tehát emberlétünk teljességét és elfogadásunk másik dimenzióját fejezi ki, és Isten ajándékainak teljességében részesít.

Öröm és hálaadás, de miért?

Újabb terjed, hogy egyoldalúan hangsúlyozzák az úrvacsora örömteli ajándék jellegét, hogy az nem bűnbánati alkalom és ezért külön kell választani a gyónástól, amint ez az új liturgiában is történt. Luther nem ilyen kategorikus, hanem árnyaltabb nézetet képviselt. Nem vonta kétségbe, hogy az öröm hozzátartozik az úrvacsorához, de a bűnbocsánatot is hangsúlyozta.

Az úrvacsora megerősít a bűn, a gonosz lélek, a világ gonoszságának és saját lelkiismeretünk kísértésével szemben.

„Aki tehát csüggeteg, akit bűnös lelkiismerete erőtlenné tesz, vagy a halál rémíti, vagy akinek szívét bármi terheli, – ha mindentől szabadulni akar, az járuljon örvendezve az oltáriszentséghez, helyezze nyomorúságát a közösségre s keressen segítséget a lelki test egész közösségénél.” „Ebben az ember örömmel nyerhet erőt és vigasztalást ... Minden bajom közös lett Krisztussal és a szentekkel, mivelhogy az ő irántam való szeretetüknek biztos jelét kaptam. Látod, ez ennek a szentségnek a gyümölcse és helyes használata, amitől a szívnek vidámmá és erőssé kell lennie.” „Ez az eledel éhező lelket keres, és semmitől sem menekül annyira, mint az eltelt, jóllakott lélektől, amely nem érzi annak szükségességét. Ezért kellett a zsidóknak a húsvéti bárányt keserű füvekkel, állva és sietve enniük (2Móz 12,8): ennek az az értelme, hogy ez a szentség vágyakozó, rászoruló és megszorodott lelkeket kíván.”

Nem az a probléma, hogy bűnbocsánatért megyünk úrvacsorát venni, hanem az, ha nem a kapott bűnbocsánat miatt örvendezünk. S nem helyénvaló, ha úgy gondoljuk, hogy csak az „értetek” aktuális, a „bűneitek bocsánatára” pedig nem.

Egyre megszokottabb, hogy sok résztvevőt vonzó gyülekezeti alkalmakon úgy hívunk az úrvacsorához, hogy nyitottak vagyunk, mindenkit szívesen látunk, aki hisz. Ez elégtelen és félrevezető.

Az Egyességi irat ezt mondja:

„De azt is alaposan meg kell magyaráznunk, hogy kik az úrvacsora méltatlan vendégei. Azok, akik valódi bűnbánat, bűneik miatti fájdalom, igazi hit és életük megjobbításának őszinte szándéka nélkül járulnak ehhez a szentséghez. Ők ítéletet, azaz ideig és örökké tartó büntetést vonnak saját maguk fejére Krisztus testének szájjal történő méltatlan vétele miatt, és vétkeznek Krisztus teste és vére ellen.

Az igazi, méltó vendégek pedig azok a gyenge hitű, féltékeny, megszorodott keresztyének, akik bűneik nagysága és sokasága miatt szívükben megrettentek, és azt gondolják, hogy nagy tisztátalanságuk miatt nem érdemlik meg ezt az értékes kincset és Krisztus jótéteményeit; akik tapasztalják és fájlalják hitük gyengeségét és szívből

vágyódnak arra, hogy erősebb és merészebb hittel és tisztá engedelmességgel szolgálják Istent.”

Az úrvacsora közösség (communio)

Luther tulajdonképpen a csodálatos cseréről (commercium mirabile) beszél ebben az összefüggésben: „Krisztus minden szentjével együtt szereteténél fogva, magára veszi a mi alakunkat, velünk együtt küzd a bűn, halál és minden baj ellen: mi pedig az ő szeretetétől felgyulladva őhöz formálódunk, az ő igazságára, életére és üdvösségére hagyatkozunk, s ekképpen az ő javaival és a mi bajainkkal való közösség révén egy téstává (kalácsá), egy kenyérré, egy testté, egy itallá leszünk, úgy, hogy minden közössé lesz, ó micsoda nagy sacramentum (misztérium) ez, mondja Pál (Ef 5,32), hogy Krisztus és az egyház egy test (és csont). Viszont ugyanazon szeretet által nekünk is át kell alakulnunk s a miénknek kell elfogadnunk minden keresztyén nyomorúságát, az ő alakjukat és szükségüket magunkra vennünk, s nekik juttatnunk mindazt a jót, amire csak képesek vagyunk, hogy ők azt élvezhessék. Ez a valódi közösség és ez a szentségnek a helyes értelme. Ilyenképpen egymásba formálódunk át, s egyé válunk a szeretet által, amely nélkül semmiféle ilyen átalakulás nem lehetséges.”

A részvétel vagy communio éppen ezért elkötelezés is: hordozni másokat! Az elbocsátás szavai áldozatos szeretet gyakorlására küldenek el liturgikus rendünk szerint, ha a lelkész időtakarékosra hivatkozva ki nem hagyja. Ezért minden úrvacsoravételnél nemcsak elkövetett egyéni bűneinkre kellene gondolnunk, hanem arra is, hogy mi lett abból az áldozatos szeretetből, amire Krisztus elküldött. Ha az úrvacsora alkalma csak azt az örömet jelenti, hogy már megint feloldozást kaptunk az alól, aminek válasznak, azaz úrvacsorából fakadó hálaáldozatnak kellett volna lennie, akkor ez bizony olcsó kegyelem és megalapozatlan öröm.

A rajongók a 16. században azt hangsúlyozták, hogy az úrvacsora lelki közösséget hoz létre az abban résztvevők között, de éppen az elemek, a kenyér és a bor arra emlékeztetnek – hívta fel a figyelmet Luther –, hogy a Krisztus testével és vérével való közösség nem maradhat lelki, hanem testivé, külsővé is kell válnia.

A közösség áldásáról és elkötelezéséről aligha lehet szívhez szólóbban írni, mint Luther teszi: „Vannak ugyan olyanok, akik szívesen osztoznak a mások javaiban, azonban azt viszonzni nem hajlandók. Azaz szívesen hallják, hogy ebben a szentségben az összes szentek segítségének, közösségének és támogatásának ígérete és adománya van számunkra: de ők nem akarnak ehhez a közösséghez semmivel sem hozzájárulni, nem akarják a szegényt segíteni, bűneit elviselni, a nyomorultakat gondozni, nem akarnak a szenvedőkkel együtt szenvedni, másokért könyörögni, nem akarnak az igazságért kiállni – testükkel, javaikkal, becsületükkel az egyház és minden keresztyén javulását szolgálni, a világtól való félelemből nehogy hátrányt, kárt, gyalázatot, vagy éppen halált kelljen elszenvedniük. Pedig Isten éppen azt kívánja, hogy az igazságért és felebarátjukért ekképpen szorongattassa-

nak, azért, hogy annál inkább kívánják ennek a szentségnek nagy kegyelmét és erősítését. Ezek önző emberek: nekik ez a szentség semmit sem használ. Amiképpen nem tűrhető az olyan polgár, aki elvárja, hogy a közösség őt megsegítse, oltalmazza és megszabadítsa, de ő viszont a közösségnek semmi szolgálatot nem akar tenni. Hát nem így –, hanem a mások baját újra a sajátunknak kell éreznünk, ha azt akarjuk, hogy Krisztus és szentjei a mi bajainkat a magukénak fogadják el: így lesz teljessé a közösség és a szentség is betöltetik. Mert ahol a szeretet nem növekszik naponként és nem formálja át az embert úgy, hogy mindenkivel vállalja a közösséget, ott nincs meg ennek a szentségnek a gyümölcse és jelentése.”

A vétel módja

Elfogadjuk, hogy az úrvacsora első és legjobb magyarázatát Jézus Krisztus elrendelő szavai – a szerzési vagy szerzetési igék – adják. Ha így van, akkor az ő emlékeztető megismétlendő cselekményről van szó. Venni és enni-inni. Megértést kell tanúsítani a közös kehellyel kapcsolatos modern kori óvatosság iránt, különösen is a járványos betegségek (herpesz, influenza, HIV-AIDS, ebola stb.) világában. Nemcsak azért, hogy én ne kapjak, hanem azért is, hogy én ne adjak másoknak fertőzést. A bemártásos osztás az objektivista felfogás értelmében eleget tesz a két szín követelményének, mert ha ugyan egész keveset, de bort is osztanak. Viszont elvész az ivás mozzanata. Nem kellene-e ezt ebből a szempontból végiggondolni. És persze legalább egyházunkban egysége-síteni a kiszolgálás rendjét?

Harc, elkülönülés vagy megbékélt különbözőség

A tévesnek ítélt tanítások kapcsán Luther Jézus szavát idézi: aki inkább szereti rokonait, mint Jézust, az nem méltó hozzá (Mt 10,27). És utal Pál szavára, aki a felemás igától óv, mert igazság és gonoszság, világosság és sötétség, Krisztus és Beliál nem egyeztethetők össze (2Kor 6,14–15). Majd így folytatja a reformátor: „Hogy keresztyéniesen egyetérthessünk velük és keresztyén szeretetet táplálhassunk irányukban, tanításukat és viselkedésüket is szeretnünk és elviselnünk, vagy legalábbis tűrnünk kellene. Tegye, akinek kedve tartja, én nem teszem. Mert a keresztyén egyetértés lelki, mikor is egy hite, egy értelemben, egy akaraton vagyunk (Ef 4,6). Azt szívesen megteesszük, hogy a világiakban egyetértünk, azaz a világiakat illetőleg békességben élünk velük. De lelkileg kerüljük, kárhozzátjuk és ostorozzuk őket, amíg élet vagyon bennünk, mert ők bálványimádók, Istennek igéjét elferdítik, káromlók és hazudozók, el is viseljük, mint ellenségeinket, az általuk való üldöztetést és szakításukat, míg az Isten tűri, és könyörgünk értük, intjük is őket, hagynák abba, de nem tehetjük, hogy velük együtt káromoljunk, hallgassunk, vagy dolgukat helyeseljük.”

Két évvel később, Zwinglivel vitázva a Marburgi cikkekben azonban ezt írta: „És bárha mi arról, vajon Krisz-

tus valóságos teste és vére testileg van-e a kenyérben és borban, ez idő szerint nem egyeztünk meg, mégis egyik fél a másik iránt keresztény szeretetet tanúsítson, úgy-hogy minden lelkiismeret mindig többet viselhesen el, és mindkét fél buzgón kérje a mindenható Istent, hogy minket az ő Lelke által az igazi értelemben megerősítsen. Ámen!”

Az evangélium tiszta tanítása nem lehet alkudozás vagy kompromisszum tárgya.

A Leuenbergi konkordiával szemben is lehet számos kritikai észrevételt tenni. Helyeselhető egyházunknak az elfogadás kapcsán kifejtett álláspontja, hogy az nem hitvallás, tehát nem mértéke hitünknek és tanításunknak. De értéke, hogy a régi viták felelevenítése helyett a feleket egyesítő közös hit megfogalmazására törekedett. (Az ógyházi hitvallások részben azért olyan nehezen érthetők a mai nemzedékek számára, mert miközben mindegyik fél ragaszkodott az általa vallott igazsághoz, mégis elismerte, ha nem is ugyanolyan súllyal, a másik felfogásának igazságát.)

A gonoszok (méltatlanok) által kiszolgáltató szentség ereje is az igében van, Krisztus rendelésében és ígéretében, nem a kiszolgáltató személyében. Vajon amikor elhangzik a szerzési ige, akkor a kiszolgáltató pap vagy az úrvacsorát magához vevő személy teológiai felfogása teszi-e úrvacsorává az én számomra?

Nem szabad elfelejteni a közöset, miközben a különbségeknek tudatában vagyunk és a felismert igazsághoz ragaszkodunk. Egymásra tekintettel lenni – ez mindennapos feladat a gyülekezetekben is, a tiszta tanítás keresésében is.

Reuss András

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche. Vorgelegt vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2003.
- BUZOGÁNY Dezső: Melanchthon úrvacsorata levelei alapján. Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala: Budapest, 1999. (Nemzetközi Teológiai könyv, 36.) (Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek, 1.)
- FRITSCHEL, George J.: The Formula of Concord. Its Origin and Contents. The Lutheran Publication Society: Philadelphia, 1916.
- Das Heilige Abendmahl. 08.02.1992. 5 o. http://www.elcsant.org.za/uploads/8/8/3/9/8839616/abendmahl_handreichung_1992.pdf [ekvtár] DÉL-AFRIKAI EGYHÁZAK AZ ÚRVACSORÁRÓL.
- LUTHER Márton: Krisztus valóságos szent testének sacramentumáról. 1519. Ford. Wiczián Dezső. In: Luther Márton: Bűnbánat, Kereszttség, Úrvacsora. Három sermo a szentségekről. 1519. Ifj. Fabiny Tibor és Gáncs Aladár bevezetésével. Ford. Kozma Éva Mária, Gáncs Aladár, Muntag Andor, Wiczián Dezső. Magyarországi Luther Szövetség: Budapest, 1994. (Magyar Luther Füzetek 4.) 32–44.
- LUTHER, Márton: Írás a mennyei próféták ellen a képekről és szentségekről (1525), LMM 4: 258–432.
- LUTHER Márton: Hogy Krisztus ez igéi: Ez az én testem stb. még erősen állnak. A tévelygők ellen. 1527. Ford. Rajter János. In: LMM 5: (55–61) 62–196.
- MELANCHTHON, Philipp: Loci communes theologici summa cura ac diligentia postremum recogniti et aucti per Philippum Melanchthonem, item appendix disputationis de coniugio ad editionem per Joan. Oporinum Basileae an. MDLXI [1561] actam denuo editi ab Joan. Andrea Detzer. Erlangae sumtibus Caroli Heyderi MDCCCXXVIII

Igehirdetésünk elrejtett kincsei

A szépirodalom jegyei Szabó József és Scholz László igehirdetéseiben

Irodalom és teológia gyakran összefonódott az irodalom története során, elég csak Augustinus Vallomásaira vagy a középkori himnuszokra, vagy Pázmány Péter prédikációira gondolnunk. A 20. században többen hangsúlyozták a prédikáció és a művészetek rokonságát Amerikában, de Németországban is, például Martin Nicol a Dramatizált homiletika című művében. Eric Garhammer pedig hat pontban gyűjtötte össze, mit tanulhatnak a lelkészek az íróktól, költőktől.

A magyar evangélikus igehirdetők munkásságában is jelen van a művészire, irodalmira törekvés, ez jól látszik Scholz László lelképásztor és Szabó József püspök prédikációiban. Mindketten foglalkoztak szépirodalommal, például írtak verseket, és prédikációikban is felhasználják a szépirodalom eszközeit.

Igehirdetéseik jól mutatják, hogy a prédikációkészítésben szerepet játszik a lelképásztor szépirodalmi jártassága, de azt is, hogy tudatosan is érdemes élni a szépirodalom kínálta lehetőségekkel, hogy segítségével elmélyítsük a prédikáció befogadóiában az ige üzenetét.

Literature and theology have been in terwoven for a long time, for example in medieval hymnology or in the works of St Augustine. The new homiletics say that preaching and arts – especially literature – are close to each other, for example Martin Nicol and Eric Garhammer in Germany.

Hungarian Luther an pastors have also made an affort to preach artistically, as in the preachings of László Scholz and bishop József Szabó. Both of them wrote literature, for example poems, and used literary devicesint heir preachings.

When the preache rprepares a sermon, he o rshe can consciously use literary devices to bring listen erscloser to the biblical text.

Az irodalom- és a teológiatörténet folyamán irodalom és teológia gyakran összefonódott. Elég csak Augustinus Vallomásaira vagy a középkori himnuszokra, Szenczi Molnár Albert zsoltáira vagy Pázmány Péter prédikációira gondolnunk. De ez nem volt mindig így: az első keresztények beszéde még lényegesen különbözött a jól felépített antik beszédektől. Az egyházatyák nemcsak a színházat ellenezték, hanem a költészetet is. Például Origenész Exodus 8,2 és azt követő versek alapján a költőket a második csapás békáihoz hasonlította, az ő brekegésük olyan, mint a költők értelmetlen beszéde. A második parancsolatot sem tartották összeegyeztethetőnek a költők írásaival, a szemükre hányták, ahogyan az istenekről írnak, ahogyan a különböző isteneket tisztelik az irodalomban.

Ugyanakkor az Újszövetségben is előfordul a költőkre utalás – az Apostolok Cselekedeteiben Pál említi őket az areopágoszi beszédében, és egyáltalán nem nyilatkozik róluk negatívan: „Ahogy a ti költőitek közül is mondták némelyek: Bizony, az ő nemzetsége vagyunk” (ApCsel 17,28). Az emmausi tanítványok nem ismerik fel rögtön Jézust, de meghívják anélkül, hogy tudnák ki, mert érzik

Jézus szavainak az erejét – a kimondott, a leírt szónak lehet különleges ereje.

Újabban egyre többen hangsúlyozzák a prédikáció és a művészetek rokonságát, elsősorban Amerikában, de Németországban is. A prédikáció is adott idő alatt lejátszódó cselekményt jelenít meg, akár csak egy színdarab, egy zenei kompozíció vagy egy film. Azoknál a lelkészeknél, akik valamilyen művészeti ágban is tevékenykednek, a művészetük befolyásolta azt, hogy hogyan prédikálnak. Martin Nicol így fogalmazta meg ennek a „művészi” prédikációnak a lényegét:

„A művészi prédikáció lényege, hogy a színpad, koncert, irodalom, műterem vagy film területén való jártassággal és ezek iránti szenvedéllyel teszem ki magamat és másokat Isten világban való jelenlétének. A művészet feltárja a valóságot.”¹

A prédikáció retorikája már régóta sokféle impulzust kap az irodalomtól.

„A versek rendszerint nem tartoznak a prédikációba. De a metaforák, képek vagy szófordulatok, melyekkel egy vers szokatlanul jeleníti meg a bibliai ígét, impulzust

adhatnak a hit nyelvének, és így gazdagíthatják Istenről és a világról szóló ígéhirdetésemet.” – írja Martin Nicol.²

A homiletikában pedig az azon való fáradozás, hogy a valóság metaforikusan feltáruljon, a homiletikát a költészethez utalja.

A költészet varázsa a szokatlan, a mindennapitól eltérő nyelvhasználatban rejlik, ennek a segítségével növeli a lehetséges jelentések számát, hiszen a tartalmi jelentés mögött ott húzódik egy esztétikai többletjelentés is. Ez egyébként minden esztétikai üzenet esetében igaz. Erich Garhammer például a színésről és a lelkésről írja, hogy mindketten olyan lezárt szövegről kell, hogy beszéljenek, melynek mindig új hatástörténete van, újra és újra aktualizálni kell, úgy, hogy a szívekig hatoljon.

Hat pontban gyűjtötte össze, hogy mit tanulhatnak a lelkészek az íróktól, költőktől:

1. Azt, hogy az írók számára mit jelent a Biblia. Bertold Brechtől kérdezték meg egyszer, hogy mi hatott rá a legjobban, és a válasza ez volt: „Nevetni fognak – a Biblia.”
2. Azt, ahogyan az írók kívülállókként nyúlnak a Bibliához: sajátos szabadság jellemzi őket a bibliai történetek felhasználásában. (Például Rainer Maria Rilke: A tékozló fiú példázata.)
3. Azt, ahogyan krízissituációkban újra felfedezik a Biblia főbb fogalmait, például a menny fogalmát a modern irodalomban.
4. Azt, hogy a kereszténység nem válik banálissá, hanem hangsúlyozzák, hogy ma is aktuális dologról van szó.
5. Azt, hogy a természeti katasztrófákat, háborúkat, és az olyan katasztrófákat, mint amilyen Auschwitz volt, nem lehet hagyományos formában elbeszélni, például a hagyományos gyász hangján, hanem ehhez új forma kell.
6. Végül pedig azt, hogy a hithez hozzátartozik a kéltelkedés is.

Visszont az, amit a költők tanulhatnak a lelkészeketől, hogy ki lehet fejezni még a kimondhatatlant is.³

A művészire, irodalmira törekvés jelen van a 20. századi magyar evangélikus ígéhirdetők munkásságában is. Ezt pedig Szabó József és Scholz László prédikációinak elemzésén keresztül szeretném bemutatni.

Scholz László az *Inségesek szabadítója* című kötetnek előszavában összefoglalja a homiletikai vezérelveket, melyekre törekedett, ezek között szerepel az igényes nyelvezet is:

„Végül még ez is feladatként áll előttünk. Ez az ígéhirdetés *nyelvi* feladata. Következésképpen csatoljuk az előbbiekhöz. ha nem küzdünk nagy elszántsággal mondatról-mondatra a kifejezésért, henyévé lesz a fogalmazásunk. A henyesség pedig mind a tanítás pontosságát megöli, mind a gyülekezetszerűség szempontját megrontja. Ráfér a ráspoly, nagyon ráfér egyházi nyelvezetünkre! Fejlődőképes pedig. Ha csak az elmúlt évtized egyházi irodalmát vesszük is számba, megtehetünk annak a reménységével, hogy egyházi terminológiánk tökéletesedhetik s jó magyar nyelven is hibátlanul megszólalhat Istennek örök ígéje honunkban. Magyar nyelvünk egyházi

művelése ma is legnagyobb *nemzeti* szolgálataink közé tartozik. Ezenfelül mi soha le nem mondhatunk az egyházi irodalom *irodalmi* nivójáról. A »költői ígéhirdetés« túlkapasai ellenére sem, hisz ez valójában se nem ígéhirdetés, se nem költészet. De az igazi ígéhirdetés legmélyebb értelemben mindig irodalom is!”⁴

Azaz nem kell minden körülmények között alkalmazkodni a többség nyelvéhez, nevelni is lehet az ígéhallgatókat az igényességre – egyszerű, érthető, mégis szép nyelvezettel.

Mind Szabó József, mind Scholz László otthon voltak a szépirodalomban. Mindkettőjük nyelvezete szép, tiszta, világos, értékes, mindketten írtak verseket is. Szerették a magyar nyelvet. Jól mutatja ezt Szabó Józsefnek már diákként – gyönyörű kézírással – írt, lelkészvizsgára készített homiletikai dolgozata is 1926-ból, ahol a stílus még egy kicsit túljátszott:

„Érzi, hogy a láb, amelyet Ő gyógyított ki bénaságából, most az Ő üldözésében fáradozik, az a kéz, amelyet a fásultság kövülttségéből az Ő szava hívott új életre – dobja rá talán a botránkozás első követ, az a szem, amelynek világát az Ő áldott ujjainak érintése adta vissza – fürkészi, úgy lehet legmohóbban lába nyomait s a nyelv, amelynek némaságát ő oldotta meg, kiáltja rá majd lehangosabban a »feszítsd meg«-et.”⁵

Később letisztul majd a nyelvezete, világosabb és egyszerűen kifejező lesz. A mindennapi életből vett egyszerű képeket használ, mint például ebben az 1936-os húsvéti ígéhirdetésében:

„Mintha a magyar föld azért teremne búzát, hogy meg lehessen állapítani a liszt vegytani képletét. Bizony a mező azért terem búzát, hogy kenyér kerülhessen az asztalra. Mintha bizony a jó Isten azért küldte volna Krisztust, hogy eggyel több legyen, ami felett spekulálhatunk és vitázhatunk. Bizony azért küldte, hogy az éhes lélek meglegíttessék!”⁶

A mindennapi életből való a prédikációban használt kép, és ez nem idegen a kereszténységtől. Jézus is gyakran használ a példázataiban a hétköznapiokból jól ismert képeket. Ugyanakkor fel is ismerhető a párhuzam bibliai gyökere, az „én vagyok” mondások egyikére épít, arra, mely János evangéliumában így olvasható:

„Jézus azt mondta nekik: »Én vagyok az élet kenye-re: aki énhozzám jön, nem éhez meg, és aki énbenem hisz, nem szomjazik meg soha.«”⁷

S megcsillan nála olykor a humor is, például ebben a *Meditatórium* címszó alatt összegyűjtött kis történetek egyikében:

„Mély értelmű mese szerint egy tudálékos kritikus bírálta a Teremtőt, hogy kontármunkát végzett, amikor az erős tölgy hatalmas ágaira apró makkokat helyezett, a hatalmas tőköt pedig gyenge indákra akasztotta. Kimegy egyszer emberünk az erdőbe és egy tölgyfa alatt elalszik. Hirtelen arra ébred, hogy egy makkocskára ráesett az orrára. Rögtön eszébe jutott, hogy mégiscsak jó, hogy nem egy ötkilós tők lógott azon a fán.”⁸

Máshol is megjelenik Szabó Józsefnél az, hogy egy kis történetet hív segítségül a teológiai mondanivaló megértéséhez:

„Egy régi várúrnak volt egy szokása, hogy ha új fegyverhordozót fogadott, azt először kiküldte fegyveresen az éjszakába. Kisvártatva aztán maga is utánament titokban, leeresztett sisakrostélyal, hirtelen megtámadta és harcra kényszerítette. Egyszer egy ilyen új fegyverhordozó, akit próbára tett, csaknem legyőzte őt. Akkor felemelte sisakrostélyát, megismertette magát szolgájával s azután ezt az emberét szerette legjobban.

Ha Isten próbál, mindig javunkra próbál. Az ilyen próba állhatatosságot eredményez.”⁹

Isten próbára teheti a hívőket, de mindez mögött ott rejlik az Úr szeretete is, nem a megaláztatás a cél, hanem az „állhatatosság”, ahogyan Szabó József fogalmaz.

Scholz László is szívesen nyúl legendához vagy regéhez, mint az egyik rádiós igehirdetésében is tette:

„Ám hallgassatok meg egy régi regét. A megvesztegetés szelleme harapódzott el egy roppant nagy országban. Hosszas, hiábavaló küzdelem után törvényt hozott a király, hogy minden megvesztegető, bárki legyen, negyven korbácsütéssel bünhődjék. S az első, akit rajta kaptak, tulajdon édesanyja volt. Szobájába zárkózva, három napig étlen-szomjan töprengett a király. Végre összehívatta a népet, a bírakat törvénykezésre. Anyját is megidézte. A vádat nyilvánosan felolvasták. S ítéletet tesz a király következőképpen: A vétkes negyven korbácsütésre büntetetik; a büntetést elsenvedí fia, a király. Tüstént odakötöztette magát a cölöphöz anyja helyett. Mi lehetett volna a vétkes számára ennél nagyobb *ítélet* s ennél csodálatosabb *szabadulás*?!”¹⁰

De kiválóan élnek a szépirodalmi eszközök kínálta további lehetőségekkel is. Mindketten alkalmaznak **hasonlatokat**: Szabó Józsefnél „Csattog a vád, mint a jégeső”,¹¹ Scholz László pedig így beszél Keresztelő Jánosról: „Az ő ajkáról sívít el, miként vad pusztai szél, Istennek szava.”¹²

Használják **metaforát** is, például amikor Scholz László Krisztust az égi csillagokkal azonosítja, melyek az iránytűnél is pontosabban határozzák meg az irányt az eltévedt hajós számára, mert van, ahol az iránytű nem működik,¹³ vagy amikor Szabó József a Máté evangéliumában szereplő jézusi allegóriát „Ha valaki téged egy kilométeres útra kényszerít, menj el vele önként kettőre” (Mt 5,41) továbbgondolva beszél a szeretet első és második kilométeréről.¹⁴

Találunk a prédikációikban **megszemélyesítést**: Szabó József „a szegénység üres tenyerét” említi,¹⁵ vagy egy másik prédikációjában a fáradtságot személyesíti meg a következőképpen:

„Este van megint. Szombat este. Fáradt vagyok. Ó az a nyomorult emberi fáradtság, amelyet olyan jól ismerek. Mellém telepszik alkonyatkor: nagy, nehéz zsákot tesz a vállamra, súlyos ólmot csorgat a kezembe – lábamba, s húz-húz lefelé...”

Bánt ez a fáradtság. Otromba akadály lelkem és Isten között.”¹⁶

Az emberi tulajdonsággal felruházott fáradtság talán jobban ki tudja fejteni azt az akadályt, amely az embert elválasztja Istentől.

Scholz László prédikációjában pedig „súlyos léptekkel” indul „az esztendő”.¹⁷

Szabó József **eufémizmussal** szólaltatja meg a halál gondolatát, úgy, hogy az igehirdetése elején a fáradtságtól indul, és a legvégén a következő leírásig jut a **fokozás**:

„Uram, ki ezt is ismered, fogadd el ezt az utolsó fáradtságot is, mint kihagyó szívem szeretetének feléd szálló, utolsó földi hódolatát.”¹⁸

Scholz László **figura etimologicával** írja le a halált: „halálos halál”, melyben szintén ott rejlik a **fokozás**, és melynek hallatán önkéntelenül is eszünkbe jut a Halotti beszéd „halalnehalalalalholz” figura etimologicája, azaz szótőismétlése.¹⁹

Az indulatot, az érzelmi telítettséget adja vissza az **ismétlés** Scholz Lászlónak a *Krisztus hatalmában* szereplő egyik igehirdetésének zárómondatában:

„Szánjátok oda magatokat, szánjátok oda tagjaitokat, szánjátok oda az Istennek!”²⁰

Scholz László szívesen él **szójátékkal** is: a nyomorúságról és a gazdagságról beszélve mondja: „Az egyik kincses volt, a másik nincses.”²¹

De szívesen **merít a Biblia irodalmi nyelvezetéből, képeiből** is, például amikor arról beszél, hogy „Mindig törekeny emberi cserépedényekben kapom meg az örök élet italát.”²² (Zsolt 2,9 „Összetöröd őket vasvesszővel, szétzúzod, mint a cserépedényt!”)

A prédikációk szerkezetét tekintve Scholz László inkább a **keretes szerkesztés** híve. Vagy úgy, hogy a textussal alkot keretet az igehirdetés vége, vagy a bevezetés és a befejezés alkot párt, egyik prédikációja például egy Luther-idézetrel kezdődik és zárul: „Nincsen nagyobb prédikáció a kegyelemről és bűnbocsánatról szóló prédikációnál!”²³

Szabó József kedveli az **in medias res** kezdést, például amikor az egyik igehirdetése egy felkiáltással indul: „Rászorulunk!” (arra, hogy Isten tágítja a látókörünket), és csak utána fejt ki az előzményeket, hogy mire, miért szorulunk rá:

„Rászorulunk! A szűklátás kóros és káros. Isten tágítja látókörünket, kiterjeszti világszemléletünket. Ma már mosolyognivaló, hogy valamikor milyen szűkre nyomorodott volt az ember világképe. Nem is világ-, hanem csak földszemlélet volt. Geocentrikus – mondták a tudósok. Azaz földközponút. Földünk a mindenség közepe s rajta az ember »a teremtés koronája«. Ezen a beszűkült föld-szemléleten maga az egyház örködött szigorúan s börtön, halál járt azért, ha valaki mást tanított. Pedig már Ézsaiás »eget teremtő« és »földet kiterjesztő« Istenről beszél. Lassan megtanultuk, hogy Isten világmindenségében a mi földünk csak parányi minigömb... Erre a táguló világszemléletre azért van szükség, hogy szerényebben járjunk a csillagok alatt, s vigyázóbban.”²⁴

Illetve szívesen zárja **csattanóval** az igehirdetését: 1977-ből való Isten gyermekeinek megjelenéséről (Róm 8,19) az a prédikáció, melynek végén ez áll:

„Boldogan szolgálnak, segítenek, ahol csak tudnak, ahogy csak tudnak – mindig, mindenütt!

Közöttük a helyünk!”²⁵

Vagy teljesen **nyitott** marad a befejezés, mely az igehallgató közreműködésére számít, hogy ő fejezze be az igehirdetést:

„Pokol-mennyország!
Ember! Mi lesz veled?”²⁶

Vagy pedig valamilyen más bibliai igével zár, mely nem szerepel a textusban.

Szabó József és Scholz László számára érték a műveltség. Jól mutatja ezt az utóbbinak egyik hasonlata:

„Tegyük fel, hogy egy képzett, intelligens, az igazságot és valóságot imádó ember sorsa szeszélyes játékból alacsonylelkű, dőre, babonás, állati életet élő emberek hordájába kerül bele; azt eszik, amit azok, úgy ruházódik, amint azok, velük kel és velük fekszik s az ő társaságukra van szorulva. Két világba tartozik bele. Az egyik az a szép, szellemi kulturvilág, amellyel lényegében össze van forrva s örök eljegyzettje annak. A másik az a nyomorult világ, amelyhez tragikus sorsa köti. Csak ő egyedül tudja magáról, hogy ő egy másik világ valóságában is benne él. A többiek előtt ez *elrejtett* valami. Legalább is addig elrejtett, míg szembe nem száll a babonájukkal, az ocsmányságukkal és az ostobaságukkal. Ebben a *szembeszállásban*, ebben a küzdelemben, ebben a győzelem reményességében folytatott hadjáratban lesz *nyilvánvalóvá*, hogy ő igazán egy másik világból való. És ő valóban a siker reményében küzdhet, mert *van* neki miből adni, csakugyan *birtokosa* a szellem világának. Ha ő is állati sorsban születik, hiába mondja neki akárki: vezesd a többieket az igazságra. Hogyan vezethetné, ha egyszer ő sem él az igazságban s az intelligenciában? De ha valóban beletartozik abba a másik, a műveltség birodalmába, *akkor van értelme az intő szónak: mutasd meg, hogy ki vagy, csak azt, ami vagy*. S ennek a parancsnak annál inkább engedelmessé kell, mert ha napról napra nem él a kultúra birodalmának polgárjogaival: lerántja és lealjasítja őt is az állati világ. Csak a harcot fel nem adni! Akinek van, annak adatik. Akinek nincs, annak az is elvétetik, amije van.”²⁷

Ugyanakkor nem csupán a műveltségre vonatkozik ez az okfejtés. Teológiai szempontból a bibliai utalás egyértelművé teszi az igehirdető felelősségét.²⁸ Hiszen a műveltség önmagában mit sem ér az istentiszteleten, ennek *Scholz László* kritikai hangot is ad, amikor az evangélium üzenetéről így beszél az igehallgatósághoz:

„Nem lelki szórakozásból vagy-e itt, ki esetleg szép mondatokat és meglepő gondolatokat akarsz ellesni?”²⁹

Őt a nyelv és a zene vonzza inkább, és ez az oldala mutatkozik meg prédikációiban – például amikor az ínség szó etimológiáját adja meg („szolgaság, rabszolgaság”),³⁰ vagy amikor zenei hasonlattal él:

„Mint egy lélekben vájkáló, egyre jobban szívét tépő zeneműnek sikoltva megrázó záróakkordja, amelynek ránkzuhogásában nem tudjuk már: szebb élni, vagy szebb nem élni, - így reszkettet meg ez az ige.”³¹

Gondolhatunk itt még evangélikus énekeskönyvünkben szereplő számtalan énekre is!

Szabó József viszont inkább irodalomtörténész, bár mennyire írt ő is költeményeket. Rengeteget idéz szó szerint vagy tartalmilag más költőktől és íróktól névvel vagy név nélkül: legyen az középkori himnusz vagy ballada, Berzsenyi Dániel, Ady Endre, Reményik Sándor verse,

Augustinus írása vagy Taylor naplója. *Scholz László* szinte alig idéz másoktól, legtöbbször csak Luthertől.

Szabó Józsefről azt is tudjuk, hogy lelkészi, püspöki munkája mellett évtizedekig folytatott irodalomtörténeti kutatásokat Madáchcal kapcsolatban, ill. óriási, több mint nyolcezer darabból álló gyűjteményt halmozott fel.

Összegzésként elmondható, hogy a prédikáció készítésében, (ahogyan az igehirdetés befogadásában is), önkéntelenül is szerepet játszik az igehirdető (vagy igehallgató) különböző művészeti ágakban való jártassága és a hozzá fűződő viszonya, így a szépirodalomhoz fűződő kapcsolata is. Jól mutatja ezt *Szabó József és Scholz László* munkássága.

Azonban tudatosan is érdemes élni a szépirodalom kínálta lehetőségekkel, hogy segítségével elmélyítsük a prédikáció befogadóiiban az ige üzenetét.

Kerepeszki Anikó

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005.
- Ínségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942.
- Krisztus hatalmában, Scholz László és Urbán Ernő igehirdetése, Bp., Scholz László kiadása, 1937.
- SZABÓ JÓZSEF: Böjti egyházi beszéd Mt 26,36–46 alapján. Homiletikai dolgozat lelkészvizsgára, 1926. aug. 30. in.: Evangélikus Országos Levéltár, Evangélikus Hittudományi Kar – Evangélikus Teológiai Akadémia. Teológiai dolgozatok 2. Szigorlati dolgozatok, 1925/1926.
- ECO, Umberto: Nyitott mű, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1998.
- Garhammer, Eric: Am Tropf der Worte – Literarischpredigen, Paderborn, Bonifatius, 2000.
- GRÖZINGER, Albrecht, Der Gottesdienst als Kunstwerk, in: Pastoraltheologie, 81. (1992/10), 443–453. o.
- NICOL, Martin: Dramatizált homiletika, Budapest, Luther Kiadó, 2005.
- RASCHZOK, Klaus: Vom homiletischen Nutzen einer zeitgenössischen Künstlertheorie, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 97. (2000 márciusa), 111–127. o.

JEGYZETEK

- 1 Nicol, Martin: Dramatizált homiletika, Budapest, Luther Kiadó, 2005, 44–45. o.
- 2 Nicol, Martin: Dramatizált homiletika, Budapest, Luther Kiadó, 2005, 106. o.
- 3 Garhammer, Eric: Am Tropf der Worte – Literarischpredigen, Paderborn, Bonifatius, 2000
- 4 Ínségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, VI. o.
- 5 Szabó József: Böjti egyházi beszéd Mt 26,36–46 alapján. Homiletikai dolgozat lelkészvizsgára, 1926. aug. 30., in.: Evangélikus Országos Levéltár, Evangélikus Hittudományi Kar – Evangélikus Teológiai Akadémia. Teológiai dolgozatok 2. Szigorlati dolgozatok, 1925/1926
- 6 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 67–68. o.
- 7 Jn 6,35
- 8 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 210. o.
- 9 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 175. o.
- 10 Ínségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 215. o.

- 11 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 43. o.
- 12 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 200. o.
- 13 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 208. o.
- 14 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 22. o.
- 15 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 57. o.
- 16 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 31. o.
- 17 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 121. o.
- 18 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 32. o.
- 19 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 17. o.
- 20 Krisztus hatalmában, Scholz László és Urbán Ernő igehirdetése, Bp., Scholz László kiadása, 1937, 72. o.
- 21 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 16. o. Lásd még a dolgozat elején Szabó József esetében a humor megnyilvánulását.
- 22 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 31. o.
- 23 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 26. és 32. o.
- 24 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 20. o.
- 25 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 28. o.
- 26 Igazgyöngyök. D. Szabó József igehirdetési és írásai, szerk. Zólyomi Mátyás, Bp.-Csepel, 2005, 60. o.
- 27 Krisztus hatalmában, Scholz László és Urbán Ernő igehirdetése, Bp., Scholz László kiadása, 1937, 69–70. o.
- 28 Ld. Mt 25,29-et és Lk 19,26-ot a talentumokról, illetve a minákról szóló példázatban
- 29 Krisztus hatalmában, Scholz László és Urbán Ernő igehirdetése, Bp., Scholz László kiadása, 1937, 108. o.
- 30 Inségeseknek szabadítója. Scholz László igehirdetése, Bp., Fébé Evangélikus Diakonissza Egyesület Könyvkiadóvállalata, 1942, 119. o.
- 31 Krisztus hatalmában, Scholz László és Urbán Ernő igehirdetése, Bp., Scholz László kiadása, 1937, 90. o. A prédikáció alapigéje, melyre az idézet tulajdonképpen vonatkozik, a következő: „Ha csak ebben az életben reménykedünk a Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk.” (1Kor 15,19)

A hatalom képei az ókori Izraelben

A királyi hatalom számos fajtájú képi ábrázolásban reprezentálta saját magát az ókori Keleten. Az Ószövetség ugyan igen hangsúlyos helyen, a Dekalógusban tiltja emberek képi ábrázolását, ám az ókori Júdából mégis több királyábrázolást is ismerünk. Cikkünkben ezt az anyagot tekintjük át. Ezen ábrázolások egy részében a király alakja jelenik meg, de a királyi hatalmat az uralkodón kívül reprezentálhatják állatok, sőt bizonyos ornamentális elemek is. Olyan darabok is előkerülnek elemzésünk során, ahol bizonyos fegyverek, vagy építészeti elemek utalnak a királyi hatalomra. A pecsétnyomatok feliratai a királyi hatalom önreprezentálásának további fontos forrásai. Az anyag egy része hivatalos ásatásokról, egy másik, nem elhanyagolható mennyiség azonban a műkincspiacról származik. Az anyagot önmagában zárt csoportként értelmezzük, nem pedig úgy, mint az Ószövetség szövegének pusztá illusztrációit.

Royal power represented itself in different kinds of images in the Ancient Near East. According to the Old Testament presentation of humans was theoretically prohibited in ancient Israel. Despite this fact we know several portrayals of kings mainly from the ancient Judah. On these portrayals we can see not only human beings but also animals or ornamental elements relating with the institution of kingdom. In some cases we can identify some weapons or architectural elements associated with the power of the king. The seal inscriptions are also an important type of sources by reconstruction of the self-representation of the kings of the Old Testament. A part of these objects were found on regular excavations, another part of it comes from the antiquity market. In this article we take a look at this material. It is our goal to interpret this material as a closed group and not as illustration to the text of the Old Testament.

1. Előljáróban

Az ókori Izrael számos dolog miatt különleges terepe az ókortörténeti kutatásnak. Gondolhatnánk arra, hogy régészeti feltártságának foka messze kiemelkedik az ókori Közel-Kelet átlagából, jóval meghaladja magának az ókori államnak a történeti jelentőségét. Ennek oka nyilvánvalóan nem másban rejlik, mint abban, hogy ezen a vidéken született meg a teljes Biblia, az Ó- és az

Újszövetség egyaránt. Ezek a szövegek pedig nem pusztán a teológia, még csak nem is pusztán a vallásos gondolkodás számára lehetnek relevánsak, hanem a történeti kutatás számára is izgalmas terepet kínálnak.

Jelen írásunkban a hatalom képi önreprezentációjának kérdéseit szeretnénk körüljárni a fogság előtti Izrael vonatkozásában. A szövegek tekintetében rengeteg és sokféle ószövetségi szöveget vizsgálhatnánk Jótám metsző gúnyjal összeállított meséjétől (Bír 9,8–15) egészen a

királyságot magasztaló királyzsoltárokig. Ezeket a szövegeket egy másik tanulmányban volna érdemes megvizsgálnunk, figyelmünket most – kissé talán meglepő módon – a képi ábrázolások felé szeretnénk fordítani.

2. A miniatűr művészet világa

2.1. Elméleti alapvetés

Ha így, a szövegek elemzését ez esetben kikapcsolva megpróbáljuk egy teljesen más nézőpontból szemlélni a királyideológia problémáját, akkor hamar észrevehetjük, hogy újabban rendelkezésünkre áll egy sor, ikonográfiai jellegű forrás. Ezeknek egy része (amint azt látni fogjuk) nem teljesen új, döntő többségük azonban Othmar Keel fribourgi gyűjteményéből származik, s ezért viszonylag újnak kell tartanunk. A kutatásban élénk vita övezi azt a módot, ahogyan Keel elemzi a képi forrásanyagot, s ahogyan összekapcsolja bizonyos szövegekkel. Ezt a vitát e helyütt sem ismertetni nem szeretnénk, sem gerjeszteni, vagy részt venni benne.¹ Célunk mindössze annyi, hogy egy averbális forráscsoport adatait is be tudjuk építeni az ókori izraeli és júdai királyideológiára irányuló vizsgálatunkba.

E csoport vizsgálata természetesen egészen más módszereket igényel, mint egy szöveg analízise. Bár történelemszempontból nem szabad elfelednünk, hogy a képi forrás is forrás, azaz kritikai vizsgálatot igénylő információ. A Keel-féle megközelítéssel a történeti vizsgálat során egy alapvető problémánk lehet. Ha ugyanis célunk az, hogy az ikonográfiai források segítségével magyarázzunk bizonyos szöveges forrásokat, akkor igen nehéz metodikai helyzetbe kerülünk. Egyfelől ott állnak a történeti-kritikai írásmagyarázat módszereivel nyerhető adatok, amelyek ugyan elég szilárdnak látszanak, végső soron azonban maguk sem mások, mint hipotézisek. A tudomány legkésőbb a felvilágosodás kora óta csiszolja ezt a módszertani arzenált, ám az e metódusokkal folytatott vizsgálatok sem lehetnek százszázalékos biztonságúak. Másfelől pedig ott látjuk a Keel-féle vizsgálatok meglepő metodikai alapvetését, illetve talán inkább egy ilyen alapvető metodikai bázis hiányát. Az Othmar Keel nevéhez köthető Fribourgi Iskola² tagjai közül senki sem dolgozott ki átfogó, az ikonográfiai exegézis lépéseit és létalapját rögzítő metodikai alpművet.³ Ez annál inkább meglepő, mivel Keel munkáinak nagy része⁴ a szövegtől a képeken keresztül jut el az értelmezéséig. Ha egy kicsit leegyszerűsítjük a helyzetet, akkor azt kell mondanunk, hogy ezzel a módszerrel egy bizonytalan datálású szöveget próbálunk jobban megérteni egy ugyancsak bizonytalan datálású kép segítségével, amely önmaga is dekódolásra szoruló, komplex információhalmaz. Mindezek a módszertani bizonytalanságok mind a mai napig jelen vannak, s komolyan gátolják, hogy ez a fajta keeli látásmód, vagy ma már helyesebb csakugyan Fribourgi Iskoláról beszéljünk, megtalálja helyét a bibliai szövegek értelmezésének módszerei között. Éppen ezért je-

len írásunkban nem az a célunk, hogy a 72. vagy a 110. zsoltárhoz, vagy a királysággal foglalkozó bármely más ószövetségi passzushoz úgymond képeket keressünk, hogy a szövegek metaforáit vizualizáljuk. (Ezt a kutatás mára már jórészt úgyis elvégezte.) Sokkal inkább azt szeretnénk, ha a királyi önreprezentáció egy teljesen más, vizuális síkját is sikerülne megragadnunk néhány jellemző példa segítségével – az anyag hatalmas méretei miatt természetesen a teljességre való törekvés nélkül.

A képi források elemzése során az alábbi metodika szerint kívánunk dolgozni:⁵

– Elsőként a legkisebb képi elemek, az ikonémák⁶ elkülönítésére törekedünk, hogy ezeket egyenként szemlélhessük. Ezek vagy intuitív jellegűek (azaz: minden kultúrában nagyjából ugyanazon módon lehet dekódolni őket), vagy olyan jellegű, konvenciókon nyugvó ikonémák, mint az ankh-jel, amelyet csak az egyiptomi kultúrával kapcsolatos előismeretek birtokában érthetünk meg igazán.

– Az ikonémák általában nem egyedül, hanem más ikonémákkal együttesen jelennek meg, így fel kell fejtenünk egy-egy motívum, vagy egy egész kép vizuális szintaktikáját. Példaként elegendő a qudsu-ábrázolásokra gondolnunk, amelyek mindegyike komplex, bonyolult szintaktikájú képnek minősül: két növény közt, egy oroszlánon álló, meztelen nőalak – a felsorolt ikonémák együttes jelentése az, ami az értékelhető információt hordozza.

– Előfordulhat, hogy több kép jelenetté, esetleg jelenetciklussá áll össze, mintha a képek egy magasabb szintű szintaktikai egységgé állnának össze. Hogy megint egyiptomi példát idézzünk, elegendő azokra az ábrázolásokra gondolnunk, amikor az ítéletkor a halott szívét lemérik. Thot kezeli a mérleget, Maat tanúként lép fel, s ott van a bűnösnek bizonyuló szívet felfalni kész Halott-faló is. A képek egymáshoz való viszonya lesz az, amelynek alapján helyesen értelmezhetjük a jelenetet még akkor is, ha egyetlen sor írott szöveg sem tartozik hozzá.

– A képnek joga van ahhoz, hogy önmagában értelmezzük. Csak azért, mert a képi attribútumok alapján joggal asszociálhatunk például egy, a szövegekből ismert istenségre, még nem jelenti azt, hogy ezt helyesen tenénk. Az ábrázolást kell primernek tekintenünk, a nevet pedig kultúrkörönként változtatható, kicserélődő elemeknek. Ha viszont sikerül a képekre összpontosítanunk, akkor a más képekről ismert ikonémák segítségével sikerülhet egy elmosódott, rossz állapotban fennmaradt kép értelmezése is.

– Szüntelenül figyelmet kell fordítanunk a képet hordozó anyagra, amelynek segítségével ugyanazon ikonémát, képet, vagy jelenetet más társadalmi közeghez rendelhetjük. Az elefántcsont, mint rendkívül drága hordozó anyag nyilvánvalóan az udvari művészet darabjai közé utalhat egy alkotást. Egy templom külső falára készített, mindenki, vagy legalábbis sokak számára látható relief a propagandára utal. A pecsétnyomatok ezzel szemben (sok ilyennel találkozunk majd az alábbiak során) indi-

viduális használatot feltételeznek, gyakorta az amulett-funkció sem zárható ki. Ha viszont a királyi hatalom ön-reprezentációja pecsétnyomatokon is megjelenik, akkor ez arra utal, hogy a kérdéses hatalmi ideológiai üzenet legalább a társadalom azon rétegében ismert, amely elég gazdag ahhoz, hogy pecsételőre legyen szüksége.

– Fontosnak tartjuk szem előtt tartani azt is, hogy az ókori Palesztina (és ez alól alighanem az ókori Közel-Kelet egésze sem kivétel) művészi alkotásai csak egészen kivételes esetben köszönhetik létrejöttüket egyfajta művészi öncélnak. A motívumokat mindig valamilyen konkrét hatás kedvéért ábrázolták, s az ikonémákat az elérendő hatásnak megfelelően választották ki. A művészet olyan mesteremberek feladata volt, akik a kanonikus motívumok repertoárját alkalmazták, viszonylag kis teret hagyva az innovációnak – ami természetesen nem jelenti azt, hogy az egyéni önkifejezés játéktere zéróvá zsugorodott volna.

– Arra a régen felismert igazságra is emlékeztetnünk kell, hogy az ókori Közel-Kelet művészete nem a perspektíva, hanem az egyes ábrázolt elemek jelentősége felől közelít ábrázolt tárgyához. Ismeri ugyanakkor a motívumok egymás mellé rendelésének gyakorlatát, amely számunkra néha megnehezíti a kompozíciók értelmezését.

– Létezik néhány egészen egyszerű megfigyelés is, amelyek még az egyébként gyakran identifikációs nehézségeket tartogató pecsétnyomatok esetében is a segítségünkre lehetnek:

= A hosszú ruhát viselő alak mind jelentősége, mind pedig rangja tekintetében fontosabb a rövid ruhát viselő alaknál. A rövid szoknya általában a szolgálpozícióra utal, bár a harci jelenetek ez alól gyakorta kivételt képeznek.

= Különösen gyakori az alávetettség és a dominancia ellentétpárjának képi megjelenítése az alávetett személy feje feletti fegyvertartással, vagy az alávetett személy nyakára való rálépéssel.

= Az üdvözlés és az áldás gesztusa (előrefelé emelt kéz) igen gyakori, ám egyazon gesztus két jelentésének elkülönítése sokszor igen nehéz.

= Az uralom, az emelkedett társadalmi státusz kifejezésére több motívum is használatos: trónolás emelvényre helyezett trónon, tejet inni egy istennő melléből, átvenni egy istenségtől, illetve átadni egy alárendeltnek fegyvereket.

= Az (isteni) erő és a vele összekapcsolt férfipotenciál jele lehet a szarv (utalás a bikára, amely maga is szerepelhet jelképként), vagy a szarvakkal ellátott diadém. Ugyanehhez a szimbólumvilághoz tartozik az oroszlán, amely jelképezheti a király mindent elsöprő erejét, de akár magát a királyt is.

E néhány alapelv tisztázása után figyelmünket főként két forráscsoportra irányítjuk. Egyfelől olyan faragványokra, esetleg festményekre, amelyek hivatalos, azaz ellenőrzött ásatásokról származnak, így hitelességükhöz, eredetiségükhöz nem férhet kétség. Másfelől azonban nem mondhatunk le egy hatalmas forráscsoport, a

pecsétnyomók, illetve a pecsétnyomatok vizsgálatáról sem, noha itt komoly bizonytalanságokkal kell szembenéznünk. Az ilyen apró tárgyakkal a mai Izraelben és szerte a világon hatalmas piaca és elképesztően magas ára van. Valóságos iparág alapul ezen tárgyak adásvételén. Ilyen körülmények közt nem kell csodálkoznunk azon, hogy az üzlet körül hamar megjelentek a hamisítók. Ezek a hamisítók kiváló paleográfiai ismeretekkel rendelkeznek, így nem jelent gondot számukra az, hogy a megtevesztésig utánozzák egy csaknem háromezer éve élt pecsétmetsző betűformáit. Arra is kitérő technikák állnak rendelkezésre, miként lehet egy vadonatúj, agyagból vagy kőből készített tárgyat régivé „varázsolni” (kiégetés, vegyszeres kezelés, homokfűvás). Egy-egy komolyabb bűnözői csoport laboratóriumát a nyugati félteké legnagyobb egyetemei is megirigyelhetnék. Mindez azonban akkor vált igazán nagy problémává, amikor kiderült, hogy az izraeli tudományos élet legmagasabb szintjén dolgozó szakértő tudósok közül néhányan maguk is e megkérdőjelezhető módot választották (egyébként távolról sem alacsony) fizetésük kiegészítésére, vagy inkább megsokszorozására. Ezért azután senki sem képes ma megbecsülni, hogy a tudományos életben ismertté vált pecsétnyomók és nyomatok közül mennyi a hamisítvány, és mennyi az eredeti. A darabok mennyisége azonban önmagában is elegendő ahhoz, hogy a kutató ne menjen el mellettük szó nélkül, ráadásul itt is akad néhány olyan darab, amely ellenőrzött ásatásból származik. Arról nem is szólva, hogy nagy valószínűséggel a hamisítványoknak csak egy része merő agyszülemény, sokuknak létezik egy eredetije.



2.1.1. Király a trónon

Első darabunk, egy rajz máris egy kontrollált, hivatalos ásatásból származik, Horvat Teimanból (arab neve: Kuntillet Adzsrud⁷). A tárolóedény darabjain reánk maradt képen szakállas férfialakot látunk, aki egy díszes széken (minden valószínűség szerint trónuson) ül. Arca előtt esetleg egy lótuszvirágot tartanak,⁸ ami termékenységi szimbólum a kor ikonográfiájában.⁹ Ebben az esetben a királyt, mint a termékenységi garanciáját ábrázolták a festményen. Ha azonban azt a lehetőséget is nyitva hagyjuk, hogy a király szája előtt egy kehely van,¹⁰ akkor a fenti, termékenységi értelmezés már távolról sem olyan egyértelmű. Az alak ruházata ugyanakkor olyannyira díszes, hogy az uralkodóként való azonosítás eléggé valószínűnek látszik. A kép stílusjegyei a korabeli ikonográfiai koiné motívumkincsére utalnak, amelynek meghatározó elemei főníciai eredetűek voltak, de ettől még nem feltétlenül bizonyos, hogy főníciai mester készítette a képet. Ugyanekkora valószínűsége van annak is, hogy egy júdai ember próbálta meg követni kora ábrázolási divatját. A szem körüli smink egyértelműen egyiptomi minta követésére utal, miként az aspektívus ábrázolásmód is (mindent a

legjellemzőbb nézetből ábrázol az alkotó, így lehetséges, hogy az oldalnézetben látható fejen frontális nézetben látjuk a szemet). Vagyis a kép létrehozójától cseppet sem állt távol az eklektikus ízlésvilág.



2.1.2. A lépő király (?)

Következő példánk egy bikonvex (azaz mindkét oldalán homorú, képet hordozó) pecsétnyomat lehet. Maguk a pecsétek, illetve a pecsétnyomatok a palesztinai miniatűr művészeti emlékek minden valószínűség szerint legnagyobb csoportját alkotják. Ma csaknem 10.000 körül van az ismert, pecsételőkthől származó pecsétnyomatok száma, ehhez jön még a félezer körüli olyan pecsétnyomat, amely pecsételő hengertől származik.¹¹ Két okból is feltételezhetjük, hogy a pecsételő és a pecsételés szokása nem Mezopotámia, hanem Egyiptom felől érkezett Palesztinába.¹² Egyfelől maga a pecsétet jelentő héber szó (חֶרֶם¹³) egyes kutatók szerint egyiptomi eredetű lehet. Ennél talán használhatóbb érv az a megfigyelés, hogy a palesztinai pecsétnyomatok motívumkincse mindvégig (azaz a bennünket érdeklő periódus, a vaskor végéig) egyiptomi hatásokat mutat. Mindez nem jelenti azt, hogy maguk a darabok is kivétel nélkül Egyiptomban készültek volna. A helyi mesterek átvették az egyiptomi motívumokat, majd azok önálló életre keltek immár Palesztinában. E motívumok a Kr. e. 7. és 6. század fordulójára előtt túlnyomórészt élőlények képi ábrázolását tartalmazzák, s csak ezt követően kerül túlsúlyba az ornamentika.¹⁴ Nem rendelkezett mindenki pecsételővel, különösen nem drága anyagból készült, művészi kivitelezésű darabokkal, ám maga a tárgy mégis a mindennapi élet része volt. Elegendő e helyütt csak arra a magától értetődő természetességre utalunk, amellyel parancsnokai arra utasítják a Kr. e. 7. és 6. század fordulóján Arad erődjének parancsnokát, Eljasibot, hogy a kincstári bort, borecetet és olajat tartalmazó edényeket pecsételje le.¹⁵ A pecsételőknek ugyanakkor fontos vallási jelentőségük is volt. Azon túl, hogy egyfajta aláírást helyettesítő eszközként funkcionáltak, a tulajdonos igen intim személyes tárgyának számítottak, valóságos amulettkarakterrel.¹⁶

Visszatérve a konkrét pecsétnyomatra, nem hallgathatjuk el, hogy a tárgy¹⁷ sajnos nem legális ásatásról, hanem az izraeli műkincspiacról származik. Az egyik oldal ovális, csaknem cartouche-ra emlékeztető alakú, s ez rögtön arra utalhat, hogy uralkodóábrázolással van dolgunk. A képmezőben lépő férfialak, fején diadém, kezében T-alakú bot, mindkét motívum uralkodó ábrázolásra utal. A képmező bal oldalán, a lépő férfi háta mögött felirat olvasható, amely alighanem a pecsét tulajdonosának nevét adja a tudtunkra.¹⁸ A másik oldalt három regiszterre osztották, az alsóban és a felsőben a szárnyas napkorongot láthatjuk, amely megint csak az uralomgyakorlás tényére utal. A középső, önmagában is két szekcióra osztott mező felirata (לְשִׁבְיָי עֶבֶר עֵיִי) alapján nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy az illető magas rangú udvari tisztviselő lehetett. A pecséten szereplő király Uzziija (Kr. e. 769–

733), júdai uralkodó, az azonban kérdéses, hogy vajon maga a király szerepel-e a másik oldalon. Az alak és a felirat közelsége miatt úgy gondolja a kutatás,¹⁹ hogy inkább az ókori tulajdonos maga van a képen. Magunk nem tartjuk lehetetlennek azt sem, hogy a tisztviselő a király képét vésette saját pecsétjére – nem feltétlenül túlzott hízelgésből, hanem talán inkább azért, hogy valami módon részesedjék ura óvó, védő hatalmában. Az sem zárható ki, hogy a király képe afféle akkreditációs tanúsítványként működött, amikor a hivatalnok az uralkodó nevében eljár valamely ügyben. Ha a pecsét nem hamisítvány, akkor Kr. e. 8. századi darab, magunk azonban a túlságosan szép külalak miatt még a töréssel (talán az is szándékolt?) együtt sem mernénk egyértelműen a darab eredetisége mellett voksolni.



2.1.3. Lépő király (?)

– szegényesebb kivitelben

Következő pecsétnyomatunk²⁰ is a műkincspiacra bukkan fel, még jelenlegi tulajdonosának a neve sem ismert. A darab azért érdekes mégis, mert szíriai hatást mutat mind a ruha, mind pedig az alak kidolgozottsága tekintetében (nyoma sincs az asszír stílusra utaló, végletesen kidolgozott izomzatnak, amely még az egyszerűbb képi világú pecsétnyomatokon is szerepel²¹). Az alak minden bizonnyal ember nagyságú jogart tart a jobb kezében, bár a pecsét töredékessége miatt sem az alak feje, sem a jogar vége nem látható. Az alak balján (לִיִּין ב) és jobbján (ע) egyaránt feliratot olvashatunk, ám ennek értelmezése sem a pecsét datálásához nem visz közelebb, sem pedig a pecséten szereplő alak azonosításához nem nyújt tökéletesen biztos támpontot. Hogy az ábrázolt személy király,²³ vagy nem,²⁴ afelől megoszlanak a vélemények. Magunk a pásztorbotra emlékeztető jogar miatt inkább királynak tekintjük a nyomaton ábrázolt személyt, mintsem egyszerű embernek. A pecsét töredékessége, valamint a betűformáknak az előző darabbal összehasonlítva távolról sem steril szépsége mintha halványan az eredetisége felé billenthetné a mérleg nyelvét.



2.1.4. Az ellenség fejére lesújtó király

A hamisítványok világában nagy fontossággal bír következő darabunk, egy eredeti samáriai elefántcsont²⁵ faragvány,²⁶ amely – mivel hivatalos ásatásból került elő – a Kr. e. 9–8. századra datálható. A kép az uralkodóábrázolás egyiptomi kánonját követi, a király hajánál fogva ragadja meg a már legyőzött ellenséget, mielőtt a másik kezében tartott buzogánnyal lesújtana rá.²⁷ A hatalom és erő reprezentálása mellett az ilyen típusú ábrázolások esetében azt sem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy az ellenség jelképezheti a káosz sötét, mindig támadni kész erőit. Így ez a kép is ábrázolhat egyszerre két királyi funkciót: az ellenség legyőzésének és a káosz féken tartásának feladatát. Samária uralkodói ezek szerint saját hatalmi önreprezentációjuk során átvettek egyiptomi mintákat. Ez nem is csoda, mert Egyiptom

levantei hatalma, az Újbirodalom kora (Kr. e. 15–13. század) ekkor már régen a múlté volt, ám amint fentebb már említettük, Egyiptom hatalmas kulturális vonzerőt és nyomást gyakorolt a levantei térség olyan kisállamaira, mint Izrael. A samáriai király szeretett volna olyan hatalmat birtokolni, mint amelyet a kor és a térség megítélése szerint a fáraó birtokolt, ezért ábrázoltatta magát úgy, mintha fáraó volna.



2.1.5. A szekér

A királyi hatalom gyakori szimbóluma a levantei térségben a késői bronzkortól (Kr. e. 2. évezred második fele) a harci szekér a rajta ülő emberalakkal együtt. Erre az önreprezentációs motívumra két olyan példát hozunk, amelyek hivatalos ásatásból származnak. A hácóri korszófülön található nyomtat²⁸ erősen stilizált formában, de félreismerhetetlenül ábrázolja az uralkodót fontos funkciójának gyakorlása közben. Sajnos a datálást illetően az ásató csak annyit tudott közreadni beszámolójában,²⁹ hogy a lelet a Vaskor II idejéről való, ám stratigráfiai behatárolása nem lehetséges.



Ugyanezt az ikonográfiai repertoárt találjuk meg egy Tel Dánból előkerült³⁰ pecsétnyomaton. A kép sokkal finomabb kidolgozású, mint az imént említett hácóri nyomtat, így azt is jól láthatjuk, hogy a szekéren három harcos ül. Kivehető a hajtó által kézben tartott kantárszár éppen úgy, mint az egyik katona kezében levő lándzsa. (Ez utóbbi fegyver jelenléte eléggé meglepő, hiszen a harci szekeres osztagok katonáit általában íjjal szerelték fel.) Mindkét szekér nyolc küllőjű keréken fut, s ez talán a datálásban is segíthet. Mivel közismert módon III. Tukulti-apil-esarra (Kr. e. 745–727) hadseregreformjának részeként rendszeresítették az asszír hadseregben a hat küllős szekér helyett a nyolc küllővel ellátott darabokat, valószínűnek tarthatjuk, hogy mindkét ábrázolás ezt követően, azaz a Kr. e. 8. század utolsó harmadában születhetett. Nem kizárt,³¹ hogy a pecsét a harci kocsizó osztagok valamelyik tagjáé lehetett, ám ebben az esetben is a társadalmi elit legmagasabb rétegeiben mozoghatunk. Azt sem feledhetjük el, hogy egy ilyen, elit katonai közegben ábrázolhatták a királyt, mint a csapatok főparancsnokát.



2.1.6. A palota oszlopai

Teljesen más síkon, áttételesebben, de ugyancsak a királyi hatalom reprezentációját, illetve önreprezentációját jelenítik meg azok a pecsétnyomatok, amelyeken a csigavonalas, proto-aiol oszlopfőket láthatjuk. Az ilyen pecséteken ezek az oszlopfők jelentik az egyedüli képi ábrázolást, ami csak kiemeli fontosságukat. Az ok, amiért alkalmasak voltak e jelentés hordozására, viszonylag egyszerű. Ilyen, drága anyagból készült és gondosan megmunkált épületszerkezeti elemeket a köznép házain természetesen hiába kere-

sett volna bárki a fogság előtti Izraelben vagy Júdában. A drága épületelem pars pro toto az épületet magát, azaz a palotát szimbolizálta. Az első egy szkaraboid lenyomata,³² amely egy privát gyűjtemény darabja, nem hivatalos ásatásból került elő. A három regiszterre osztott képmezőben a legalsót foglalja el az oszlopfő, a felső kettőben szereplő felirat (לנדיהו בו המלך)³³ arra utal, hogy a pecsétnyomó egy királyfié lehetett.



Második pecsétnyomatunk osztott képmezővel rendelkezik, csak itt felül látható az oszlopfő, s az alsó két regiszterben az írás. A szöveg (לפדיהו בו המלך)³⁵ itt is arra utal, hogy a pecsét a király egyik fiáé lehetett.

Említsünk meg egy harmadik pecsétnyomatot³⁶ is ebből a fajtából. A képmező felosztása e csoport első darabjával azonos, de a felirat itt nem említ királyfit. A felső és a középső regiszterben szereplő felirat (בו המלך לנדיהו)³⁷



2.1.7. A király és az állatok

A hatalom önkifejezésének képi repertoárjában fontos szerep jutott az állatoknak. Ezek közül is első helyen áll az oroszlán,³⁸ amely mint az állatok királya különösen közel állt az emberi hatalom csúcsán helyet foglaló királyhoz. A palesztinai anyagból figyelemre méltó módon hiányzik a híres asszír téma, amely a király természetesen sikeres oroszlánvadászatát ábrázolja.³⁹ E téma reliefsjei, amelyeket Assur-ban-apli ninivei északi palotájából hozott felszínre a kutatás, az asszír reliefművészet talán legszebb darabjai közé tartoznak. Ám ezeken a földi király hatalma úgy jelenik meg, mint amely még az oroszlánét is felülmúlja. Az állatvilág első számú csúcsragadozóját csak az emberek világának első számú „csúcsragadozója”, Asszír királya lehet képes megölni. Az oroszlánvadászat újasszír ábrázolása mögött az is szerepet játszhatott, hogy az oroszlán a káoszt megtestesítő szereplőként lép elő, a király pedig az oroszlán legyőzésével biztosítja a törvényeknek engedelmeskedő világ, a kozmosz további zavartalan működését. A palesztinai kisállamok repertoárjából részben talán éppen azért hiányzik az oroszlánt megölő király motívuma, mert ez a jelkép mintegy Asszír uralkodói számára volt fenntartva. Okként sejtethetjük azt a tényt is, hogy az egyiptomi ikonográfia nem használja ezt a motívumot. Márpedig Izrael és Júda pecsétnyomataira, s más képzőművészeti ágaira is döntő befolyást gyakorolt a fáraók birodalmának művészete. Számos egyiptomi példát ismerünk ugyanakkor, amelyekben a fáraó trónján ül, lábainál pedig egy oroszlán fekszik.⁴⁰ Egyiptom királya tehát nem megküzd az oroszlánnal, hanem inkább a szolgálatába fogadja. Ilyen értelemben ez is egyfajta alávétel. Ez az egyiptomi képi megfogalmazás talán még az Ótestamentumban is tetten érhető, hiszen a Péld 19,12-ben ezt olvashatjuk: „Ha a király haragszik, olyan, mintha az oroszlán morogna.”

Az oroszlán azonban nemcsak oly módon kerül kapcsolatba a hatalommal, hogy a királlyal együtt ábrázolják. Az állat ereje, ügyessége (mindkettőben messze felülmúlja az embert!) alkalmassá tette az oroszlánt arra, hogy egyedül, önmagában állva is reprezentálhassa a királyi hatalmat.

Leghíresebb, ilyen témájú palesztinai példánk⁴¹ az oroszlán mindezek miatt önmagában áll. A nyomat Megiddóból, hivatalos ásatáson került elő.⁴² Cartouche alakú, szélén kettős, folyamatos vonallal. A képmező felső háromnegyedében egy bal felé tekintő, száját talán ordításra kitévő hím oroszlánt láthatunk. Az oroszlán teste felett, valamint a képmező alsó egynegyedében fontos feliratot olvashatunk: לִשְׁמֵעַ עֲבָדֵי יְרֵבֶעֶם. Azaz: „Sm'-é, Jeroboám szolgáljáié.” A kutatásban mára teljes egyetértés alakult ki arról, hogy az itt szereplő király II. Jeroboám (Kr. e. 787–747), nem pedig Salamon közvetlen utóda. Többnyire egyetértés van abban a tekintetben is, hogy a képen szereplő oroszlán a pecsétet birtokló magas rangú udvari tisztviselő főnöke, azaz maga a király.⁴³ Természetesen elképzelhető egyfajta áttétel is: a király olyan hatalmat szeretett volna magának, mint az oroszlán az állatok világában, ezért ábrázoltatta a pecsétnyomón az állatot. A magunk részéről azt sem tartjuk eleve kizártnak, hogy esetleg itt egy hivatalos pecséttel van dolgunk. A név a tisztviselő azonosítását szolgálta, a király képe (az oroszlán) pedig akkreditációként szolgált (erre már korábban is utaltunk), azt bizonyította, hogy az illető tényleg királyi megbízást teljesít.

A hatalma teljében tündöklő királyt nemcsak reálisan létező, hanem képzeletbeli, kevert lények is megjeleníthették. Ezek közül a legfontosabbak alighanem a kerubok. A kerubokról Othmar Keel kutatásai⁴⁴ óta egyre többet tudunk. Ha Keel nyomán a korabeli, vagy legalábbis Palesztina területéről származó ikonográfiai anyag alapján képzeljük el a kerubot, akkor a megiddói híres elefántcsont faragvány⁴⁵ szolgálhat számunkra iránymutatásul. A leginkább az egyiptomi szfinx-ábrázolásokra hasonlító kerubok trónusként szolgáltak nemcsak Megiddó, hanem Samária és Jeruzsálem királyai számára is. A szárnyas, ám oroszlántestű és emberfejű kevert lény (Mischwesen) ezáltal a lehető legszorosabban az uralomgyakorlás szférájához tartozott. Használati tárgyként, azaz trónként a szó legszorosabb értelmében kapcsolódott az uralkodóhoz, nem csoda hát, hogy egy idő után immár önállóan is képes volt a hatalom és az uralom szimbolizálására. A pecsétnyomatokon már ebben az egyedül betöltött szerepkörben látjuk, amikor a király képében tűnik elénk. A pecsétnyomatokat nyilván okmányok, esetleg tárgyak királyi tulajdonként való hitelesítésére használták. Egy írástudatlan, vagy legalábbis nagyon gyéren írástudó világban a kerub hatékonyan tölthette be a királyi hatalomra utaló szerepét. Vagy a királyt kísérő félelmetes lényként lehetett értelmezni, vagy pedig trónként, de a leghatékonyabban akkor működhetett a jelkép, ha magában hordta mindkét értelmezési lehetőséget. Erre lehet példa

a következő pecsétünk, amelyet paleográfiai alapon a Kr. e. 8. századra szokás datálni,⁴⁶ bár hitelessége távolról sem áll vitán felül.



A képmezőt két vastag, a pecsét szélét követő vonal keretezi, alsó harmadánál pedig kettős, ugyancsak meglehetősen vastag vonal osztja két mezőre. A felső kétharmadot a szfinx uralja, s jelenléte mindenképpen az uralkodóra, az uralkodói hatalomra utal. A mellső lábánál kissé eltorzult formában, de jelen van az ankh-hieroglifa. Az egyiptomi eredet tehát a motívumkincs esetében eléggé nyilvánvaló.

A kép mondanivalójához jól illik a pecsét felirata, amely megosztva található a felső és az alsó mezőben: לְהִלְשִׁיחַ בְּנֵי הַמֶּלֶךְ, azaz: lhšyhwbhmlk, vagyis: *hšyh-w-é, a király fiáié*. A pecsét tulajdonosa tehát a dinasztia tagja lehetett, így érthető e hatalmi szimbólum meghatározó jelenléte.

Utolsónak egy rendkívül érdekes pecsétnyomatról⁴⁷ szólnánk.



Sajnos ez is a műkincspiacról került elő Tel-Avivban a múlt század hatvanas éveinek vége felé. Ez természetesen nem kelt bizalmat, a töredékesség (a pecsét két részre tört, sőt, egy harmadik, apró rész hiányzik is) ezzel szemben talán inkább az eredetiségre utal. Az egész pecsét cartouche alakú, szélét kettős vonal jelzi körös-körül. A képmezőben két férfialak áll egymással szemben, mindketten szakállat viselnek, és mindketten előkelő ruhában állnak előttünk. A jobb oldali férfi mint ha hódolatot kifejező kézmozdulattal fordulna a másik felé. A bal oldali férfi kardot visel az oldalán, bal kezében pedig íjakat és nyílvevesszőket tart. A bal oldali férfi fegyvereket ad át a vele szemben álló másik férfinak. E gesztus azt jelzi, hogy a bal oldali alak a jobb oldali alaknak előljárója. Vagy egyértelműbben fogalmazva: a király a fegyverek átadásával jelzi, hogy rangban tisztviselője lett áll. A fegyverek felmutatása, majd feltehetőleg átadása a hatalom kinyilvánításának konkrét megnyilvánulási formája. A szakállak, a testtartás és a figurák elhelyezkedése egyaránt asszír hatásra utal.⁴⁸ A király feltehetően egyik magas rangú szolgájának mutatja fel, illetve adja át a hatalmat jelképező fegyvereket.⁴⁹ Ezzel mintegy delegálja hatalma egy részét, ami azután az alárendelt számára nyilván fontos katonai és/vagy igazgatási feladatok forrását jelentette. A júdai, vagy izraeli uralkodó (ha csakugyan ő látható a képen) ezek szerint ebben az esetben is az asszír motívumkincset használta a hatalmi önreprezentáció során.

A felirat, miként az egész pecsét, némi gyanút keltő módon szép. Ám ha mindezek figyelembe vételével is megkockáztatjuk az elemzésbe való bevonását, érdekes eredményhez juthatunk. A szöveg egyértelműen jelzi, hogy a pecsét tulajdonosa: שֵׁר הָעִיר, sr h'r, azaz *a város előljárója*. Végzetes módon túlfeszítenénk a leletben

rejlő lehetőségeket, ha azt feltételeznénk, hogy a feliratban szereplő város esetleg Jeruzsálem. A figurák közti alapvető szereposztás azonban (ismételten jelezniünk kell, hogy a pecsételő eredetisége bizonytalan!) talán kikövetkeztethető. A bal oldalon álló király hatalommal járó megbízatást ad a jobb oldalon álló alaknak, aki e megbízás következtében egy város előljárója lesz. Ha pedig elemzésünket nem dönti romba, hogy esetleg hamisítvánnyal van dolgunk, akkor itt fontos új elemként annak képi megfogalmazását láthatjuk, hogy a királyi hatalom volt az adminisztratív apparátus lokális hatalmi jogosítványainak a forrása. Ez önmagában nyilván természetes, amit itt hangsúlyoznunk kell, az e helyzet képi megfogalmazása.

A királyhoz közeli elit nem kizárólag képi ábrázolással ellátott pecsétnyomatokat használt, hanem olyanokat is, amelyekben csak feliratok szerepeltek. A király szolgáljaként feltűnni akkor is presztízst jelentett, ha minderre csak írásban, képi szimbólumok alkalmazása nélkül került sor.



Ramat Rahel

A miniatűr művészet világától eltávolodva, de annak tematikájával szoros összefüggésben szeretnénk röviden szót ejteni a júdai királyok Ramat-Rahelben található nyári palotájának egy festett uralkodóábrázolásáról. Nem szabad elfeledkeznünk arról a tényről, hogy minden valószínűség szerint ebből a korszakból ez az épületegyüttes az egyetlen, teljes egészében feltárt júdai királyi rezidencia. Így az itt talált lelet fontossága csak még inkább érthető. Ha Jeruzsálemből Betlehem felé indulunk, akkor a néhány kilométeres út felénél érintjük Ramat-Rahel kibbúcot, amelynek ókori neve Bet-Hakkerem volt.⁵⁰ A hely 818 méterrel a tengerszint felett van, s a lelőhelyről jól látni Jeruzsálemet. Ramat-Rahelt elsőként B. Mazar és M. Stekelin ásták 1931-ben, de az igazi feltárások Yohanan Aharoni nevéhez fűződnek, aki egy 1954-es előzetes vizsgálat után 1959-től 1962-ig tárta fel a palota együttest. Aharoni ásatásai alapján a lelőhely stratigráfiáját a következőképp vázolhatjuk:

Réteg	Korszak
I	omajjád (Kr. u. 7–8. század)
II A	késő-bizánci (Kr. u. 6–7. század)
II B	közép-bizánci (Kr. u. 5–6 század)
III	késő római (Kr. u. 3–4. század)
IV A	heródesi (Kr. e. 1 – Kr. u. 1. század)
IV B	perzsa-hellenisztikus (Kr. e. 5–1. század)
V A	vaskor legvége (Kr. e. 608–587)
V B	vaskor II C (Kr. e. 8–7. század)

A bennünket érdeklő V A rétegben egy júdai viszonylatban jelentős méretű palota-komplexum került elő. Mint minden lelet, ez is viták keresztüzében áll meg-

találása óta. Az ásató, Yohanan Aharoni datálását legújabbban G. Barkay vonta kétségbe, aki egyébként 1984-ben rövid, szondázó jellegű ásatást végzett a dombon. A tudományos közmegegyezés azonban érveit egyelőre nem tekinti kényszerítő erejűnek (komoly szerepe lehet ebben annak, hogy Barkay nem publikálta eredményeit), inkább elfogadja Aharoni datálási rendszerét, így mi is ennek adataiból indulunk ki. A területen ma is ásatás folyik,⁵¹ s ezen eredmények alapján biztosnak látszik, hogy a palotaegyüttest és az alatta fekvő várost is Ezékiás építette, s használatban maradt egészen a júdai állam bukásáig. Az is lehetséges (bár minden kétséget kizáróan bizonyítani ezt egyelőre még nem sikerült), hogy ez a város keresendő a Imlk-pecsétnyomatok mmšt-helynév megjelölése mögött.

Az V A rétegben egy tárolóedény egyik cserepe egy, az elíthez tartozó személyt ábrázol.⁵² Az illető férfi király, Júda királya,⁵³ bár pontosabb azonosításához nincs elegendő támpont.⁵⁴

Motívumkincsét tekintve az alkotás rendkívüli mértékben eklektikus. Elrendezésében a helyi ikonográfiai koiné jegyeit viseli magán, amelyet szíria-palesztinai koinének szokás nevezni.⁵⁵ A férfi szakállat visel, díszes szegélyű ruhája van, két kezét könyökből meghajlítva kissé felemeli. A férfi ül, így szó sem lehet arról, hogy kocsit hajtana, hiszen azt álló testhelyzetben tették, s ezt a realitást a helyi ikonográfia is figyelembe vette.⁵⁶ A kép modellje sokkal inkább trónon ül,⁵⁷ így minden bizonnyal királyról van szó. Az alak stilisztikai vizsgálata igen érdekes eredményeket hozott. A szakáll alapján joggal feltételezhetünk asszír hatást az ábrázoláson,⁵⁸ de a ruha elrendezése és a kéztartás alapján föníciai mintákra is gondolhatunk.⁵⁹ Bizonyos kutatók alighanem joggal beszélnek a szobor mosolya kapcsán görög hatásról, hisz e mosoly, amely a férfi tekintetén kivehető, a nyugati sémi ikonográfiától teljesen idegen, merőben szokatlan motívum.⁶⁰ Ez utóbbi feltételezés kissé talán merésznek tűnik, ám meggyőződésünk szerint nem feltétlenül az. A levantei térségben végzett régebbi és újabb ásatások anyaga meggyőzően mutatja, hogy az égei régió és Levante közt a képzőművészeti kölcsönhatások már a Kr. e. 2. évezred első harmadától kezdve érzékelhetők, főként a paloták falának és padlózatának díszítésében.⁶¹ A falak és a padlózat festése a levantei lelőhelyeken már a neolitikum óta megfigyelhető.⁶² Említhetnénk az Alalakh VII. rétegében feltárt úgynevezett Yarim-Lim palotát, az 5. teremben található szárnyas griff ábrázolásával a Kr. e. 18–17. századból.⁶³ De gondolhatunk Qatna palotájára is, ahol a műalkotások a késői bronzkor elejéig megmaradtak, s csak a várossal pusztultak el (nem pedig kimentek a divatból).⁶⁴ Térben közelebbi példaként értékelhetjük Tel Kabri⁶⁵ palotáját, különösen a D-areál 611. termét, a Kr. e. 17. századból.⁶⁶ A palota alaprajza ugyan tekintélyes részben hipotetikus, erősen kiegészített és kissé szokatlan is, az égei eredetű díszítés léte kétségtelen. E leletek természetesen sokkal korábbiak, mint a ramat-raheli királyábrázolás, számunkra

most mégis nagy a jelentőségük – főként a görög mosoly miatt. Létük ugyanis azt bizonyítja, hogy amikor politikailag lehetséges volt a kapcsolat az égei térség és a levantei régió között, akkor ez a kapcsolat a politikai elit művészetére is nagy hatást gyakorolt. Arra pedig számtalan adatunk van (gondoljunk akár a görög kerámia tömeges jelenlétére a parti síkságon és egyéb lelőhelyeken is, akár a görög zsoldosok jelenlétére Egyiptomtól egészen Tel Arad erődítményéig!), hogy az asszír és a babilóni dominancia időszakai közötti időben a hellén világ és Levante közt élénk kapcsolatok működtek. Magunk szívesen tulajdonítjuk mindezek alapján a ramatraheli király talán csakugyan görög mosolyát égei hatásnak. Ez az ábrázolás ugyanolyan nemzetközi, mint az eddig tárgyalt pecsétnyomatok ábrázolásai. A király az önreprezentáció során mindenhol vett át elemeket, ahonnan ezt érdemesnek találta. Az asszír nagyhatalom emléke, vagy a fogság előtti zsidóságra mindvégig nagy kulturális hatást gyakorló főnői kultúra elemei éppen úgy átvételre érdemesek voltak, mint a kissé gyanús, de nagyon gazdag nyugati hellének művészetének bizonyos jellemzői.

3. Konklúziók

Jelen rövid áttekintésünk alapján levonhatunk néhány következtetést. Izrael és Júda királyai sokkal inkább hasonlítani szerettek volna közel-keleti kollégáikra, mintsem különbözni tőlük. Mit is kért a nép valamikor a kezdet kezdetén (persze: deuteronomista megfogalmazásban) Sámuelről? „*Tégy valakit királyunkká, ... ahogyan az minden népnél szokás!* (1Sám 8,5)

Vagyis nemcsak arról van szó, hogy a leendő király olyanná teszi Izrael politikai berendezkedését, mint a szomszéd népeké, hanem arról is, hogy ez a király olyan lesz, mint a környező államok királyai. S hogy néhány fontos szöveget mégse hagyjunk teljes mértékben említés nélkül. A Zsolt 72 igen közeli asszír szöveges párhuzama, valamint a benne megfogalmazott, az egész ókori Közel-Keleten elterjedtnek mondható gondolati panelek jól jelzi, hogy a királyságról alkotott jeruzsálemi kép sok hasonlóságot mutat az ókori kelet egyéb civilizációinak monarchia-felfogásával.⁶⁷ A Zsolt 110 ugyanezt mutatja, de a mezopotámiai párhuzamok mellé itt már az egyiptomiak is felzárkóztak. A miniatűr művészet világa pedig feltárta előttünk, hogy ez a fajta ókori közel-keleti beágyazottság nemcsak a szövegek, hanem a képi ábrázolások szintjén is jellemző az ókori (Izraelre és) Júdára.

Tudjuk, hogy a királyság kérdésköre az ókori Izraelben nem pusztán politikai, hanem vallási kérdés is volt. Ebből következően a ma embere a problémával a teológia és a történettudomány felől közelítve is találkozhat. Ebben az írásunkban a kérdéskört egyetlen nézőpont, a politikai propaganda felől közelítettük meg. Az Ószövetéség lapjain sokat olvashatunk a monarchia intézményé-

vel kapcsolatos teológiai viták anyagából, bár sokszor az lehet az érzésünk (például az 1Sám 8 esetében), hogy a teológiai érveket bizonyos politikai érdekek megtámogatására állították csatasorba egyesek. A királyságot azonban mégis bevezették, és ettől kezdve a dolgok elindultak a politika rögzös útjain.

Úgy tűnik hát, hogy Sámuel minden ellenkezése hiábavaló volt. Olyan királyok kormányozták Izraelt és Júdát, akik sokkal inkább hasonlítottak térségbeli kollégáikra, mintsem különböztek tőlük. Ám mégis Adonáj jobbján foglaltak helyet, Adonáj rajtuk keresztül csepegtetett esőt választott népe szántóföldjeire, s Adonáj talán nem is bánta, ha ők szfinxek, pompás paripák, szkarabeuszok és szárnyas napkorongok társaságában ábrázolták önmagukat. Mert e királyok a szentség szférájához kötődtek ezer szállal. A Zsolt 110 a király testrészei közül elsőként a lábát említi (1. vers), a zsoldár utolsó szava pedig (7. vers) a király fejéről beszél. Lehet-e ennél plasztikusabban kifejezni, hogy a király tetőtől talpig a Szent szférájának részeként próbálta kormányozni a reá bízottakat?

Kőszeghy Miklós

JEGYZETEK

- Keel és tanítványai (Chrostoph Uehlinger, Thomas Staubli, Silvia Schroer) munkamódszerének talán első átfogó, minden szélsőségtől mentes értékelését ld.: Hulster, I. J. de 2007, 21–155!
- A terminushoz, annak kialakulásához, jelentésármalataihoz ld.: Hulster, I. J. de 2007, 20–22!
- Vö.: Hulster, I. J. de 2007, 30–31!
- Keel, O. 1977b, vagy 1986.
- Az alábbiakat 2008 nyarán, Bernben dolgoztuk ki az ottani kollégáinkkal, Silvia Schroer professzorral folytatott, értékes szakmai beszélgetéseink során. Ezekért e helyütt is köszönetet mondok neki. Schroer professzor rendszeresen tart bevezető jellegű kurzusokat a palesztinai, és tágabb értelemben véve az ókori keleti ikonográfia tárgyköréből. Sokat merítettünk az e kurzushoz írt, nyomtatásban meg nem jelent bevezetéséből, amelynek kéziratosa formáját volt szíves a rendelkezésünkre bocsátani. Külön lábjegyzetben ezután az egyes elemeknél nem hivatkozunk az anyagra, mégpedig két okból. Egyfelől azért, mert nincs hivatalos kiadása a szövegnek, másfelől pedig azért, mert jelen írásunkban több helyütt is továbbgondoltuk a szóban forgó és idézett megállapításokat. Az anyag használatáról mégsem mondhatunk le, mert amint fentebb jeleztük, nem létezik olyan alapmű, amely részletesen bemutatná a Fribourgi Iskola képezésének módszertanát.
- Az általunk követett módszertan fontos jellegzetessége, hogy a képeket szöveggé értelmezve alakítja ki a terminológiát. Így fonéma helyett ikonémáról beszélhetünk, az egyes ikonok felfejtését a szemantikával, az ikonokból összeálló képi kompozíció-elemzést pedig a szintaktikához lehet hasonlítani.
- A lelőhely az itt talált osztrakonok miatt lett híres, méghozzá arab néven. A feliratokon YHWH mellett feltűnik Asera (ha személynek tartjuk), vagy asera (ha tárgynak képzeljük), s a kutatás immár több mint két évtizede foglalkoztatja A/asera kiléte, főként pedig YHWH mellett betöltött funkciója. A szövegek fordításához, értékeléséhez és a kutatás főbb vonalainak ismertetéséhez ld.: Kőszeghy Miklós, 2003, 113–139.
- Így rekonstruálja a töredékes képet: Keel, O. – Uehlinger, Chr⁴ 1999, § 145.
- A tény oka a növény természetében keresendő. Köztudott, hogy az egyiptomi lótusz olyan vízinövény, amely éjszakára összecsupkja leveleit, s a víz alá merül, hogy azután reggel a felszínre bukkan-

- va ismét kiterjessze virágát. Az ókori ember e folyamatban az élet szüntelen megújulásának szimbólumát látta.
- 10 Így rekonstruál: Schmitt, R. 2001, 96.
- 11 A számok összesítéséhez ld. még ma is mindenk előtt: Schroer, S. 1987, 405–406!
- 12 Vö.: Schroer, S. 1987, 405!
- 13 A HAL 350 arról tájékoztat, hogy a gyök az arámban és a főníciaiban is előfordul ígéként és főnévként egyaránt. Valószínűnek látszik – gondoljunk csak arra a mély kapcsolatrendszerre, amely már az egyiptomi Óbirodalom korától kezdve összefűzte Bűbloszt Ré fiainak országával –, hogy nemcsak Izrael és Júda, hanem egész Palesztina és Fönícia Egyiptomból kapta e fontos eszközt. A héber nyelv nem tesz különbséget a normál pecsételő és a pecsétlő között.
- 14 Csábító a feltételezés, hogy ezt a fejlődést összekapcsoljuk Jósias reformjaival. Magunk úgy véljük, hogy éppen e tárgyak bizonyító ereje e tekintetben eléggé nagy, mivel e nyomatok kívül esnek a sokszor átszerkesztett bibliai szövegek körén, nincs „pecsétredakció”, hanem csak maga a műtárgy létezik.
- 15 Vö.: Ar 4,2; 7,8–9; 10,4; 13,3!
- 16 Vö.: Schroer, S. 1987, 407!
- 17 Avigad, N. 1997, Nr. 3, valamint Schmitt, R. 2001, 106!
- 18 A név (ישיע) az Ószövetségben is megtalálható. Az illető férfi magas rangú udvari tisztviselő, s egyébként Ézsaiás próféta sokat ostorozott ellensége (vö.: Ézs 22,15). A névről első megközelítésben ld.: <http://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/schebna-schebanja/ch/6038f79e3170f08ac6b19a8a5446bb44/>, a szócikk 2014 májusában született, azaz frissnek mondható. Mindez azonban természetesen nem jelenti a bibliai és a pecséten szereplő személyek azonosságát. Ha viszont arra gondolunk, milyen régen keresi a kutatás a próféta ellenfelét a Biblián kívüli anyagban is, akkor felmerülhet bennünk a gyanú, hogy valaki sok-sok pénzért megpróbálta kielégíteni ezt a tudományos igényt – ha már az ókori kollégái ezt nem tették meg...
- 19 Keel, O. – Uehlinger, Chr. 41999, § 145.
- 20 Avigad, N. 1999, Nr. 189, valamint Schmitt, R. 2001, 106.
- 21 Így: Schmitt, R. 2001, 101.
- 22 Jwzn-é.
- 23 Schmitt, R. 2001, 101.
- 24 Ornan, T. 1993, 68–70.
- 25 Az elefántsontról, mint képhordozó anyagról ld.: Schroer, S. 1987, 376–386!
- 26 Crowfoot, J. W. – Crowfoot, G. M. 1938, Plate XIV, 1.
- 27 Ehhez az igen elterjedt képhez ld.: Keel, O. 1996, 272 (a híres Namer-paletta ábrázolása), 273–275 (mindegyik képhez és a témához is további bőveges irodalommal).
- 28 Ld. Yadin, Y. 1961, Plate CXCVI, 27, illetve Schmitt, R. 2001, 116!
- 29 Yadin, Y. 1961, Plate CXCVI.
- 30 Biran, A. 1994, Fig. 210.
- 31 Schmitt, R. 2001, 115.
- 32 Avigad, N. 1999, Nr. 17, valamint Schmitt, R. 2001, 119.
- 33 Meg kell jegyeznünk, hogy a nyomaton talált e második lámed formája erősen eltér a felső regiszterben olvasható elsőtől. Okként elképzelhetőnek tartjuk, hogy a nyomat elmosódott az idők során. Ennél többet csak egy jó minőségű fénykép, vagy még inkább az eredeti darab vizsgálata után mondhatnánk, ám sajnos egyikre sem volt lehetőségünk.
- 34 Ndyhw-é, a király fiáé.
- 35 Pdnjhw-é, a király fiáé.
- 36 Avigad, N. 1999, Nr. 24, valamint Schmitt, R. 2001, 119. A nyomat 1969-ben bukkant fel a jeruzsálemi műkincspiacon. A hasonló ikonográfiai elemek miatt feleslegesnek látjuk a kép közlését.
- 37 Bnjh-é – a felirat többi részének értelmezése egyelőre várta magára.
- 38 Az oroszlán-szimbolikához ld. Strawn, B. A. 2005!
- 39 Ez utóbbi téma mintaszerű feldolgozását adja, bár már kissé réginek számít: Magen, U. 1986, 29–35.
- 40 Ezen ábrázolások palesztinai recepciójáról ld.: Schroer, S. 1987, 75–81, kül.: 80–81
- 41 Avigad, N. 1999 Nr. 2, illetve Schmitt, R. 2001, 124.
- 42 Macalister beosztása szerint a courtyard 1693 a pontos lelőhely. Az ásátás több mint száz éve zajlott, kora legjobb, ám mára eléggé elavult módszerei szerint. Így azután ma a lelet stratigráfiai meghatározása elvégezhetetlen feladat. Valószínű, hogy ezen a Megiddóban most folyó, high-tech ásátás (Tel Aviv University, Israel Finkelstein) sem tud már segíteni.
- 43 Vö.: Keel, O. – Uehlinger, Chr. 41999, § 118, ahol a nyomat irodalmáról is bárki kényelmesen tájékozódhat. Az önmagában álló oroszlán istenségként értelmezi Ornan, T. 1993, 63, ám a Kr. e. I. évezred első felének palesztinai írott forrásai sehol sem adnak támpontot e feltételezéshez.
- 44 Keel, O. 1977, 15–45. Ld. még: Schroer, S. 1987, 126–129!
- 45 Az ábrázolásról nagy mennyiségű irodalom áll rendelkezésre. Ha mindezt a királyideológia izraeli, illetve júdai változataival összefüggésben szemléljük, akkor leghelyesebb, ha a képnek legalább a bennünket most érdeklő részét magunk elé idézzük:



- 46 A datáláshoz ld.: Schmitt, R. 2001, 129!
- 47 Avigad, N. 1999, Nr. 402, illetve Schmitt, R. 2001, 168.
- 48 Magen, U. 1986, T. 17,5 és T. 14,6.
- 49 Ld. ehhez: Keel, O. – Uehlinger, Chr. 41999, § 206!
- 50 A név előkerül a Jer 6,1-ben és a Neh 3,14-ben is. A Józs 15,59 LXX-változata is megőrizte a héber névformát, amennyiben a helyet Καρεμ-ként ismeri. Az azonosításhoz ld.: Aharoni, Y. 1993, 1261!
- 51 Az izraeli-német expedíció (vezetői: Oded Lipschitz és Manfred Oeming) legújabb eredményeiről ld.: www.ramatrachel.co.il/archaeology/ illetve még részletesebben, a legújabb eredményeket is tartalmazva www.tau.ac.il/rmtrachl/gallery_socia.htm.
- 52 Az ábrázolást ld.: Aharoni, Y. 1962, Fig. 30,1, valamint Pl. 28!
- 53 Schmitt, R. 2001, 165, valamint Keel, O. Uehlinger, Chr. 41999, § 206.
- 54 Ezen még a pontos rétegtani helyzet ismerete sem segít sokat, hiszen Jósias és három utóda közül bárkit ábrázolhat a kép. A réteg datálása azért nem tud segíteni az alak személyének meghatározásában, mert Júda történetének e korszaka igen turbulens. A régészet eszközeivel pedig, kiegészítő szöveges forrás nélkül néhány hónap eseményeit (márpedig ebben az esetben ilyen rövid intervallumról is szó lehet) megragadni nem lehet.
- 55 Aharoni, Y. 1962, 43.
- 56 Weippert, H. 1982, 673 feltételezi ezt, de minden bizonnyal helytelenül.
- 57 Ugyanígy: Schmitt, R. 2000, 162.
- 58 Ezt sugallja Matthiae, P. 1964!
- 59 Aharoni, Y. 1962, 43.
- 60 Geva, H. 1981, 186–187.
- 61 A freskók tekintetében e kérdéshez legújabban ld.: Feldman, M. H. 2007 további bőveges irodalmi utalásokkal.
- 62 Az ilyen ábrázolások monografikus feldolgozását adja Nunn, A. 1988. Az azóta eltelt időszak felfedezéseiről átfogó munka egyelőre nem készült.
- 63 Erről ld.: Niemeier, B. – Niemeier, W.-D. 2000!
- 64 Az anyagról ld.: Novák, M. – Pfälzner, P. 2002, 226–231, valamint Novák, M. – Pfälzner, P. 2003, 138!
- 65 A feltárásokról ld.: Kempinski, A., NEAEHL 839–841! A telt 2005 óta megint assák Assaf Yasur-Landau vezetésével, ezek anyaga egyelőre leginkább a világhálón érhető csak el: www.tau.ac.il/humanities/archaeology/kabri/history.html
- 66 Kabrihoz ld.: Niemeier, B. – Niemeier, W.-D. 2002, valamint Feldman, M. H. 2007, 42–45!
- 67 Ez a kérdéskör olyannyira szerteágazó, hogy hamarosan egy külön tanulmány keretében szeretnék reflektálni rá.

A vallásos tudat és a materializmus

Tanulmányomban a vallásos tudat valóságát állítom szembe a materialista, monista gondolkodással. A mindenkori tudományos materialista szemlélet azzal vádolja a vallásos tudatot, hogy doktrínái a tudatlanságból fakadnak az egyszerű embereknek számára, akiknek könnyen elfogadható mitikus és okkult magyarázattal szolgál mind a világ dolgaira és jelenségeire vonatkozóan, mind emberi létünk nagy kérdéseire.

Ezzel szemben a vallásos, hívő tudat kialakulásának és evolúciójának a feltárása bizonyító erővel igazolja a monista nézetek (akár materialista, akár idealista monizmusról legyen szó) alapvető hibáit. A helyes vallásos tudat megértése feltárja előttünk, hogy a vallás teljesebb, koherensebb és jóval érzékenyebb képet rajzol a világmindenségről, mint a materializmus, amelyben az Univerzum léte nem csupán egy kozmikus baleset eredménye, és amelyben az emberi életnek van célja és értelme.

In this paper I contrast the reality of religious awareness with materialistic, monistic thinking. The current scientific-materialistic approach accuses religious awareness claiming that its doctrines stem from ignorance towards the simple man for whom it provides an easily acceptable mythical and occult explanation for the world's affairs as well as the existential questions of human existence.

However, an examination of the formation and evolution of the religious, believing awareness reveals powerful evidence for the fundamental faults of the monistic approach (may it be material or idealistic monism). The right kind of religious awareness reveals that religion portrays a more comprehensive, coherent and sensitive image of the universe than materialism does – where the Universe exists not only as a result of a cosmic accident, but where human life has also purpose and meaning.

Az emberi lélektudás vágya mérhetetlen. Érdeklődésünk nem csupán a hétköznapi és a biológiai szükségletekre reflektál, hanem nagyobb összefüggéseket és egységeket akar látni, a világ átfogó ismeretére törekszik. Történelmünk során minden kulturális közösség feltett a valóság egészére irányuló kérdéseket – más és más formában. Ezek a kérdések a világ keletkezésére és magyarázatára, a végső okok és alapok felfedezésére, illetve a létezés megokolására és megértésére irányultak.

Kétségtelen, hogy az emberiség ezen kérdései nem kitalált problémákra épültek – amiket a fejlődés már túlhaladott –, hanem a létezés valós és kikerülhetetlen dimenzióira. A vallás- és istenkritikák problémája mindenkor az volt – és ma is ugyanaz –, hogy a vallás válassza reális-e az ilyen felvetésekre? Igazat állít-e a vallás, amikor Istent transzcendens valóságként mutatja be – nem pedig úgy, mint az emberi vágyak és eszmények projekcióját? Az ateisták szerint nem. A mi keresztény reakciónk viszont csakis a felismert igazság mellett való érvelés lehet, ahogyan Szent Péter apostol első levele felszólít: „Mindenkor legyetek készen arra, hogy válaszolni tudjatok mindenkinek, aki a bennetek lévő reménység okát kérdezi tőletek” (1Pt 3,15). Ez az érvelés pedig az értelem feladata.

Napjaink tudományos materializmusa azzal vádolja a vallást, hogy doktrínái a tudatlanságból fakadnak, az olyan egyszerű embereknek számára, akik nem tudják hogyan működnek a világ dolgai és melyek az igazi mozgató okok, ezért könnyen elfogadható mitikus és okkult magyarázattal szolgál.¹ Némely kritika ennél is tovább megy. Sok tudományos materialista szerint a vallás nem egyszerű tudat-

lanság, hanem egy pseudo tudás, hiszen az igazi tudás tapasztalaton és intelligencián alapul, próbaképes hipotézisek és bármikor megismételhető kísérletek formájában. A vallásos tudat ezzel szemben az ősök tiszteletén, szent emberek tanításán, és szent írásokon alapul, következtetésekkel feloldhatatlan ellentét van az értelmes tudás és az úgynevezett *hitigazságok* között. A tudomány állításai igazolhatók, ellenben a vallás olyan entitásokról beszél, mint *Isten, lélek, angyal, ördög, mennyország és pokol*, amelyek láthatatlanok. Ezért a vallás bevezeti a *hit* fogalmát,² amely semmi más, mint tetszőleges elfogadása olyan állításoknak, amelyekre nincs semmi bizonyíték, sőt amelyek ellentmondanak a józan észnek³ (ahogyan a mondás tartja: *vakon hiszek*) – állítják mindezt a materialisták.

Válaszként ezekre a kritikákra – amelyek szerint a vallás tudatlanságra épül – álljon itt néhány példa a történelemből, természetesen a teljesség igénye nélkül.⁴

- Thomas Bradwardine (1290–1349) Cantenbury érseke, aki a világon az elsők között használt egy fizikai folyamat meghatározásához egyenletet.⁵
- Nicolaus Cusanus (1401–1464) bíboros, a késő skolasztika kiemelkedő alakja, aki Kopernikusz előtt állította, hogy a Föld a Nap körül kering. A fizikában jelentősnek tartotta a kísérletezést és a matematika használatát. Véleménye szerint az Univerzum végtelen és nincs középpontja. Felvetette a Földhöz hasonló bolygók létezését, és elképzelte, hogy a Nap közelében földönkívüliek élhetnek (a Holdon pedig a holdkórosok lakhatnak).⁶
- Marin Mersenne (1588–1648) francia teológus, matematikus, filozófus. A prímszámok bizonyos cso-

portját róla nevezték el, a matematika fejlődésére óriási hatással volt. Több zeneelméletet is felállított. Jelentős munkája a Genezishez írt kommentár.

- Francesco M. Grimaldi SJ (1613/1618–1653/1663) jezsuita fizikus. Először vizsgálta meg pontosan a fény elhajlását. Úttörő szerepe volt a Hold feltérképezésében. Pontos térképet is rajzolt a Holdról, amely a washingtoni National Air and Space Museum bejáratát díszíti.
- G. Girolamo Saccheri SJ (1667–1733) jezsuita matematikus, akinek munkássága alapján felfedezték a nemeuklideszi geometriát.⁷
- Gregor Mendel (1822–1884) Ágoston-rendi szerzetes, a *genetika atyja*, Felfedezte az ivarosn szaporodó populációkban a gének átörökítésének törvényszerűségét. Munkásságának eredménye az ún. Mendel-szabályok, amelyek leírják az örökletes faktorok törvényszerűségeit. Az 1920-as években az eredményeit beépítették az evolúciós elméletekbe.⁸
- Abbé H. Breuil (1877–1961) francia pap, archeológus és geológus. A világ egyik vezető paleontológusa volt, a barlangrajzok egyik legkiválóbb szakértője.⁹
- Georges H. J. Lemaître (1894–1966) belga pap, csillagász és fizikus. Az Ősrobbanás elmélet (Big Bang Theory) értelemi szerzője, Alexander Friedmannal együtt.¹⁰

Nyilvánvaló, hogy ha az egyház ellenséges lenne a tudással és az értelemmel szemben, vagy ha a vallásos hit nem lenne kompatibilis a tudományos elme természetével, akkor nem lenne lehetséges, hogy a klerikusok ilyen kiemelkedő tudományos felfedezéseket tegyenek.¹¹

Mindettől függetlenül általános érv a tudományos ateizmus részéről – a metafizika tagadása alapján –, hogy a vallásos tudathibás, torzult szemléletmód eredménye. Persze részükről ez a kijelentés inkább *felvilágosult* alapmagatartás, mintsem tudatos valláskritika, mindenesetre a tudományos ateizmus és a dialektikus materialista filozófia a történelmi vizsgálódás alapján azt állítja, hogy a vallásos tudat elmaradott, buta és hamis stádiuma az ember fejlődésének. Ennek a hibás tudatállapotnak eredete az ősember magatartásában gyökerezik, aki az őt körülvevő világ megismerése közben általános lényegeket kezdett isteníteni. Az ősember természetes érzéklettel tapasztalt: követ, hegyet, folyót, állatokat stb. – önreflexió és a később kialakult filozofikus gondolkodásmód nélkül. Elképzelése sem volt arról, hogy a létezők megismerése során absztrakt módon kiemeli azok lényegét, és így általános fogalmakat (ideákat, eszméket) alkot – állítják mindezt a materialisták. Csupán annyit vélt fölfedezni magában, hogy a folyó vagy a hegy *szelleme* akkor is vele van, amikor nem látja, ill. semmilyen érzéklete nincs azokról.

A vallásos tudat kritikájának alapja, hogy az idealista nézetek és a különböző vallási hiedelmek szerint a gondolat, az eszme: független az anyagtól, afféle külön lény. Kétségtelenül az emberi elmének van általánosító képes-

sége, mint azt a materialista természettudósok is állítják: a környező világ megismerése során lassanként megértettük, hogy a különböző tárgyak tulajdonságai közösek is lehetnek, így az erdő minden fája „fa”, a közeli hegy és a távoli hegy is „hegy”, minden folyó „folyó”. A közös és általános tulajdonságok alapján a létezők besorolhatók valamely csoportba vagy halmazba. Azt is tételezik, hogy az általános eszme rendelkezik objektív léttel, ha nem is különös létezőként, de úgy, mint a konkrét létező tulajdonsága – mondják is, hogy „*az általános fogalom objektív realitást tükröz vissza*”.¹²

Azt viszont nem helyesen állítják, hogy „*az ember képzeletében elszakíthatja a hegy fogalmát a konkrét hegytől, a fa eszméjét a konkrét fától, s istenítheti ezeket a fogalmakat*”.¹³ Nem helyes az állítás, mert sohasem volt *együtt* a fogalom a dologgal, az általános tulajdonság fogalma mindenkor együtt vándorolt az emberrel. Az általános fogalom soha nem volt konkrét egyedi létező,¹⁴ így attól nem lehetett elszakítani. Isten létezésének cáfolata (materialista, ateista) mindig abból indul ki, hogy az istenfogalom nem rendelkezik konkrét megfelelővel, hanem csupán elvont általános – mint az idő, a szám stb. Ezzel szemben már Szent Anzelm (1033–1109) istenbizonyítéka arra a logikára épült, hogy az isten-fogalomnak van objektív denotátuma – kivéve, ha Istent csak gondolatilag tekintjük a legnagyobbnak. De, ha az ontológiailag is létező legnagyobbat akarjuk megnevezni, akkor nem foghatjuk föl úgy, mintha Isten csupán egy név lenne. Így az anzelmi gondolatmenetben benne rejlik, hogy a világ általános tulajdonságok (lényegek) sokasága, nem csupán névvel ellátott jelenségek halmaza. Ebből következően nyelvileg helyesebb lenne, hogy a fizikai világot alkotó lényegeket objektív *valóságnak* nevezzük, nem objektív *létezésnek!* –, mert a helyes megértéshez szembe kell állítani az objektív valóságot az objektív létezéssel. Így az objektív *valóságot* az általános fogalmak objektív megfelelőiként értelmezhetnénk, kikerülve az univerzálé vita több száz éves problémáját, mert nem objektív *létezőnek*, hanem objektív *valóságnak* tekintjük az általánosokat.¹⁵ Kant óta általánosan elfogadott nézet, hogy a fizikai világot csakis a percepciók útján ébredő képzetekben ismerjük meg, ami nem zárja ki a fizikai létezők objektív *valóságát*.

A teológiai-filozófiai reflexió azért irányul az objektív valóságokra, hogy kiválassza közülük a helyeset, végső soron a sok hamis, álisten közül a valóságosan létező Istent.¹⁶ Tapasztalásunk nem is irányulhat a konkrét fizikai létezésre, csupán az objektív valóságra, hiszen a konkrét létező egyediségében felfoghatatlan.¹⁷ Egyedi létező például az ember, mint személy. Általános tulajdonságai megismerhetők (szeme színe, nemzetisége, vagy akár Istenbe vetett hite stb.), de az *én* megismerhetetlen, kimondhatatlan marad mindenkor.¹⁸

Érzékleteink kétségtelenül az objektív általános tulajdonságokat közvetítik, jöllehet vélhetően az egyedi, partikuláris létezőkre irányulnak. Őt érzékszervünkkel

szerzett tapasztalásaink mindig általános tulajdonságok, amik tényleges objektív valóságok. Helytelen dolog azt állítani, hogy az ember tévesen kezeli az eszméket valóságos létezőként – tehát a vallásos tudat kialakulása nem valamiféle torz emberi gondolkodásra utal, hanem nagyon is reális világlátás eredménye.

Az ősember helyesen és realista módon járt el, amikor az eszméket *mozgó* objektív tulajdonságoknak tekintette – szemben az *álló* objektív tulajdonságokkal (a konkrét létező egyediségével). A hegy, fa, folyó és hasonló általános tulajdonságok felismerésük pillanatától együtt mozogtak az emberrel, így a különösebb filozófiai reflexió nélkül gondolkodó ősember mást nem is tehetett volna, mint hogy az általános tulajdonságot tapasztalata alapján élő-mozgó, megszólítható és értelmes lényként kezelje. Jól látszik az ősember művészetében: ábrázoló és kifejező tevékenysége nem direkt vallásos tartalmakra irányult, hanem az objektív általános tulajdonságok iránti csodálatra, tiszteletre. Ez persze még nem a vallásos tudat, de a hozzá vezető út, hiszen valamilyen mértékű tudatos reflexió szükséges ahhoz, hogy az általános tulajdonságok közül némelyeket istenként kezdje tisztelni az ember. Érdekes, hogy a színeket vagy a felületi simaságot-keményiséget, az ízeket stb. sohasem tisztelte istenként egyetlen ember sem, egyetlen nép sem a történelem során. Pedig sokféle általános tulajdonságot kellett az ősembernek fölfedeznie a hegy, a folyó stb. mintájára, mert lehetetlen, hogy a színek hasonlóságát, a tapintható hasonlóságát vagy az ízek hasonlóságát ne vette volna észre. Az ősembernek tehát válogatnia kellett az általános tulajdonságok között, hogy melyik lehet isten és melyik nem. Ezt a válogatást folytatta később a teológia és a filozófia tudománya – így jutottunk közel a transzcendens Isten fogalmához, a helyes istenfogalomhoz, a helyes istenképhez.

Igaz, hogy a vallásos gondolkodás fejlődése során az emberiségnek csak részben sikerült Istenről helyes elképzelést alkotnia (analóg vagy negatív úton). Ugyanis minden elképzelésünk általános fogalmakon alapul (pl. Isten a szeretet, a tökéletesség, az igazság stb.), ezért fogalmakban megragadva soha nem meríthető ki Isten lényege.¹⁹ Isten azért küldte el fiát, Jézust, hogy segítsen az embereknek megtalálni a helyes és üdvözítő istenképet.

A vallás, a filozófia és a természettudományok egyaránt a végső elemek megtalálásában, a tovább már nem osztható alapelvekben látják végső céljukat – ilyen volt az ókori görög filozófiában a négy alapelem: föld, víz, tűz, levegő, vagy a démokritoszi atom, ill. ilyen alapelv a keresztény bölcseletben a szellem egység szerinti létmódja, és ilyen célja napjainkban az elméleti fizikusoknak az M-elmélet megalkotása. A *Nousz*-ról alkotott elképzelések vagy Arisztotelész *Első Mozgató*-ja, a vallásos tudatot a kezdetekre, az eredetre irányították, így Istent, mint *causa efficiens* tételezték. Teilhard de Chardin (1881–1955) jezsuita bölcselelő szerint Istent célként (*causa finalis*, Ómega), mint „*előrehúzó*” és szerves Mozgatót,

az evolúciós elméletek megjelenése után kezdtük felfogni és imádni.²⁰ Bizonyos zavart okozhat, hogy az evolúciós gondolkodásmód segítette a modern materialista nézetek kialakulását is, melyekben – ahogyan fentebb láthattuk – a kezdet és a vég, a keletkezés és a beteljesedés csupán az anyag evolutív változása – semmi több.²¹ Látható, hogy az evolúciós elméletek helytelen alkalmazása vezet tévútra, nem maga az evolúciós mechanizmus tételezése.

Richard Dawkins²² szélsőséges materializmusával szemben megemlíthetjük George Berkeley-t (1685–1753), aki a külvilág anyagi voltát vitatta. Elképzelése szerint felesleges tételezni az anyagi szubsztanciák létezését, hiszen ezekről (tulajdonság nélküli anyagról) soha nem lehet semmiféle benyomásunk. Berkeley nem esett a monizmus csapdájába, mert szellemi hordozót sem tételezett, hanem (Ockham borotvája szerint) a tapasztaláson kívül eső létezőket (szubsztanciákat) elvetette, az *esse est percipi* elv alapján.

Talán nem is fontos, hogy kijelentsük: a világ csak anyagi vagy csak szellemi létezőkből áll, sokkal inkább, hogy tulajdonságait (általános valóságait) felismerve, saját tulajdonságainkat helyesen alakítsuk. Ennek pedig nélkülözhetetlen állomása valamilyen vallásos tudat: istenképünk szerint jónak, illetve rossznak kell tartanunk bizonyos tulajdonságokat (vö. dekalógus, hegyi beszéd). A vallásos tudat a szükségszerű, transzcendens abszolútumra irányul. Az abszolútra való figyelem az ember legmélyebb dimenzióit mozdítja meg, s általa érzékelheti sajátos nyitottságát a végtelenre, másrészt megtapasztalhatja végességét és esetlegességet. Ez a kettős felismerés helyes alapja lehet Istennel, a transzcendenssel való kapcsolatunknak: a végtelen tökéletesség (Szeretet) utáni vágy a véges teremtmény számára mindenkori vezérelv, a morális és helyes cselekvés biztosítója.

A helyes vallásos tudat kialakításában Jézus Krisztus döntő tanítást adott: olyan általános tulajdonságokkal írja le Istent, mint gondoskodó mennyei édesapánkat, akivel a helyes kapcsolat kialakításának alapja: embertársaink szeretete. A kettős szeretetparancs és a nyolc boldogság csodája abban áll, hogy személyes szabadságunk, ill. egyéni kibontakozásunk csorbítása nélkül, egyértelmű általános tulajdonságok birtoklására buzdít.²³

Valójában a hétköznapi élet adja a legjobb példát a hit védelmére és a tudományos materializmus kritikájára. Hétköznapi életünk során azt tapasztaljuk, hogy tudásunk két forrásból ered: az egyik, amit tapasztalataink alapján saját magunk megtanultunk, a másik, amit a többi ember információi alapján tanultunk meg a hit által (pl. tanároknak, barátoknak, könyveknek elhiszünk stb.). Összehasonlítva a kettőt, kiderül, hogy amit saját tapasztalataink alapján tudunk a világról, az eltölpül amellel, amit *elhiszünk* a többi ember szavának. Tehát elfogadni valamit az auktoritás alapján egyáltalán nem irracionális dolog – az ellenkezője azonban bizonyosan örültség.

A kérdés tehát az: mely esetekben van szükség a tekintély elfogadására és milyen típusú auktoritásnak lehet

hinni? A vallásos *igazságok* esetében az auktoritás maga Isten, aki alapvető állításokat/parancsokat közöl az emberiséggel, önmagáról és a világról. Természetesen ennek elfogadásához is szükséges egy értelemi belátás, egy olyan elégséges értelmi alap, amely megérteti velünk, hogy valóban van Isten, aki feltárta valóságát az embernek. Általában ez az értelemi belátás a hívő emberek egy részénél hiányzik, mert nem tudják, hogy miért hisznek, csupán egyfajta érzelmi felindultság alapján választják a vallást, és így hitük nem más, mint egy sajátos önigazolás. Ezt az álláspontot nevezzük *fideizmusnak*.²⁴

Szent Pál is azt állítja a Rómaiakhoz írt levelében: „Hiszen az, ami láthatatlan benne: örök ereje és istensége, a világ teremtése óta alkotásai alapján értelemmel felismerhető” (Róm 1,20). Következésképpen azt mondhatjuk, hogy az auktoritásra támaszkodó hitet megelőző értelemi belátás a teremtett világ létéből következik.

Ez a belátás a hívő embernél azt jelenti, hogy a világ teljesen ésszerű és érthető rendszer, amelyet az ember értelmével felfoghat és helyesen értelmezhet. Vagyis: az értelem belső világa adekvát a külső létezéssel.²⁵ Ugyanezt a természettudósok is elfogadják, arra hivatkozva, hogy mivel a világ hozta létre az elmét, az adekváció léte tisztán a rendszer szintjéről nézve is érthető. Ez azonban elég valószínűtlen. Ha ugyanis az Univerzum tervező akarat nélkül jött létre, és benne a transzcendens beavatkozása nélkül jönnek létre az életformák egészen az emberig, akkor felmerül a kérdés, hogy a világ honnan rendelkezik a saját ismeretéhez szükséges információkkal, amely alapján élő és értelmező *gépeket* tud építeni? Ha ezek az információk nem kívülről kerültek a rendszerbe, hanem évmilliók hosszas fejlődése során alakultak ki, akkor azt kell állítsuk, hogy az élettelen világ valamilyen módon rendelkezik az adekváció alapjaival, hiszen az információkat kifejlesztő rendszerek is (az egysejtűektől az egyedfejlődés csúcsáig) a világ működésének eredményeképpen jöttek létre. (Például: ha a konyhában nagyon sok alkotóelem van amiből főzni lehet, évmilliók leforgása alatt sem lehetséges olyan ételt előállítani belőlük amelyet valami módon ne tartalmaztak volna az összetevők.) Következésképpen e tudományos felfogás szerint legalább potenciálisan tulajdonítani kell a világnak olyan képességeket, amelyet a hívő ember Istennek tulajdonít (vö. panteizmus).

A hívő ember gondolkodásmódja ezzel szemben arra épül, hogy a világ nem hozhatott létre olyan élőlényt, ami minőségileg *transzcendens* hozzá képest – erre egyetlen zárt rendszer sem képes.²⁶ A világ megértésének képessége áttételesen sokkal inkább azt implicálja, hogy egy tökéletes és végtelen valóság, név szerint Isten, meghaladja ezt a világot. Vagyis a világ értelmes fennállása (ill. az értelem adekvációja a világgal) összhangban van egy felsőbb hatalom valóságával, aki ilyenek teremtette a *rendszer*.

Persze a fizikusok képtelenek elfogadni, hogy valóságos lehet olyan valami vagy valaki, ami vagy aki nem

írható le a fizika tudományával, ahogyan a materialisták számára is lehetetlen azt tételezni, hogy a valóság nem anyagi természetű. Másképpen megfogalmazva a pozitívista, neopozitívista és dawkinsi kör véleménye szerint: *nem lehetséges az empiria számára nem hozzáférhető valóságról igaz kijelentéseket tenni*. A tévedést abban látom, hogy ez a kijelentés általános érvényű tudást fejez ki az empiria számára alapvetően elérhetetlen valóságról. Egy kijelentés ugyanis mindig az igazság érvényével lép föl, és ezáltal (akarva-akaratlanul) mindazt is igazként állítja, ami szükségszerű feltétele, hogy a kijelentés igaz lehessen. A fenti pozitívista kijelentésre vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy ez az állítás csak akkor lehet igaz, ha tudjuk, hogy miről tehetőek igaz kijelentések és miről nem. A fizikai monizmust vallók kijelentése tehát egy alapvető tudást implicál, tudásunk hatókörét illetően. Vagyis: csak akkor lehetne igaz, hogy nem tudunk igaz kijelentéseket tenni az empiria számára elérhetetlen valóságról, ha tudnánk, hogy tudásunk alapvető megismerési köre egybeesik az empirikus létezéssel. Ellenben ez a kijelentés egy olyan tudásra épül, ami kifejezetten nem szerezhető meg empirikusan, hiszen megismerésünk alapvető hatósugara nem empirikus tudásból származik. A megismerésünk hatósugara sokkal inkább egy általános és határok nélküli tudásra épül, ami a valóságra vonatkozik.²⁷ Következésképpen a fizikai monizmus képviselőinek kijelentése belső ellentmondást, pontosabban *performatív* ellentmondást hordoz.²⁸

Összegezve: a tudományos materializmus monista világmépe mindenképpen auktoritásra támaszkodó dogmatikus hozzáállás, hiszen empirikus úton soha nem tudható, hogy létezik-e valami az anyagi világ létezésén kívül. Ezért következtelen a tudományos materializmus azon kritikája, miszerint a vallásos igazságokra épülő tudatot elfogadhatatlannak tartják, hiszen maguk is megelőző, dogmatikus fogalmakat alkotnak.

A monista nézetek (akár materialista, akár idealista monizmusról legyen szó) alapvető hibája, hogy kijelentik: a létezés csak anyagi, vagy csak elgondolható létezőkből áll, majd erről nem beszélnek többet, hanem azok tulajdonságaival foglalkoznak (pl. dialektika). Ezek a tulajdonságok nincsenek hatással az alapra, az anyagi vagy az elgondolt hordozóra, hiszen azt nem hozzák létre vagy nem szüntetik meg, és nem is alakítják át valami mássá (az anyag anyag marad minden változás közepete, ahogy a „*világszellem*” is önmaga marad különböző állapotokban). Így az általuk tételezett végső létező nem függ saját tulajdonságaitól – vagyis azoktól teljesen függetlenül létezik –, tehát implicite transzcendens a tulajdonságok alkotta világhoz képest (ez így egy metafizikai tételezés).²⁹ Ez pedig ellentétben áll a monista elképzeléssel.

A fentiek alapján a következő ellenérvet fogalmazhatjuk meg: mivel az auktoritásra támaszkodó hit megfelel az ésszerű tudásnak, a vallások hitigazságai nem irracionálisak, mert hiteles és ésszerű tekintélyre hivatkoznak.

Ellenben a tudományos materializmus *dogmái* – pl. csak anyagi valóság létezik – nyilvánvalóan nem az isteni kinyilatkoztatás hitelességén alapulnak. Akkor pedig milyen alapon tesznek ilyen állítást a materialisták? A tudományos materializmus talán egy *önigazoló, magától értetődő* világgép igényével lép fel? Magától értetődőnek pontosan az ellenkezője látszik, hogy vannak bizonyos dolgok, elképzelések, ideák, gondolatok, amelyek más típusúak, mint az anyagi tárgyak. Ha a materializmus magától értetődő világgép, akkor miért nem materialista kezdetektől az átlagember gondolkodásmódja? Mivel magyarázható megannyi tudós és gondolkodó materializmus-ellenessége? Ha az Istenre irányuló vallásos tudat az értelem alapvető működésének eredménye, akkor mégsem annyira egyértelmű, hogy a józan ész használatának következménye a materializmus. Sőt, a tudományos materializmus önigazolási igénye sokkal inkább hasonlatos ahhoz, amit a vallásban *fideizmusnak* nevezünk. A *fideista* beszél így: hiszek, mert a hit igaz, és nekem mindenképp igazam van. A materialista hasonlóképp: a materializmusnak van igaza, mert nincs más, ami igaz lenne, tehát a materializmusnak mindenképp igaznak kell lennie.

Véleményem szerint a tudományos materializmus valáskritikája olyannyira gyenge és logikátlan, hogy nem kívánja meg a vallásos embertől, hogy egyfajta védekező álláspontot vegyen fel vele szemben. Nem szükséges magyarázkodnia a vallásnak, mert messzemenően logikusabb és értelmesebb világgépet képvisel, mint a materialista monizmus. A vallás teljesebb, koherensebb és jóval érzékenyebb képet rajzol a világmindenségről, mint a materializmus, amelyben az Univerzum léte nem csupán egy kozmikus *baleset* eredménye, és amelyben az emberi életnek van célja és értelme. Ezt az életet átszövi a jó és a rossz, az igaz és a hamis valósága, amely más, mint a bioelektromos keringés az agyban. A létezés struktúráit hivatott kutatni a tudomány, hogy segítsen megérteni a bennünket körülvevő világ működését, és így az bennünket szolgáljon.

Legénydy Kristóf

JEGYZETEK

- 1 A kereszténység első pillanatától elítélte a mágiát és az okkult tudományokat, de ezt a különbségtételt a materialisták elörszeretettel elfelejtik.
- 2 Nem a vallás vezette be a hit fogalmát, ahogyan azt a materialisták állítják, hanem fordítva történt, a hitből lett vallás.
- 3 A tudományos materializmus szerint irracionális a vallás azon állítása például, hogy az ember túléli saját halálát, vagy, hogy Isten egyszerre egy és három (a Szentháromság misztériuma).
- 4 A felsorolás alapjául szolgál: BARR, S., M., *Modern Physics and Ancient Faith*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2003. 1. fejezet.
- 5 CROMBIE, A., C., *A History of Science from Augustine to Galileo*, Dover Press, New York 1995, 2:69–72; BOYER, C., B., *A History of Mathematics*, John Wiley and Sons Inc, New York 1968, 288–89.
- 6 MCTIGHE, T., P., *Nicolaus of Cusa as a Forerunner of Modern Science*, in *Proceedings of the 10th International Congress of History of Science*, Cornell University Press, Ithaca 1962, 619–622;

- F., COMPLESTON SJ, *A History of Philosophy*, Doubleday, New York 1963, 3, II, ch. 15.
- 7 A (jezsuita) csillagászokról és fizikusokról: HERBERMANN, C., G.; PACE, E., A., C.; PALLEEN, B.; SHAHAN, T., J.; WYNNE, J., J., *Catholic Encyclopedia (Old Catholic Encyclopedia)*, Encyclopedia Press, New York 1913; *New Catholic Encyclopedia*, 1967, 2002.
- 8 HENIG, R., M., *Monk in the Garden: The Lost and Found Genius of Gregor Mendel, the Father of Genetics*, Houghton Mifflin, New York, 2000.
- 9 BRODRICK, A., H., *Father of Prehistory, The Abbe Henri Breuil: his life and times*, Greenwood Press, New York 1973.
- 10 *The Big Bang and Georges Lemaître*, ed. BERGER, A., L., Springer 1984.
- 11 Fontos megemlíteni még John Polkinghorne részecskefizikus és anglikán pap munkásságát, akinek magyarul is megjelent könyve (POLKINGHORNE, J., *Egyetlen világunk – A tudomány és a teológia kölcsönhatásai*, Kalligram, Pozsony 2008.)
- 12 *A filozófia története I*, Gondolat Kiadó, Budapest 1958, 27.
- 13 Uo.
- 14 Az általános fogalom a percepciók nyomán ébredő képzetekből, illetve képzetekből kerül elvonatkoztatásra – soha nem a konkrét egyedi létezőtől vonatkoztatjuk el.
- 15 Ennek bővebb kifejtése egy külön tanulmányt érdemel.
- 16 Vö. pl. Xenophanész filozófiájával
- 17 Ha fogalmat alkothatnánk az egyediről, az abban a pillanatban általánossá lenne (ontológiailag és az elmében) – tehát nem volna többé egyedi.
- 18 Az empirista filozófia, különösen David Hume állította, hogy az *én* csupán benyomások hosszas és bonyolult láncolata. Érvelését nem fogadhatjuk el, mert nem tudja megmagyarázni, hogy a benyomások mire (kire) hatnak. Ha az érzékelés különálló alanyra vonatkozik, akkor Hume állítása hamis, hiszen az *én* külön áll a benyomásoktól. Ha nem tételezzük alanyt, akkor az érzékletek kinek a számára halmozódnak föl? Csak nem öntudatra ébredt kollektív érzékletekre gondolt Hume? (Valamiféle: savanyú, hideg, szürkés-kék, halkán suttogó és izzadságszagú, öntudatos kollektívát tételezett, amely folyamatosan tapasztal?)
- 19 Vö. RAHNER, K., *Isten: rejtelem*, Egyházfórum, Budapest 1994.
- 20 Vö. CHARDIN, T., *Út az Ómega felé*, SZIT, Budapest 1980.
- 21 A materialisták szerint az anyag: örök szubsztancia (ontológiailag szubsztrátum), amiből a tárgyak állnak.
- 22 A vallással és az Istenhittel szemben rendkívül ellenséges új nézetek is megjelentek, melyeknek emblematikus alakja Richard Dawkins brit etológus. 1989-ben megjelent *Őnző gén* című munkája azon ritka könyvek közé tartozik, melyek egyaránt nagy befolyással voltak a komoly természettudósok és az átlagemberek gondolkodásmódjára.
- 23 Helyes istenképünket, közösségben megélhető vallásos tudatunkat próbálja eltörölni az ateizmus és a materializmus, amely Magyarországon is a kommunizmus világnézeti alapjául szolgált. A kommunizmus a vallásos tudat kollektív, közösségi jellegét ugyan megőrizte, de lényeges elemeit társadalmi jelenségekké torzította, a magaszt eszméktől megfosztva, a liturgikus formákat lebutítva (kereszt helyett vörös csillag, liturgikus körmenet helyett felvonulás stb.), demagóg valláspótlékká sülyesztette. A kommunista eszmékből kiszivárgó materialista elképzelések sokkal kifinomultabb, árnyaltabb megjelenési formákat vettek föl a nyugati, neoliberais társadalmakban – kiderült: materializmus és kollektívizmus csak látszólag barátok. A dekadens nyugati társadalmak vallásos tudatát nem sarló-kalapáccsal szimbolizált látszat-isten élteti, hanem sokkal mélyebb, anyagelvű önimádat: az individualizmus. Az individualista fölmondja közösségi szerepét, így megszűnik kultúra- és személyiségépítő ember lenni, magányos, öncélú jelenséggé válik. Következménye, hogy a korábban egységes kultúra sok-sok szubkultúrává esik szét, amelyeket az individualisták külsődleges személyiségpótlékai határoznak meg (l. posztmodern).
- 24 „A fideizmus szerint a természetfölötti valóságot az érzelmes hit ragadja meg, melynek szimbólumai a vallási fogalmak és tantételek.”
- 25 Isten az imádságban, emberi kapcsolatokban mint Szeretet jelenik meg, az absztrakt gondolkodás számára azonban mint Igazság. Ez az Igazság szükségszerűen objektív (az emberi tudattól függetlenül

is) valóság, és szükségszerűen transzcendens, mert tapasztalás útján közvetlenül soha ki nem meríthető. Az igazsághoz hasonlóan a jószág és a szépség is transzcendens valóságok, e három örök érték határozza meg az emberi tudatot és formálja a logikát, amely az objektív létezéssel adekvát (vagyis az univerzálék objektív valóságok). Ha a tudat nem lenne adekvát a léttel, akkor nem lenne az emberi logika apodiktikusan szükségszerű, így logikátlan is lehetne a létezés. De mert tapasztalatunk szerint a létezés logikus, azt kell mondanunk, hogy a lét és a tudat azonos transzcendentális tulajdonságokra épül (jó, igaz, szép) – és ez jelenti az ember sajátos nyitottságát a végtelenre. Ugyanakkor, ezen tulajdonságok transzcendens valósága adja az emberi létezés végességét, hiszen mindenkor túlmutatnak e világon, igazából kimeríthetetlenek és fölfoghatatlanok maradnak az ember számára.

²⁶ A *transzcendens hit* aktusa is olyan tevékenység, amely kimutat a rendszertől.

²⁷ Ha ugyanis tudunk tudásunk alapvető hatósugaráról, akkor arról tudunk, ami a valóságos tudást meghatározza, tehát biztosan a realitásra vonatkozik.

²⁸ Az ellentmondásnak két típusát különböztethetjük meg: az egyik a *formális* ellentmondás, amikor egy kijelentés igazságával egy másik áll szemben, a másik a *performatív* ellentmondás, ami indirekt módon fejeződik ki, vagyis egyazon kijelentésben állítva és tagadva is van valami határozott.

²⁹ A szubjektív idealisták végső soron önmagukat tekintik transzcendensnek a világgal szemben, mivel az összes tulajdonságot saját teremtményüknek tartják, így saját magukat teszik meg teremtőnek.

KITEKINTÉS

Közép-kelet-európai ismerős ismeretlenek

A lengyel Szolidaritás és az ukrán Holodomor – avagy Lengyelország és Ukrajna megtartó motívumai

A továbbiakban két szomszédos, a 20. században országot alapító szláv nemzet történelmi túlélési reflex-megnyilvánulását villantom fel összehasonlítás és továbbgondolás céljából.

Karol Józef Wojtyła (II. János Pál) pápává választása (1978) után, az első külföldi útja hazájába, az akkori kommunista diktatúra alatt élő Lengyelországba vezetett. Hazalátogatása alkalmából ötmillió (!) ember mozdult meg és ment ki az utcára. Nemcsak a helyi lengyel, hanem az akkori fél világot átfogó, de már a kifáradás jeleit mutató kommunista rendszeren pánik uralkodott el, a hatalmas és általuk kezelhetetlen és feljűk pusztító létében is engedetlen és ellenséges tömeget érzelve. Majd ez az akkori ateista-kommunista rendszer akarata és szervezése ellenére egy cél érdekében mégis megmozdult tömeg képezte a rendszerváltó Szolidaritásmozgalom (1981) alapját és társadalmi támogatottságát (pl.: a gdanski hajógyárban, Lech Wałęsáék, a sztrájkoló tömeggel, rendszeresen istentisztelettel kezdték a napot és teológiai előadásokat hallgattak a sztrájk miatt bezárt gyárkapuk mögött). Ez az Istenhez való egységesen kitartó ragaszkodás adott lengyel jövőképet és hitet a dacoláshoz, a bebörtönzések és a szovjet csapatok Budapestre (1956) és Prágára (1968) utaló fenyegetettségében is. A Szolidaritás lett a lengyel és az egész rendszerváltás közép-kelet-európai bázisává és szimbólumává. Ez a Végtelenbe kapaszkodó és a végesben a meghátrálást el nem fogadó nemzeti örökség, a lengyel öntudat jövőt alapozó

erős bázisa, mely miatt nem lehet többé Lengyelországot más hatalom által teljesen (a lelket és identitást is beleértve) leigázni.

Az ukrán kialakulatlan önálló öntudat nem tud ilyen, Lengyelországhoz hasonló megerősítő történelmi legitimációs eseményeket felmutatni. Egy közösségben és közösségi megvédendő és motivációs mindenki által elfogadott és legalizált nemzeti értékrend kialakulását preventív módon akadályozta meg az ukrán éhínség (holodomor – 1932/1933), melynek a 7 millió halotton túl, pedagógiai célzatú iránya volt, az a megnyilvánulás, hogy a genocídium borzalmaiban aktívan közreműködők büntetlenül a helyszínen maradtak, sőt a rendszer kivételezettjeiként éltek (mint vezetők, magas juttatásokban részesedők, ideológusok stb.). Ennek a jelenségnek a láttán az ukrán személyiségbe és közösségbe zsigerekig bevésődött a behódolás szellemisége, és így kitörlődött a tudatosulás kezdeti fázisában lévő nemzeti önazonosság és a felsőbb uralkodó rendszer irányába való ellenállás lehetősége. A behódolással, mint a megmaradás és az előrehaladás létfontosságú módszerével, ezért a legfontosabb identitást meghatározó tényező megélésével, ill. az ellenállás és az identitás hiányával, az ukrán társadalom, bármelyik uralkodni vágyó rendszer számára, Európának a legideálisabb „népességmasszája” (ezért nagyon vonzó). Mellyel az elpusztításig mindent meg lehet csinálni. Ezért Ukrajnában, az ország rendszerének fenntartása tekintetében hatalmas tartalékok vannak (messze vagyunk a fizikai pusztulás fázisától, a mai generáció is élt már át rosszabb fizikai állapotokat és akkor sem történt semmi rendszert veszélyeztető esemény; tehát még rengeteg mozgástere van, a teljesen mindegy milyen felső

és szervező rendszernek). Tehát Ukrajna megmaradási stratégiája: a tökéletes alkalmazkodás és behódolás. Úgy marad meg, hogy nincs és minél inkább nincs, annál inkább van! – de van értelme egy nemléte megéltének?

Európai fejlődés: szakítás és gyarmatosítás, vagy beépítés és átmentés?

A Kárpát-medence egyik jellegzetessége: a szelídség és szelídítés. Ide bekerülve ember és állat, politikai rendszer és eszme, egyaránt megszelídül. Pl.: a méhek itt a legszelídebbek a világon, míg a világ minden más táján lényegesen agresszívebbek; a szélsőséges diktatúrák Magyarországon (legalábbis idővel) megpuhultak (s tragikusból tragikomikussá, majd inkább csak komikussá váltak, míg másutt ezen ideológiák végig megtartották szélszakításukban fanatizáló és pusztító hatásukat); a félvad nemzetek (szerbek, románok) Magyarországon sokkal magasabb kultúrát hoztak létre, mint az őshazájukban (lásd: a hozzánk, a törökök elől menekülő szerbek által kiépített és ma Magyarország egyik ékességének számító Szentendrét; a románokból sok évszázada magyar nemessé lett és az erdélyi városok gyönyörű építészeti örökségét meghatározó kenézeket; a barbár kegyetlenkedéseikről híres, ezért katonáskodásra használt horvátok közül származó, de magyar közegben már magas irodalmat teremtő Zrinyi családot). E mindenkire előbb vagy utóbb kiterjedő megszelídülés két magyarozati lehetősége: 1. a Kárpát-medence minden időjárási szélsőséget mérsékelő tulajdonságainak lakóira való visszahatása; 2. az élet erőforrásainak kézzelfogható jelenléte és generációkat átívelő többszöri felhasználhatósága. E két jelenség ilyen együtthatása nem található meg a világ más pontjain. Csaknem minden más európai térségben, a mérsékelt éghajlati adottságok és az átalakítva is többször felhasználható erőforrások jelenléte hiányának következtében, a fejlődési mechanizmus (Nyugaton és Keleten egyaránt): a mindent újrakezdés. Pl.: Nyugat-Európában, az építkezéseknél nem használják fel a bontott anyagot. A régit, a régisége és nem a minősége miatt kidobják (ezért nyugatnak nagy kérdése a szemétfeldolgozás és megsemmisítés témája), s csak új anyagból építenek. Míg nálunk folyamatosan felhasználjuk és beépítjük a jelenbe és a jövőbe a használható dolgainkat a múltból (s ez nemcsak gazdasági és takarékosági kérdés, hanem egy természetes harmónia és folyamat szemlélete a világnak és benne az identitásunknak). A nyugati kultúrában, az embert, mint a múlttól független önálló kezdet lehetőségével rendelkező individuumként tekintik. Míg a magyar népléleknek mindig fontos a családi származás és a múltba való beágyazódás. Tehát a fejlődés két modellje mutatkozik meg Európán belül: 1. Nyugaton és Keleten, elvetés és folytonos újrakezdés, ezért radikalizmus; 2. a Kárpát-

medencében, folytonos felhasználás és jelenre alkalmazott újjáteremtés, ezért szelídség. Ezért, a magyarnak, a Kárpát-medence őshonos nemzeteként, a helyi folyamatosság megvalósításának tipikusan magyar idői távlatai miatt felelős környezeti küldetése, kizárta a leigázó és beolvasztó gyarmathódítást (Magyarországnak sosem voltak eltiport gyarmatai, még a középkori királyaink idejében sem, sőt egyes magyar királysághoz tartozó nem magyar területek, a magyar fennhatóság alatt éltek általuk is nosztalgiával tekintett virágkorukat). Míg más európai hatalmak, ha csak anyagi lehetőségeik engedték, folytonos radikális agresszivitással, új erőforrásokat keresve eltiporán gyarmatosítottak (lásd: a világtörténelem legnagyobb genocídiumának számító amerikai indiánok spanyolok és angolok általi leigázását; vagy Oroszország és Szovjetunió milliók életét, vagy rabszolgamunkáját követelő agresszív térhódítást). Európa kiszíthatóan fejlődő békéje felé, a magyarság küldetése: a megszelídítés és a szelídség megélésének ismételt megtanulása (mint nemzeti identitástényezőnk) és Európa irányában történő megtanítása. A Kárpát-medence nemesítő és kibontakoztató, forrástól látó és újjáteremtési kész szelídsége, az európai fejlődés egyetlen modellje.

Városáalom

Az emberiség történelmében, a társadalmi önazonosság- és hivatástudatot, csak a város településszerveződése vitte tovább. A városi létszerveződés identitásalapja, egy alapönfenntartáson túli rendező eszme. Eszme nélkül nincs város. A helyi jellemzőként elkapott és megfogalmazott eszme rendezi a helyi és ezért sajátos várost. Ellentétben a vidékkel, melynek a szerveződési identitáslényege, a minél tisztább természeti igények kiteljesítése és kielégítése. Tehát a falu léte nem igényli a természeti igények feletti rendező eszmét. A falu sikerét, a természeti igények tisztántartása és annak minél bölcsőbb megélése (paraszti bölcsesség), jelenti. E lényegi különbség miatt:

1. A város számára, a falu alkalmas az eszme terhes rendszere alóli szabadság biztosításra; a falu számára, a város alkalmas, a saját „okoskodói” felvételére. Ezért (ideális esetben) kitermeli a falu a „saját város” – át és a város a „saját falu”-ját. Valamint mindig csak időszakosan, egyik a másikba menekül át: a város a faluba jár aludni, pihenni, elrejtőzni, gyereket nevelni, temetkezni; míg a falu a városba jár: fagyaltatni, cirkuszt nézni, zsákos ételmezt vásárolni.

2. A falu célja, a mindenkori túlélés (még az öntudatos város felől lenézett és megalázó és megalázkodó módszerek és eszközök árán is: a „földhözragadottság”-on túl, az aktuális hatalom felé való részbehódolásig, amikor a falu számára kevésbé fontos részeket átengedi a hatalomnak, hogy az nyugalmat biztosítson a számára; aktuálisan pl.: a hivatalos, de külső tananyagot adó ok-

tatás, mint a falu önfenntartása számára kevésbé fontos és megfoghatatlan rész, a hatalom nyelvterületére való áthelyezése, cserébe a jelenlévő hatalom megengedő és szemét behunyó voltáért). A város célja, az őt rendező eszme képviselője (még a léte árán is: ezért az eszmét megvalósítani kívánó forradalmak, a városokban bontakoztak ki; még ha egy-egy vidéki birtokon, vagy üdülőterületen fogalmazódtak is meg). Ahol a város és a falu valamilyen partneri viszonyban volt egymással, ott gazdagodott mindkettő (pl.: Nyugat-Európában, a városok adták meg a vidék jellegét, és a vidék építette a városi katedrálisokat, melyeket a francia városi templomok mezőgazdasági munkálatokat ábrázoló gazdag díszítései hálisan örökítenek meg). Ahol vagy hiányzott az egyik, vagy a közöttük lévő partner viszony hiányos volt, ott szegény maradt mindkettő (pl.: Közel-Kelet, ahol hiányoztak a falvak).

Az európai kultúrkörben három városszerveződési modell alakult ki:

1. Keleti – szakrális. Helyszín: Közel-Kelet. Kor: legősibb. Jellemző: a) a közösségek csak városokba szerveződtek; b) a városszervezési eszme, itt a legerősebb: isteni kinyilatkoztatás megvalósítása. Az ellentmondást nem tűrő eszme megtestesülése: az istenkirály (mint az istenek inkarnációja és fia); c) a városok körül hiányoztak a falvak.

2. Nyugat-európai – szövetségi. Helyszín: a nyugat-európai sajátosságok kialakulási térségei (Toscana, Provence, a posztvárosok, a Hansa-városok). Kor: középkor. Jellemző: a) mozgó eszme: az anyagi és védelmi érdekközösség (városon belül és kívül); b) önkéntes, tudatos és személyes felvállalása a város identitásának; c) a városi eszme előbbre tartása a birodalmi eszménél (a lokalitás fontosabb, mint a globalitás); d) a szövetségi viszony kiterjesztése a környező vidékre; e) az igényeket rugalmasan felismerő és alkalmazkodó specialitások kialakulása és harmonizálása; f) a rendezési elv működésével szembeni bizalom és rá való hagyatkozás (az önfenntartó életvitel feladása árán is).

3. Kárpát-medencei – kétirányú. Helyszín: a Kárpát-medence. Kor: folyamatos a kárpát-medencei falvak és városok, folyamatos alakulásban és oda-vissza átmenetben vannak). Jellemző: a) a nehezen megfogható és gyenge városrendező eszme (nem igazán tudjuk, miért is kell a város; valamint a Kárpát-medence szelídítési jellegéhez, mint legfőbb rendező közösségrendező eszméhez, mindenki tudattalanul is alkalmazkodik); b) a városok, nagyra nőtt falvak (lásd az alföldi városainkat); c) komplexitás és alig specializálódás (mindenki ért mindenhez, de alig ért valaki valamihez); d) a saját házak és porták jelentik, a megélhetési bázist (és nem a külső rendszerek, mint az előző két városszervezésnél); e) inmobilitás (nem hagyja el a maga területét senki).

A három városszervezési modell közül, a sebezhetőség szempontjából, a Kárpát-medencei a legsebezhetőbb és a legsebezhetőbb. Mert mi meg tudunk élni önállóan,

de a városi identitást (alig megfogalmazott és gyenge városszervezési eszmerendszereink miatt) nagyon könnyen feladjuk. A Kárpát-medencei társadalmunk fejlődésének kívánt iránya: a polgárosult parasztság.

Otthonváltás

A nagyszüleim még úgy számolták a jövedelmüket, hogy amit különböző juttatásokból (fizetés, nyugdíj) kaptak, azt teljes egészében félre tudták tenni, mert a hétköznapi élethez nincs szükségük pénzre. Az életfeltételeik kielégítéséhez mindent meg tudtak maguknak termelni. Úgy tekintettek a maguk kialakítandó portájára, mint a megélhetésüket legfőbb módon biztosító területre. Európán belül ez az otthon szemlélet sajátosan csak a Kárpát-medencében volt valóságos. E felfogás szerint, akkor tölti be az otthon (ház, kert, gazdasági épületek) a szerepét, ha a család szükségleteit teljesen kielégíti. Ezért a porta minden része, a lakóháztól a tyúkólig és a megtermelt javak legutolsó részletének felhasználásáig, a megélhetés komplexitását biztosító funkcióval volt ellátva. A portán semmi nem lehetett több vagy kevesebb, mint ami a család létfeltételeit biztosító igényeinek megfelel. A porta annál élhetőbb teljességgel és kiszámítható jövőbelátással töltötte be a létfenntartó otthon küldetését, minél inkább eltalálta, a se több, se kevesebb arányát. Az arány megmutatkozásai: a háztartás minden eleme kizárólagosan a közvetlen környezetből nyert természetes anyagok felhasználásával készült (melyek elhasználódva és használaton kívül sem jelentettek hulladékot, mert visszakerültek a környezetbe azt tovább építve; pl. a paraszt ember összedőlt vályogháza és kidőlt fejfája ismét a természet részévé válik; míg a teremtett környezet számára az Akropolisz csodált építményei és a földi örökkévalóságot kereső csodált síremlékek, terhelő hulladéknak számítanak), a ház csak a munkálkodás számára az embert megtartó lakhatási területtel rendelkezett (nem volt benne használaton kívüli és elnélkülözhető luxus tér és eszköz), a házban mindig volt a szakralitást kiábrázoló „tisztaszoba” (melybe szülni és halni mentek az emberek, kifejezve, hogy az örökkévalóságból jönnek és az örökkévalóságba mennek; hogy a fenntartó otthon kialakító harmónia rendező tudását, a Szentségből kell eredeztetni, mely a létük tudásának forrását képezi; vagyis előbb van Szentség/tisztaszoba, és csak aztán van hétköznapi élet/az otthon).

A fentiekől eltérően, a szüleink korától, az otthon fogalma egy gyökeres és a környezeti adottságokban a Kárpát-medencéhez képest lényegesen szegényesebb adottságokkal rendelkező és ezért külső szervezettséget igénylő társadalmak otthon fogalmához igazodott, amelyben a ház egyre inkább csak a pihenés helyévé vált. S a mi korunkban az otthon már elveszítette a létfenntartó jellegét, s csak a megállásra és a regenerálódásra, a valamilyen közösség összejövételére és a társadalmi pozíció

kifejezésére való. Mert a létfenntartás forrása az otthonon kívülre tevődött. Pl.: nagyvárosok vonzáskörzetében kialakult az „alvó város” kifejezés, mely arra utal, hogy csak aludni járnak haza az emberek, de a kenyérkereset a városhoz köti őket. Vagy a közelmúltban felépült panellakásokban szinte csak jelképes a konyha és a kamra. Mert a modern emberideál az, akit már a külső rendszer tart el, amelyben az ember az önmagáért létező külső rendszer egy darabja és kiszolgálója, és fel sem vetődik nála az önfenntartás.

A Kárpát-medencében ez az önfenntartó otthon fogalmáról a luxusotthon fogalmára való áttérés, egyértelmű külső tudatos kényszer következménye. Melynek célja: a társadalom önállótlanága és irányítása. Ezért a 20. század nagy magyar sorstragédiáinak egyike, mely által a magyar nemzet megújulási lehetősége számolódott fel: az önfenntartó otthonfogalom lecserelődése. A Kárpát-medencei szuverén és mindenkitől leginkább független önazonosságunk megtalálásához és alkalmazásához elengedhetetlen a sajátosan ránk jellemző önfenntartó otthon fogalmának az újrafelfedezése, megvalósítási módszereinek a jelenhez való igazítása és öntudatos alkalmazása.

Ukrajnai történések – európai törések

A református tanítás egyik jellegzetessége az eleve elrendelés tanítása: a predestináció. Ez a történelmi gyakorlatban egyszerre eredményezett a református ember számára konok kitartást és megnyugvás utáni újrakezdést. Minden élethelyzetben és történelmi korban ez a két fogalom lett a sajátos református jellemvonás, mely az egész világon elterjedt és a reformációban kibontakozó nyugati kultúra sikerének a feltétele volt. Fontos, hogy a református ember közvetlenül a belsőleg és a külsőleg érzékelhető ukrán identitáskrizis miatt kialakult feszült és ebbe a feszültségbe Kárpátalja társadalmát beleáramlatni akaró helyzetet, a predestináció szemszögéből szintén, az érzékelhető híradásokon és a helyzetet leíró akármilyen valódiságtartalommal rendelkező statisztikai adatokon túl, egy sokkal nagyobb harmóniát fenntartó törvényszerű összefüggésben lássa. Csak akkor tudunk jó válaszokat adni a történelem és a környezet kihívására, valamint reformátusként e helyzetben a küldetési területünkön kitartani, újrakezdni és sikeresnek lenni, ha felismerjük a társadalom és a történelem egészére kiterjedő és rendező törvényszerűségeket. (Törvény – szótó: „tör”, mely meg- és betör, ill. igazít minden természetet egy bizonyos cél érdekében. Pl.: mint amikor a lovat betörik, a munkavégzés érdekében; ebben az értelemben a „jó válasz” az, ami a törvényszerűségekkal harmonizál). Legáltalább három nagy közvetett és egy közvetlen történelmi civilizációs fejlődve haladó törvényszerűség együttállása teszi szükségsszerűvé a világnézeteket formáló erőket rendező elvek ezen ukrajnai egymásnak feszülését (tehát

a kialakult helyzet, megindult ok-okozati folyamatok szükségsszerű és elkerülhetetlen következménye):

1. Közvetett okok:

1.1. (Tér:) Az Ukrajnán áthaladó kelet-nyugati-európai civilizációs törésvonal.

Az európai civilizációban, két, több évezredes törésvonal található, melyek mentén évezredek kereszttül rendeződtek az európai kultúrák, vallások és nemzetiségek: keleti és nyugati, valamint nyugaton északi és déli. Ezeket a civilizációs törésvonalakat, a természeti adottságok formálták: a) Keleten (itt főleg a közel-keleti, Sumér, Perzsa-Méd, Asszír, babiloni stb. kultúrákról van szó), a szélsőséges időjárás és a területi adottságok miatt (szárazság és özvízszzerű esőzés, hideg és meleg, hatalmas nyílt és kopár térségek stb.) csak közösségben tudott élni az ember. az egyéni lét eleve lehetetlen volt. Nem véletlen, hogy itt alakultak ki az első nagy civilizációk. Majd a közösségi létforma ideologizálására, a közösség (állam, hatalom, uralkodás) isteni rangot kapott (a keleti uralkodók, mint az istenség megtestesülései voltak jelen), melynek az érdekeit és akaratát ember nem kérdőjelezte meg. Tehát a lényeg: közösség (az egyén másodrangú). A társadalom tagjának egyetlen lehetősége lehet: az engedelmesség a közösséget képviselő és megistenült felső hatalomnak. Nem véletlen, hogy a keleti kultúrkörben mindenkor csak diktatúrákba szerveződött a társadalom. Ahol a megistenült hatalom képviselőjének (cézárpapizmus, párt, párttitkár), csak engedelmességet lehet (lásd: kommunizmus). B) Nyugaton (Kárpát-medence és Nyugat-Európa), a mérsékelt időjárási viszonyok miatt, egy kis közösség (család), is képes önállóan megélni, anélkül, hogy uralkodó közösségi rendszerekre szorulna. Tehát mindenkinek van hatásköre és személyes tulajdona. Ezeket a hatásköröket és személyes tulajdonokat, lehet a kölcsönös előnyök érdekében önkéntesen szövetségre léptetni egymással. S így a nyugati állameszmény lényege: a tulajdonnal rendelkező tagok önkéntes szövetsége. Ezért itt kialakul az egyéni felelősségre épülő jogrendszer és parlamentarizmus (mellyel Róma, mint az első nagy nyugati birodalom megajándékozta az európai civilizációt).

Ez a törésvonal, mely két teljesen más irányú társadalmi modellt választ el egymástól, Keleten és Nyugaton is igyekezett mindig lelki ideológiát keresni magának, s később ez a máig élő és mozgó ideológiai különbség, a keresztyénség megoszlásában öltött testet: keleti és nyugati keresztyénség (Bizánc és Róma, görög orthodoxia és latin katolicizmus). Az európai civilizáció ideális fejlődése esetében, az egyik civilizációs pólus, folytonosan feltételezte a másik létét, sőt az önmaga fenntartása érdekében kitermelte a másik fennállását. S fordítottan is, az egyik romlása, biztosan áterjedt a másik térségre is. Pl.: Az európai civilizációnk máig egyik legjelentősebb modelljeként megmutatkozó Római Birodalom identitása egyszerre a Romulus és Remus elbe-

szélések által a nyugati és Aeneas legendája által a keleti mondavilágból táplálkozik. Tehát a Római Birodalom önazonossági feladatát a Kelet és a Nyugat közötti és mindenütt kibontakozási életeret biztosító harmónia megteremtésében határozta meg. S Róma, az aranykorának nevezett, Római Béke (Pax Romana) időszakát úgy tudta biztosítani, hogy következetes rugalmassággal, egymást inspiráló módon egyensúlyozott a keleti és a nyugati identitás, lokalitásokon a diktatúra és a parlamentarizmus, Bizánc és Róma között. Amikor Róma identitása hanyatlani kezdett, ez a Kelet és Nyugat közötti egyensúly megbomlott és Európa történelmében egy több évszázadon keresztül kulturális és civilizációs zuhanás következett.

A modern kori Európa fejlődő békéje akkor valósulhat meg, ha a politikai és gazdasági, valamint nemzeti és szövetségi határok, ismét a természetes történelmi fejlődésben kialakult kulturális és civilizációs határok mentén haladnak. Ezen határok olyanok, mint a folyók mesterséges elterelése miatt kiszáradt természetes folyómeder: ha a nagy visszatartó erők ellenére is a felgyülemlett feszültség súlya miatt gátszakadás és áradás van, a víz mindig visszatér az eredeti medrébe. Ukrajna esetében ez történik: a 20. századi mesterséges beavatkozás létrehozott egy ellentétes erők által ellentétes irányba mozgatott társadalmat, melyet mesterségesen kimért keretben egymásba akartak gyúrni, minden földrajzi és történelmi természetes határokat, a sajátosságokat figyelmen kívül hagyva. Ez a „gyúrás” szükségszerűen önmagában is állandó és fokozódó társadalmi elégedetlenséget jelentve feszültség tényező, de a feszítő erő generálódásának a legfőbb oka, hogy a tárgyalt kelet-nyugati évezredes európai civilizációs törésvonal pont Ukrajnán és egységbe gyúrni kívánt társadalmán halad keresztül. A rendszerbeli gátak stratégiátlanság és következetlenség miatti meggyengülése esetén pedig képzetlenség volt ezt a félő kicsinyességgel mesterségesen előidézett társadalmi nyomást megtartani. Átszakadt. S most az öszsze által mozgatott öntudatlan tömeg keresi a régi medret. Önzetlenül és alázasan segíteni kell neki. Egyetlen megoldás, ha ismét alázasan tudatosítva legalizáljuk és aktivizáljuk a vallási fejlődésben is legalizált civilizációs európai határainkat és az általuk meghatározott térségeket hagyjuk a maguk sajátossága szerint önrendelkezve fejlődni. A kelet-nyugati európai civilizációs törésvonal újrafelfedezése és valós identitáshatárokként való alkalmazása nélkül, a mindenkori gátszakadás veszélye áll fenn.

1.2. (Idő:) Az európai civilizációs váltás feltorlódása és rosszul kezelése (az európai civilizáció történelmi ciklusai: nagyban 500 év, kicsiben 50 év).

Kb. 500 évenként, az európai kultúrában egy mindent (legszemélyesebb és legglobálisabb szintet) átfogó váltás következik be, mely meghatározza a további fél évezredet: 1) Krisztus földi munkálkodása – 1. sz. eleje (0–33), 2) a Római Birodalom összeomlása – 5. sz. vége,

3) a mai európai népek kialakulásának lezáródása – 10. sz. vége, 4) a reformáció – 16. sz. eleje (1517).

A periodikusan 500 éves váltások láncolatának egy új drámai váltását éljük (elég, ha a naptárat látjuk). Függetlenül a magunk minősítésétől (lelkesezdünk érte, vagy menekülünk tőle). a) Személyesen: A gyerekeinknek az alapvető fogalmak teljesen mást jelentenek már, mint a szülőknek. Mást jelent a szórakozás, csalódás, barátság, gyász, öröm, siker, munka, gazdagodás stb. b) Általánosan: az önfenntartás miatt, az általunk ismert szerkezetben és elhelyezkedésben kialakult településeink drámai változáson mennek keresztül, melynek már folyamatosan a tanúi vagyunk (kicsérélődő lakosság; előregedés; elnéptelenedés; a megélhetést biztosító élettérből, csak „alvó hely”-lyé változó otthonok). Mert a Kárpát-medencei településszerkezetet rendező önfenntartás elve, elvesztette az egyedüli túlélést biztosító jelentőségét és mára már a gyakorlatból kikopott. S ebben a váltásfolyamatba illeszkedik, az 500 éve formálódó keleti és nyugati anyagi és politikai érdekek Ukrajnában generálódó feszültsége (melyet megérteni és megfogni csak távlati összefüggéslátással, és nem holmi parlamenti helycserével lehetséges).

A vázolt történelmi váltások lebonyolódási ideje egyre rövidebb. Minden váltás fele annyi időt vesz igénybe, mint az előző: Krisztus értékrendjének hivatalos elterjedéséhez és kizárólagosságához kb. 400 év kellett (381-ben, Nagy Theodosius római császár, kizárólagos vallásnak nyilvánította a keresztyénséget); a Római Birodalom összeomlása után keletkező társadalmi, civilizációs, politikai káosz, kb. 200 év alatt rendeződött (kb. 700-ban állt fel a Római Birodalom örökségét felvállaló és az európai civilizáció egyensúlyát ismét megteremteni kész Nyugat-Római Birodalom, Kis Pipin és Nagy Károly vezetésével); az európai nemzetek letelepedésének és kialakulásának az utolsó jelentős szakasza, a magyarok bevonulása volt, s itt alig több, mint 100 esztendőre volt szükség a letelepedett államalapításhoz (Árpád népe 896-ban jön át Vereckén, s Istvánt, már 1000-ban, az egyik legjelentősebb európai uralkodóvá koronázzák); a reformáció európai futótűzszerű elterjedése 50 év alatt ment végbe (a 16. sz. közepére, a Kárpát-medence magyarsága 90%-ban református lett). A törvényszerűség azt mutatja, hogy a jelen váltás, már mindössze 25 év alatt megy végbe (egy emberöltő).

A felgyülemlett társadalmi feszültségeket, egy összefüggő civilizációs rendszerben, a politikai és társadalmi átrendeződések miatt, legalább 50 évenként kell kiengedni és rendezni. Tehát 50 évente társadalmi és politikai átrendeződésre kerül a sor. Pl.: az európai civilizációban közel fél évszázadonként követték egymást a rendező átalakulások. Lássuk csak az elmúlt 200 évet: 1789 – Francia forradalom, 1848 – az európai nemzeti forradalmak, 1914 – Első Világháború, 1939 – Második Világháború, 1990 – rendszerváltás. Ha valamelyik rendezési lehetőség jobban sikerült, akkor

gyors váltásban hosszabb békés idő következett; ha nem jól rendeződött, a fél évszázados feszültség, elhúzódó válság után is rövidebb békés idő következett. A jelen Ukrajnában tapasztalható válság annak a példája, hogy a rendszerváltás, mint fél évszázados lehetőséget jól ki nem használva, nem volt kielégítő rendezés. Mert nem volt méltányosság, elengedés és kibontakozni hagyás. Ezért maradt a krízist mozgó és külső erők által meglovagolt feszültség.

1.3. (Ritmus:) A hanyatló civilizációban, felgyorsuló események.

A civilizációk egymásutániségét, a történészek, egy időt (x) és minőséget (y) mérő koordináta-rendszerben mozgó hullámgörbével ábrázolják ki, hol minden egymástól eltérő magasságú (minőség) és hosszúságú (idő) hullám egy civilizációt ábrázol ki. A hullámokat azonos szakaszok alkotják (keletkezés, fejlődés, virágzás, hanyatlás, bukás – ciklikus történelemszemlélet). A hullámok haladási gyorsasága, a szakaszok szinkronképétől függ: a leggyorsabb a keletkezés és bukás, kevésbé gyors a fejlődés és hanyatlás, a leglassabb a virágzás. Tehát egy civilizáció virágzására az a jellemző, hogy mindenre van idő („boldog békekorszak”), de a hanyatlásban felgyorsulnak az események (olyan dolgok történnek, melyeket el sem tudunk képzelni, s nem tudjuk követni a forgatógot). Az ukrán válságban felgyorsuló és néhány hónappal ezelőtt még teljesen elképzelhetetlen események, a menekülő nyugati civilizáció („A Nyugat alkonya” – Spengler) egyértelmű jelei.

2. Közvetlen oka az ukrán válságnak: az állam és az állampolgár közötti társadalmi szerződés be nem tartása. Ugyanis az állam és a polgára közötti viszonyt, egy mindkét fél számára előnyös és kölcsönös önkéntes szerződés kell hogy mozgassa. Például az állampolgár önként azért adja be az adót az állam felé, hogy az állam a számára egy minden kornak megfelelő és nemzetközileg is versenyképes élhető életteret biztosítson: jó infrastruktúra, oktatás, egészségügy, közbiztonság, kiszámítható jövedelmek és jövő stb. Amennyiben az egyik vagy a másik fél nem teljesíti a társadalmi szerződésben foglaltakat (pl.: a polgár nem adja be az adót, vagy az állam nem teszi meg a polgárnak, amire az adó irányul), a szerződés felbomlik. Tehát a szerződést be nem tartó fél elveszítette a másik fél előtt a legitimitását és a szerződésbe szabályosan beruházó fél jogosan szankcionálhatja csak a szerződés kapcsolatában létező, de a szerződést be nem tartó felet, ill. a szerződést be nem tartó, de továbbélő féltől, valamint annak jogutódjától jogosan tarthat kártérítésre igényt. A felelős állam megnyilvánulása, az az önszabályozó lehetőség meghagyása, amikor a polgár felé kiszolgáltatja magát, tehát erejével vissza nem élve, nemcsak az állam szankcionálja a társadalmi szerződést be nem tartó polgárát (pl.: aki nem fizeti be az adót, vagy nem vállalja fel a katonai szolgálatot), hanem magát is kiteszi a polgárai részéről szankcióknak. Tehát az állam

a polgárai részére meghagyja a szabad kritika, a polgári engedetlenség és a testületi (pl.: nemzeti) önrendelkezés jogát.

Tehát az említett közvetett és közvetlen mozgó törvényszerűségek, mint a történelem egyensúlyának helyreállítása miatt, a jelen tapasztalható ukrán válság, szükségszerű következmény. Mely a rendkívül széles civilizációs tér- és időbeli összefüggése, valamint a lokális ember és anyagi veszteségek egy bizonyos társadalomstatisztikai határon való átlépése miatt, minimum két generáció közvetlen (és ki tudja hánynak közvetett) tapasztalata lesz.

A Kárpát-medence területkapcsolati harmóniája

Apponyi Albert vezette a magyar delegációt a Trianoni békediktátum előkészítésénél. Az egyik legfontosabb érve volt hazánk, Magyarország, már előre eldöntött felosztásával szemben, a Kárpát-medence élő organikus-ságban fejlődő és fennálló egysége. Ui. az európai történelem évszázadaiban egyedi jelenségként, valamennyi változó igény és kihívás közepette is, a Kárpát-medence, külső körülményektől függetlenül és önállóan működő egységet volt képes alkotni (itt volt a nyersanyag, a feldolgozás, a termelés, a piac). Ez a harmonikus egység, a Kárpát-medencei társadalom területi specifikumainak egymásra támaszkodó és egymást segítő kapcsolatában funkcionált. A Kárpát-medence területi egységeinek sajátosságai és egymás közötti kapcsolatai:

- Észak-Kelet (mi), mint a földrajzilag legféltreesebb és ezért legvédettebb sarok, a Kárpát-medencei társadalom testének, szellemének és lelkének fészke. Mint minden fészkekben, itt születnek és nevelkednek, majd innen kirepülnek a Kárpát-medencei identitás-meghatározók és viszik magukkal a fészkek emlékét és értékét. Ezért a mi térségünk, az egységes Kárpát-medencei történelemben, mindig népesség kibocsátó volt. Ahonnan az emberek születtek, nevelkedtek, majd kiáramoltak és más helyen kibontakoztak. Azok maradtak, akik a fészkek mivolt szerepét biztosították. Pl.: Az észak-kelet magyarországi nyelvjárás vált a magyar irodalmi nyelvvé. Mert erről a térségről származtak a nyelvünk meghatározó formálói: Károli Gáspár, a bibliafordító; Kölcsei Ferenc, a Himnusz szerzője; Kazinczy Ferenc, a nyelvújító; Móricz Zsigmond, az író stb. S minden Kárpát-medencei egység mellett, ennek a térségnek van leginkább vonzása (mint ahogy a szülőhelyére elérzékenyülve gondol az onnan elszármazott). Pl.: Móricznak mindig Csécsé maradt a tündérbert; az itteni embert az is megviseli, ha a szomszéd utcába költözik, nem beszélve, ha egy más faluba... (ellentétben más nemzettel, ahol általános a költözés: Hollandiában az emberek

átlagosan hét évente költöznek egy más otthonba; az orosz azt mondja: „ott a hazám, ahol lehajtom a fejem”). Az otthon vonzása kevésbé függ annak a fizikális minőségétől, de mindenkor a legtisztábban valószínűleg az általános és a sajátos értékeket (az ember vágyakozva tekint vissza gyerekkorának komfort nélküli otthonára és elektronikus eszközök nélküli, mégis bensőséges kapcsolataira). A mi térségünk, se szellemileg, se anyagilag nem is tartozott sosem az ország legfejlettebb részei közé, mégis sok, a Kárpát-medence szellemiségét felvállalni és abba adaptálódni akaró nép számára vonzó volt (akik részben a fészkepítés lokális küldetésébe bekapcsolódva, részben innen a kibontakozásuk biztosítása érdekében kiáramolva váltak a medence társadalmának részévé). De e térség, a maga hagyományos értékek szerinti rendeződésével, a történelem folyamán (s még ma is), egyfajta tiszta értékforrásként asszociálódott.

- Közép (a főváros környéke) és Észak-Nyugat (Pozsony és környéke), a Duna völgye mentén, nyugatra a leginkább földrajzilag is nyitott térség, Kárpát-medencei társadalom legfőbb kibontakozási területe. Amely a szellemi áramlatok által folytonosan frissülő kibontakozási életeret biztosított a képességnek (hogy az képpé váljon), a Kárpát-medence és nem csak a Kárpát-medence többi területéről érkező ambíciók számára. Pl.: itt bontakoztak ki magyar történelmünk alakjai; de ezen a környéken, akár szórványosan, akár tömbökben letelepedtek: svábok, rákok, olaszok, tótok, zsidók stb.. E centrum, az élettér mivolt miatt vonzó és asszimiláló hatású (lásd: az itt elmagyarosodott nemzetiségeket). A kibontakozás mivolt megvalósulása miatt, ez a térség, az ország minden tekintetben legfejlettebb és leggazdagabb, de legszabadelvűbb és legindividuaisabb egysége volt (és ma is az).
- Dél (Bánság), a földhöz való visszatérés és a regenerálódás helye. Ahová, megjárva a kárpát-medencei identitástérségeket, vissza lehetett vonulni és az utolsó érett erőszakasszal alapot alkotni. Pl.: évszázadokon keresztül, ebben a térségben kaptak letelepedési területeket a leszerelt honvédek, ill. a korábban határvédelem feladatát ellátó székelyek (egész székely falvak vannak ma is); s ez a térség adta az ország gabonatermelésének zömét.

Ezen térségek közötti kapcsolatot, egy tudat feletti rendező identitás fogja össze és szabályozza. E rendező erő, a Kárpát-medencében mindenkit asszimilál és a megelégedési helyére állít, valamint önszabályozóan regenerál és kölcsönös egymásrautaltságban rendez (szándékos a jelen időre való áttérés). Pl.: a fejlett központ feladata, a kibocsátó fészkek minden tekintetben való megbecsülése; a keleti fészkek feladata, a nemes és tiszta értékek közegében való nevelés; a dél feladata, a földi alapok megteremtése. A Kárpát-medence feléledéséhez, ismételten fel kell fedezni

és fel kell vállalni a térségi specifikusságainkat és minden akadályt elgördítve hagyni kell, az egységeket egymással kiegészítő kapcsolatrendező erő aktivizálódását.

Horizontális és vertikális európai nemzetfejlődés

A közép-kelet-európai nemzetek által alkotott államok sajátosságának meghatározásában két, a társadalom és az azt szervező állam feszültségéből, a napi eseményeket mozgató szempontot kell figyelembe venni:

1. A nemzetfejlődés és az állam kapcsolata. A 19. sz. első felében, az európai nemzetfejlődés időszakában („népek tavasza”), a nyugat- és kelet-európai népek öntudatának fejlődését, az állam karolta fel és irányította. Pl.: Franciaország területén, állami szervezet és hatalom által vált kizárólagossá a francia nyelv, akár a sok kisebbségi nemzet teljes elnyomása árán is; valamint Oroszországban, a birodalom megerősödése és terjedése járult hozzá, az orosz nemzeti öntudat és küldetés kifejlődéséhez (de hasonló volt a helyzet: Angliában, Olaszországban, Svédországban stb.). S Nyugat-Európában, egy adott állam területén, ott maradt el egy uralkodó nemzet hegemoniájának kiterjedése, ahol a nemzetébredés időszakában (18. sz. vége, 19. sz. első fele), az állam (már/még) nem volt elég erős, az államnemzet totális területi kiterjesztésére (így mára, ezekben az országokban, a kisebbségekkel együtt, nemzeti konfliktusok is maradtak). Pl.: A „népek tavaszára” már egy erősen meggyengült és megrogyott Spanyolországban van ma is a nyugati kultúra az egyik nemzeti feszültséggőca, mert az ország területén lévő Katalóniára és Baszk-földre nem tudták kiterjeszteni a spanyol állam-nemzeti identitást. Ezzel, a nyugat- és kelet-európai államilag támogatott és szabályozott nemzetépítési tendenciával szemben, a közép-kelet-európai nemzetek ébredése és szerveződése, teljesen ellentétes. U. i. itteni nemzetek (lengyel, cseh, magyar, román, szerb, horvát), a 19. sz.-ban, az akkori államhatalommal szemben határozották meg önmagukat és szerveződtek meg. Pl.: a lengyelek, Németországgal és Oroszországgal; a csehek, a magyarok, a horvátok, az Osztrák Császársággal; a szerbek, a Török Birodalommal; a románok, Magyarországgal szemben határozották és élték meg nemzeti identitásukat (főleg valamilyen ellenállás formájában). Ezért, a nyugat- és kelet-európai nemzetek karakterében, a mindenkori állam, mint pozitív és a nemzettől elválaszthatatlan összetartó és nemzeti erőt adó tényezőként van jelen; míg a mai közép-kelet-európai népeknél a mindenkori állam, ellenségkategóriában van, mely felé minimum bizalmatlanok vagyunk, de inkább egy agyonnyomó és lerázandó teherként tekintünk az állam bármilyen megnyilvánulására.

2. Az archaikus nemzettudat továbbélése. A nemzet és az állam kapcsolatát, Közép-Kelet-Európában, két múltbeli motiváció alakítja: 1. A mai közép-kelet-európai né-

pek az állam felé, egyfajta nosztalgikus elvárással viselkednek, mely egy valamikori, saját, de elveszett és a jelen hatalom legfőbb küldetéseként újjáélesztendő történelmi állam emlékezetére épül (pl.: mi magyarok a középkori Árpád- és Anjou-házi államunkat szeretnénk ismét megvalósultként látni). A múlt egységesítő távlatából, ezen bennünk elvárásaként élő nosztalgikus országgéphez tartozik az adott ország elmúlása és a bukás miatti sérelmek fájdalma is (melyeket a sérelmező törvényszerűen igazságtalanságnak él meg). A közép-kelet-európai államokat alkotó népek államideájában is mélyen élő ezen elmúlásképp miatt, a jelen közép-kelet-európai államok formális létébe, belülről van kódolva annak sértett ideiglenessége is. Tehát a térségünkben nincs a jelen formációval rendelkező nemzeteknek állam-perspektívája. Ezért a jelen közép-kelet-európai nemzetállamok formái, instabil képződmények. 2. A térségünket jellemző nagy népkeveredés ellenére is, csak úgy lehetett/lehet mégis valamilyen nemzetállam-formációkat létrehozni, hogy az ókorban még a tudatban egyértelmű, de a jelenben már a kollektív tudatalatti állam-archetípus (mint a földi ország égi megfelelője és identitáshordozója), a térségünkben tovább él (ez a földi és az annak megfelelő égi birodalmak párhuzamának gondolata). S ennek az államszerveződési archetípusnak továbbélésével lehetséges, hogy a közép-kelet-európai nemzetállamok, nem rasszok szerint, hanem a nemzeti panteonnak megfelelő fizikai országok feletti eszmeválasztás alapján szerveződnek. S azért tud hagyományosan kis területen egymás mellett élni több nemzet, mert az általuk választott és identitásukat hordozó eszméknek nem kell fizikai terület. Ez a nyugat-európai társadalomszerveződéssel szintén teljesen ellentétes: mert ott a földi kiterjedésű állam, az égi nemzeti állampanteont deszakralizálva (szentségétől és isteni mivoltától megfosztva) és magát szakralizálva (a szentség és az istenség kategóriába helyezve), az adott területen nemzetidentitási választási szabadságot nem hagyva, egyértelműen átvette a nemzeti identitás őrzőjének szerepét. Tehát a hangoztatott és erőltetett multikulturalizmus, az uralkodó nemzetalkotó és hordozó jelen nyugat- és kelet-európai materiális állammodell keretében, mindig a feszültségek forrása lesz (lásd: a folyamatos terrorizmust a keleti a nyugati társadalmak szívében). S paradox módon, az nyugati szabadságban áhított multikulturalizmus, csak a közép-kelet-európai égi társadalmi modellt választó és leutánzó államszervező idea társadalomszerveződéseiben lett és lesz valósággá.

Európa nemzeti mozgáskényszerei

Az európai népek a történelmük folyamán változó méretű és intenzitású kiterjedést mutattak. De egy- máshoz képest jelentős különbségeket mutatva, voltak

változóbb és állandóbb nemzetkiterjedések: a hagyományos közép-kelet-európai, államot alapító népek (akár itt a trianoni utódállamokra is lehet gondolni), az évszázadok során sokkal kisebb területen és intenzitással mozogtak, mint a kelet- és a nyugat-európai (középhez képest) „peremnemzetek” (melyek viszonylag gyorsan változó határral rendelkező gyarmatbirodalmakat és területeket kebeleztek be; lásd: spanyolok, portugálok, angolok, franciák, hollandok, ill. oroszok). A kérdés: mi okozta az egyes európai népek viszonylagosan következetes helyben maradását, ezzel szemben mások mozgását. A válasz, a környező természeti adottságokban és annak lehetőségeiben keresendő. Ui. azok a nemzetközösségek, melyek a saját területükön az igényelt életformát önfenntartó módon képesek voltak biztosítani, stabil életteret alakítottak ki; de amely nemzetek (akár a környezetből, akár a társadalomból kifolyólag) a területükön képtelenek voltak az önfenntartásra, területhódító életmódra rendezkedtek be. Ez a stabil és mobil nemzet-önkép, mind a centrumban, mind a peremen, önmagában is önfenntartó tényezővé vált. Mely a jelenben is élő módon több eszközt használ fel önmaga identitástényezőként való megmaradásához. A stabil is a mobil önfenntartó nemzeti identitástényező eszközei:

1. Megélhetési igény szint. A megélhetési igény szint kialakulása és mértéke, a nemzet stabilitás és mobilitás megvalósító eszköze. Ui. Közép-Kelet-Európában az általános megélhetési anyagi igények történelmileg alacsonyabbak, az Európa akár nyugati és keleti peremén lévő igényszinthez képest (az orosz igény szintet, mint a nemzetet, soha nem az eszköz kategóriájában lévő muzsik, hanem az uralkodó osztály képviseli). S a centrum alacsonyabb igény szintje, a környezet állandóan garantált önfenntartásához igazodva, egyfajta „kompromisszumos szerződés” a helyi társadalom és a természeti adottságok között. Viszont az európai peremeken élő népeknel hiányzik a környezetükkel kötött „kompromisszumos szerződés” (szándékosan vagy természetesen). S a perem igény szintjének ezért nincs környezeti korlátja (szemben a centrummal). Melynek következtében, külső korlátoktól független „szabadon engedett” igényformálódás van. Ezek a szabadon/szabadosan alakított igények mindenkor következetesen meghaladták és meghaladják a környezet által biztosított lehetőségeket, és hódításra sarkallják a perem népeit.

2. Környezeti otthonfogalom. A közép-kelet-európai ember számára, az otthon fogalom, helyhez kötött (csak egy helyen sajátosan megtalálható sajátos színek, formák, hangok, ízek, illatok stb. jelentik a biztonságos otthon). Míg a keleti és nyugati európai peremeken, az otthon fogalom az uralkodó társadalmi rendszerhez kötött (ameddig az adott embert magába foglaló állam-, szövetségi-, erőrendszer hatása kiterjed, ott van a biztonságot jelentő otthon). Tehát: a centrum térségben a helyet, míg a peremen a rendszert ismerik; a centrumban a helytől, míg

a peremen a rendszertől remélnék biztonságot; Európa közepén a lokalitáshoz kötöttség miatt stabil, míg Európa peremén a lokalitásoktól független rendszerekhez kötöttség miatt mobil az otthonfogalom (pl.: a honvagy fogalma csak nálunk érvényes). A peremtársadalmaknak nincs személyes kötődésük a stabil környezettel, csak egy aktuálisan emberarcú és -igényű rendszerrel, mely az egyén helyett és az egyént így a felelősség alól tehermentesítve, felvállalja a környezettel szembeni kapcsolat megélésének felelősségét. Cserébe a rendszer mozgatja és felhasználhatja a csak neki kiszolgáltatott társadalmat. Így az európai peremtársadalmak, az ottani mobil rendszerek, nem stabil környezethez kötött kényelmesen felszínes eszközei. S az egyre inkább önmagáért létező peremhatalomban él az adott peremközösség mobil identitása. A peremhatalom ezt a mobil identitást megtestesítve és a társadalom felé legkövetkezetesebben fenntartva, hódító (expanzív).

3. Önfenntartási technikák. A közép-kelet-európai társadalmak, a létük választott és elfogadott megmaradási formáját garantáló környezeti szerződés miatt, féltő kultikus gonddal örökített módszerekkel munkál-

kodtak együtt az őket körülvevő természeti léttel. Ezen együttműködési technikák felelősségteljes és arányos megélésétől és örökítésétől függ, az adott társadalom lokális önfenntartó identitásának megmaradása. Míg e szerződés hiánya miatt, a perem társadalmak a környezetet legyőzendő és nem együttműködő tényezőként tekintik. S a történelmük folyamán nincs is számottevő próbálkozás arra nézve, hogy a peremen szerették volna megtanulni az önfenntartás módszereit. Annál inkább több olyan törekvés volt, amikor a társadalmat akár finom, akár primitív hódítási technikák átvetelére irányították (specializálódás, minden más terület kizárásával; testiség előtérbe helyezése; jólét, vagy igénytelenség kialakítása stb.). S ezért az önfenntartás következetes tudatossággal elvető peremrendszerek hódítási kényszerben vannak.

Az európai béke megalkotási törekvéseinél figyelembe kell venni az európai népek olykor egymástól teljesen eltérő környezeti stabil és mobil nemzetkarakterét, melyek a környezeti állandóság miatt kényszermozgásra indítják a nemzeteket.

Radvánszky Ferenc

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Legyen vége a keresztyének elleni népiirtásnak!

Madridi manifesztum

2015. április 17–19. között a spanyol fővárosban közel 300 résztvevővel jelentős kongresszust tartottak, melyen a közel-keleti ortodox, katolikus és protestáns egyházak vezetői és számos szakértő vett részt. Témája ez volt: a vallási gyökerű genocídium, népiirtás mai jelenségei Közel-Keleten. A legmagasabb egyházi rangú vezető Ő boldogsága III. Ignatius Joseph Younan antióchiai pátriárka volt, a Szír Katolikus Egyházból. Az előadások a keresztyénség súlyos közel-keleti helyzetéről, a dzsihadista terrorizmusról, a misszió lehetőségeiről, és akadályairól, veszélyeiről, valamint az üldözöttek és áldozatok megsegítésének a formáiról szóltak. A konferencián egyhangúan elfogadott Madridi Manifesztumot, Kiáltványt az ENSZ-nek, az Amerika Államok Szervezetének, az EU Parlamentjének és az Arab Ligának, valamint az érintett kormányoknak és a nemzetközi államközösség vezetőinek is eljuttatják. (Forrás: <http://maslibres.org/wearen2015en/the-congress/>; <http://hazteoir.org/noticial/>; www.citizengo.org; wearen2015.org)

A madridi konferenciát a CitizenGo nevű, 2013-ban alapított újszerű szerveződés, internetes platform szervezi. A szervezetről alapos leírás olvasható magyarul is a neten, ezen a címen: <http://www.citizengo.org/hu/node/1> Az internetes keresztyén szerveződés 50 országban működik már, petícióit bárki aláírhatja a neten, aki tartalmával egyetért. Ahogyan a bevezetőben említet-

tem, céljuk az élet, a család és a szabadság védelmezése és támogatása. Most a szervezet értékrendjéről szóló bemutató leírást adjuk közre, hogy senkiben semmi féle féleértés, mi több félelem vagy gyanú ne maradjon. A CitizenGO nemcsak céljaiban különbözik más szervezetektől, hanem azok elérésének módjában és az emberekkel való kapcsolattartásában is.

Az alábbi értékekre építenek (részlet internetes prezentációjukból):

„Kezdeményezés. A CitizenGO mélyen elkötelezett amellett, hogy új utakat építsen a polgárok számára a közügyekben való részvételhez. A kezdeményező szerep vállalásával segítjük az aktív polgári részvételt azoknak, akik szeretnének változtatni a környezetükön az internet biztosította legújabb lehetőségeken keresztül.

Átláthatóság. A nyílt és őszinte kommunikáció segíti a CitizenGO-t, hogy az elsők között legyen. Forrásaink kezelése is átlátható. Ezen az úton szeretne a CitizenGO példaértékű szervezetté válni.

Gyorsaság. A CitizenGO gyorsan reagál olyan kérdésekben, melyek tagjai számára kiemelkedően fontosak, mint az élethez való jog, házasság és család, a szabad vallásgyakorlás és az emberi méltóság.

Hitelesség. A CitizenGO mindenben a hitelességre törekszik. Ha hibázunk, igyekszünk azt mihamarabb helyrehozni. Szánt szándékkal nem közlünk valótlan híreket.

Elkötelezettség. A CitizenGO a tagjai számára fontos ügyek mellett való elköteleződésével különbözteti meg magát másoktól. A CitizenGo olyan ügyek mellé teszi le a voksát, melyek meggyőződésünk szerint igazságosak és a társadalom javát szolgálják.

Jótekonyság. A CitizenGO abban is más, hogy tevékenységei középpontjába helyezi az embert, az emberi méltóságot, az emberekben rejlő lehetőségeket és elvárásokat. A CitizenGO szerint minden egyes ember egyedi, tiszteletet és figyelmet érdemel. A CitizenGO a különböző csoportokkal (közösségek, intézmények, sajtó stb.) tartott kapcsolataiban az embereket a társadalom értékes és szabad tagjaiként kezeli.

Függetlenség. A CitizenGO tevékenységét a támogatók és az önkéntesek összefogása biztosítja. Nem függ más szervezettől, politikai párttól, vállalatától vagy lobbicsoporttól. Ez a függetlenség garantálja a hitelességet és hatékonyságát küldetésében. A CitizenGO lépései egyértelműen bizonyítják, hogy a döntéseket a tagoknak, és nem a másoknak való megfelelés irányítja.

Elhivatottság. A CitizenGO hittel dolgozik. Hiszünk, hogy a közjót szolgáljuk tevékenységünkkel és a világ megváltoztatása izgalmas vállalkozássá válhat. Az érdeklődők megismerhetik sajátos hozzáállásunkat abból, ahogyan dolgozunk.

Ésszerűség. A CitizenGO racionálisan keresi az igazságot. Nem támaszkodik ideológiai dogmákra és szabályokra magyarázataiban. A CitizenGO minden javaslatát a tudományon, jogon és az antropológián alapul. Az érdeklődők a CitizenGO-t racionális kommunikációt folytató szervezetnek ismerhetik meg”. Honlapjuk magyarul is hozzáférhető (<http://www.citizengo.org/hu>)

A kongresszus mottója: *Mi Mindnyájan Keresztyének/a Názáreti Követői Vagyunk* – már megfogalmazásában is jelzi, hogy mire fognak koncentrálni a résztvevők. Azokra az üldözött, meggyilkolt keresztyénekre, akik Szíriában, Irakban, Nigériában, Egyiptomban, Pakisz-

tánban élnek, illetve éltek, s azokra a terrorista cselekményekre, amiket az ISIS/Iszlám Állam, a Boko Haram, az Al Quaida vagy a talibánok hajtottak végre.

A háromnapos kongresszus ülésain a fundamentalista terrorizmusról a keleti egyházak képviselői szólnak majd, a káld, szír, kopt ortodox, katolikus és protestáns egyházak, közösségek tagjai, laikusok, püspökök, papok, szakértők és hívő emberek. A kérdések szorongatóak: van-e megoldás, lehet-e valami kivezető út a szíriai vagy a nigériai konfliktusból? Mit tehetünk Európából a dzsihadista terrorizmus áldozataiért, illetve hozzátartozóikért?

A kongresszus kidolgozta, és majd jóváhagyta azokat a petíciókat, és azt a manifesztumot, amit az EU-hoz, s más világszervezetekhez, és az érintett kormányokhoz kíván eljuttatni.

Felszólalások, helyzetképek

A spanyol kormány passzív az üldözött keresztyének védelmezésében. A kongresszus első napján, a *Hazteoir.org* és a *MasLibres.org* szervezetek közös elnöke, aki ennek a kongresszusnak a főszereplője, *Ignacio Arsuaga* kritikus hangot ütött meg. Ez a hangvétel végig jellemzi a vallásszabadságról szóló konferenciát. Arsuaga ugyanis kijelentette: a spanyol kormány minimális és passzív magatartást mutat az üldözött keresztyének emberi jogainak a védelmezésében. „Nem lehetünk büszkék Nyugat válaszára. Arra a passzivitásra meg még kevésbé, amit a spanyol kormánytól tapasztalunk, amelyik gyakran nemzetközi testületek vagy az EU mögé búvik, amikor az üldözött keresztyének emberi jogainak védelmezése a tét” – hangsúlyozta a főszervező-elnök kongresszust megnyitó beszédében. A két magas rangú hölgyvendég, *Ana Botella* és *Soledad Becerril* jelenlétében Arsuaga azt is megállapította, hogy Nyugat elveszítette érzékenységét és képességét az üldözött keresztyénekkel történő együttműködésre annak dacára, hogy Nyugat büszke a saját aktivitására, ami a szociális egyenlőtlenségek leküzdésére, a gyengékkel szembeni igazságtalanságok enyhítésére irányul. Nem tudjuk igazán megmutatni szolidaritásunkat a tragikus helyzetben élő keresztyének iránt, akik hitükért naponta elszennvedik az üldözést Irakban, Szíriában, Nigériában, Kenyában és Egyiptomban – állapította meg. Arról is bírálóan szólt, hogy az alapvető emberi jogok megsértése már alig vált ki bármiféle hatást Európából. Nyugaton képesek még meghallani a náci genocídiumokról szóló filmekben hangzó jankajáltásokat, de legtöbbször érzéketlenek a szemünk előtt zajló genocídium észrevételére – tette hozzá a két szervezet elnöke.

Nyugat bűnrészessé tevő hallgatása. „A mai mártírokat nyilvánosan és kegyetlenül gyilkolják meg, fejezik le, feszítik keresztre, égetik el őket élve, kövezik meg, támadják meg. Élettelen testüket trófeaként mutogatják... Gyermekeket, öregeket, nőket és kamaszokat sza-

kítanak el szeretteiktől, és elűzik őket otthonaikból. Vágóhídra hajtják őket. Életüket szétmorzsolják. Minden emberi méltóságuktól megfosztják őket. És ők mégis kitartanak Krisztusba vetett hitük mellett. És közben mi, Nyugat nem mondunk semmit. Miénk a gyáva hallgatás, a bűnrészessé tevő szótlanság. Bőségekben élő társadalmaink csak akkor tesznek valamit, amikor a dzsihadista terror otthon fenyegeti őket. Akkor aztán kimegyünk az utcákra, sokkos állapotban, gyertyákat gyújtunk, és szolidaritási meneteket mutogatunk a médiákban: *Je suis Charlie*” – fogalmazott Ignacio Arsuaga.

Vádló, felrázó, másokért kiáltó szavak. De ma már csak földrajzi távolság kérdése az, hogy az elsődrendű és a másodrendű halál között különbséget tudunk tenni. Ma csak egy pusztá jelző maradt, ami még egyesíti az áldozatokat, ami már politikailag sem pontos kifejezés Nyugat felvilágosult gőgjében, nevezetesen: ők mind keresztyének. Ennek a helyzetnek megfelelően, a MasLibres.org szervezet eddigi legnagyobb nemzetközi kongresszusa a keresztyénüldözésről ezen a hétvégén Madridban azzal a céllal jött össze, hogy felébressze, felrázza Nyugat szunnyadó éberségét, tekintettel a dzsihadista járomra, amivel ők annyi emberi tragédiát okoztak keresztyéneknek. Az áldozatokért kiáltunk, az atrocitások tanúiéért, s azokért, akik naponta kockára teszik életüket ilyen körülmények között.

Madrid előljáró hölgye kijelentette: egyetlen pillanatra sem feledkezhetünk meg a vallási genocídium állandó bünteteiről. *Botella* szerint a vallás az egyik legfontosabb kulcs az emberi kultúrához. „A hit és a transzcendentális értékek egyesítenek minket, mindenkifelett úgy, hogy képesek legyünk tiszteletben tartani az egyéni méltóságot, s meg tudjuk mutatni ennek morális megnyilvánulásait”. Nagy taps kísérté Madrid vezető közhivatalnokának a szavait, amikor bemutatta a kongresszusi Manifesztumot, a Madridi Nyilatkozatot. Ez kifejezi minden jelenlévőnek az egységes állásfoglalását a vallási genocídium ellen, leleplezi a dzsihadista csoportok terrorista akcióit, és felszólítja a világ országainak a kormányait, biztosítsák azok támogatását, akik az üldözések áldozatai. Záró mondatában idézte *Ferenc pápát*: „Ne folytassatok háborút Isten nevében!” Az ombudsasszony pedig arra mutatott rá: A vallási üldözések az intolerancia, a türelmetlenség szélsőséges példái. „Ha pedig szótlán elfogadjuk ezeket a csapásokat, akkor elfogadjuk ezeket a türelmetlen bűntényeket is.”

Antióchiai pátriárka: még a diktatúra is jobb, mint a totalitárius iszlám rendszer. III. Jouszef Jounan pátriárka rámutatott előadásában arra, hogy a politikai iszlám rejtőzik a keresztyénüldözések háttérében. A keresztyének váltak az iraki és szíriai politikai konfliktusok közben a legsebezhetőbbekké és a legkönnyebben elérhető célponttá, afféle villámhárítóvá. A pátriárka előadásában áttekintette azt a nehéz helyzetet, ami az elmúlt években Közel-Keleten kialakult, s amiben a keresztyén közösségek képezik továbbra is a legsebezhetőbb demográfiai réteget. Irakban élték át a

keresztyének az utóbbi évek legrettenetesebb üldözését. Kielezetten fogalmazott a pátriárka: szerinte az a diktatúra, ami a törvényeket legalább betartja, jobb a keresztyéneknek, mint a totalitárius iszlámista rendszer. A dzsihadisták a világ legkülönbözőbb pontjairól verbuválnak katonákat, és gazdasági támogatást élveznek az olajdollárokban gazdag országoktól. A Közel-Keleten élő keresztyének életének megmentése érdekében Nyugatnak az iszlámista csoportok között keresnie kellene a megbékélést, és határozott párbeszédre kellene őket felszólítani, illetve meghívni őket erre.

Angelos egyiptomi kopt ortodox főpüspök: „Aki nek van reménysége, annak fáj a pusztítás”. Bevezetőjében a kopt püspök pontosítást javasolt: a keresztyénekéről ne beszéljünk úgy, mint közel-keleti kisebbségről, lélekszámuk ellenére se. Hiszen Közel-Keleten ők otthon vannak, ott éltek mindig is, az az ő földjük is. A kopt egyházban létezik egy könyv a Biblia mellett, ez a Szentek Könyve, ahová beírják azok nevét, akik életüket feláldozták hitükért. Sokakat azonban már ez sem tesz fogékonnyá, érzékenyé, együttérzővé az üldözéseket átélők iránt. Milyen világban élünk hát? – tette fel ezzel összefüggésben a lelkiismeretet vizsgáló kérdést az egyiptomi főpüspök. „Testvéreink ugyanazon a földön áldozzák fel magukat, ahol Jézus Krisztus tanítványai már 2000 évvel ezelőtt is jártak Egyiptomban és környékén. Milyen arányú a pusztítás?”

Az igazság védelmezéséért és továbbadásáért vagyunk a világon. Jellemzőként Angelos püspök elmondta: Közel-Kelet népességében 30 évvel ezelőtt még 30% volt a keresztyének részaránya, ma ez 5%-ra zuhant. Annál tragikusabb a helyzet, mivel ebből a számból a 4% ma Egyiptomban él, ez kb. 12 millió lélek, a maradék 1% ennek a térségnek, Közel-Keletnek más országában található. 25% elmenekült, vagy meghalt. A hallgatás falát át kell törnünk – mondta nyomatékosan Angelos. Ha ilyen esetek amerikai vagy ausztráliai állampolgárok tömegeivel történnének, már ettől harsogna a világsajtó – s ez jó is lenne. De az már nem, hogy ha velünk történnek ezek a borzalmak, bizony sokszor nagy a hallgatás, mert ezek Közel-Keleten esnek meg. Mi, keresztyének, a Názáretiről elnevezettek, mindig is ott voltunk Szíriában, Irakban, Líbiában, s ott is fogunk maradni, ha Isten kegyelmesen úgy akarja – szögezte le. Az igazság tesz szabadokká minket, s egy igazság van: mégpedig Isten respektálása, tisztelete az egész emberiség részéről. Ezt az igazságot bízta ránk Isten, ezt kell oltalmaznunk és az egész világnak odanyújtani – fejtegette a keresztyének küldetését a kopt püspök, akinek anyaegyháza már Krisztus után 40 körül létezett.

Az iszlámnak el kell gondolkodnia a köreiből eredő barbárságokon. Az iszlám fundamentalizmus és fundamentalisták értelmezése szerint: ha valaki az életet nem veti alá doktrínájuknak, tanításuknak, az az ember nem sokat ér. Az ilyet le szabad fejezni, el lehet égetni, asszonyokat, gyerekeket rabszolgává lehet tenni, szociálisan ki lehet használni vagy „piacra lehet dobni” őket.

Az ilyen fanatikus fundamentalistákkal nehéz szót érteni, mert zárt és beszűkült rendszerükbe nem hatolhat be más vélemény. Változások akkor lesznek, ha az iszlám belső reflexióinak a gyümölcszeként, belülről indulnak el változások, melyek a fundamentalisták belátását segítik.

Az egyiptomi főpap gondolatai a remény jegyében.

Angelos főpüspök felhívta a kongresszus és a nyilvánosság figyelmét arra is, hogy a súlyos, drámai helyzethez kellő nemzetközi felelősségtudattal és helyi válaszok megadásával lehet csak hozzájárulni. Tehát nagyon differenciálni kell a megoldási próbálkozásokkal! A nagy felelősséget a keresztyének és vezetőik részéről mágneses iránytűhöz hasonlította. Az igazság Istenről szól, s aki hisz Őbenne, abban működik a morális iránytű. Isten jelenléte egyrészt a vele való kiengesztelődésnek, s az emberek közötti béke megteremtésének a feltétele. Isten nélkül minden összeomlik, építés helyett rombolás lesz úrrá. A legfontosabb, hogy az üldözött keresztyénekről, bárhol is éljenek, naprakész információval rendelkezünk, s így tájékoztassunk másokat is. A napi tragédiákról kapott információk vezethetnek csak az informált imádkozáshoz értettük, és a cselekvéshez. Ezzel lehet nyomást gyakorolni a politikusokra, és a politikára is. A nemzetközi államközösség felelőssége abban is megmutatkozik, hogy az üldözötteknek azíliumot, menedéket nyújtanak. Angelos idézte a remény üzeneteként Pál apostol igéit a 2Kor 4-ből: „Mindenütt szorongatnak minket, de nem szorítanak sarokba, üldözöttek vagyunk, de nem elhagyottak, letipornak, de el nem veszünk... életünk folyamán szüntelen a halál révén állunk Jézusért... a halál bennünk végzi munkáját, az élet pedig ti bennetek” (4,8–12).

Bagobiri nigériai püspök felhívása a Boko Harammal szembeni védekezésre – fegyver + ima. Az afrikai Nigéria Erbil egyházegységének püspöke feltűnést keltő módon fogalmazott: a keresztyéneket sújtó népiirtás feltartóztatására akár a fegyveres beavatkozást is lehetségesnek tartja. A prelátus a nemzetközi államközösség kormányait arra kérte, egységség erejüket a nigériai Boko Haram pusztító támadásaival szemben. Hivatkozott Ferenc pápa kijelentésére, aki akár katonai erő alkalmazását is lehetségesnek tartja a még nagyobb szenvedés és kár okozás megakadályozására. Katonai erő alkalmazása mellett a lankadatlan, buzgó ima ereje is szükséges – tette hozzá. Az érsek a Boko Haramot és az iszlámista terrorizmust olyan rákbetegséghez hasonlította, amit gyors operációval lehet felszámolni. Az érsek szavait egyetértően erősítette meg *Luis Montes* iraki misszionárius, aki szerint ha a katonai beavatkozás végső eredménye a rend helyreállítása, akkor azt a népiirtás körülményei között szükséges rossznak, de elengedhetetlen eszköznek kell tekinteni.

Iraki érsek: A keresztyének képesek mindent feladni, csak hogy megőrizzék hitüket. Az ősi keresztyén közösség, az iraki Kirkuk és a Babilóniai Pátriárkátus érseke, *Jouszif Thomas Mirkis* naponta éli át a veszedel-

meket, amivel a szíriai és iraki keresztyének szembesülnek. Az evangelizáció szó használata az arám nyelvben tiltott, mivel az iszlámisták ezzel vádolják a keresztyéneket – kezdte fejtegetését plenáris előadásában az érsek. „Azért üldöznek, mert mást eszünk, mert másként öltözködünk, és másként viselkedünk, s ezek a különbségek elkeserítik a fanatikusokat”. Az érsek idézte Jézust: Legyetek okosak, mint a kígyók, és szelídek, mint a galambok. Ha zajjal riasztják meg a galambokat, elreptülnek – ennek a hasonlatnak a segítségével érzékeltette, hogy ha így folytatódik, 10 év múlva az ősi iraki egyházban nem lesz egyetlen keresztyén sem. „Az iraki diktatúrában aggodalom élt bennünk, az új kormány alatt is ugyanezt érezzük, mert nem tudni, ki a barát, ki az ellenség” – magyarázta az érsek. „Büszke vagyok arra, hogy keresztyén testvéreink képesek mindent elveszíteni, de a hitüket nem adják fel soha, s ez hatalmas tartalék a továbbéléshez” – fogalmazott az iraki főpap. Határozott összefüggést mutatott fel az írástudatlanság növekedése és a fanatizmus terjedése között. Másfél millió Biblia várt arra, hogy a tilalom feloldása ellenére is terjesszék. Ez az elmúlt 30 évben történt. A kurdok között szintén ezer és ezer példány kelt el az elmúlt két hónapban. Ez sok mindent jelez! A közel 300 fős kongresszusi hallgatóság nagy tapsa közepette mutatta fel Mirkis érsek a Bibliát, amiről ezt mondta: „Azt nyújtom át Önöknek, amit a legdrágábbnak tartunk: Isten igéjét”. Mire szolgál a mi szenvedésünk Közel-Keleten? Talán arra, hogy a nyugati keresztyénség hitét ébressze és megerősítse az üldözésben helytálló példája által. Nem azoktól kell félnünk, akik a testet ölik meg, hanem Attól, aki a testet és a lelket is megölheti. Az istenfélelem pedig manapság és a Közel-Keleten is mindennél fontosabb! – hangsúlyozta Mirkis iraki érsek.

Nigériában a Boko Haram ördöge, Nyugaton az abortusz és az álházasság a kihívás – foglalta össze a konferenciasajtó szalagcímben *Oliver Dashe Doeme*, mendigori püspök/Nigéria mondanivalóját, aki hazáját a dzsihadisták csataterének nevezte, s mindenkit imára, valamint a károk helyreállításához szükséges eszközök beszerzésének a támogatására kért. A remény jeleként sorolta fel, hogy több megrázó tragédiával párhuzamosan, az utóbbi hetekben a katonák elérték, hogy a Boko Haram által ellenőrzött területek nagyobb részét felszabadították, s a választások után szabad Nigériát ünnepelehetnek, ami némi nyugalmat hozott a hatalmas országban. „Hála Istennek, aki hazánkat ennyire szereti” – tette hozzá a püspök. Hogyan jutott mégis ekkora hatalomhoz a Boko Haram? – tette fel a kérdést a katolikus főpap. Pénzügyi külső támogatással és külső-belső politikai segítséggel – válaszolta. Katolikus egyházmegyéje a leginkább támadott északnyugati területen fekszik, ahol 700-nál is több egyháztagot öltek meg a terrorista lázadók, akik a városokban, de még az erdőkben is „tisztogattak”, és komoly anyagi károkat is okoztak: 50 templomot leromboltak, 59 elemi iskolát tettek használhatatlanná, a tanulókat elzavarták. Az erőszak elől 40 apácacsoport

hagyta el szolgálati helyét, a papokat is elűzték ezekről a területekről, 33 ezer hívőt kergettek el. A mérsékelt iszlámmal még csak nem is lenne baj – teszi hozzá a püspök. A Boko Haram nemcsak keresztyéneket, hanem muszlimokat is gyilkol. Példaként említette Baga városát, ahol 15 ezer áldozata volt a dzsihádistáknak, ezek 98%-a muszlim. A félkatonai szervezet sok gyermeket ragad magához, akikből terroristákat képeznek. Ezek sokszor alig múltak tízévesek. A nigériai főpap szerint a helyzet megoldásához az ima és a nevelés vezethet. A Boko Haram annyira gonosz és megszállott, hogy csak imával lehet hozzájuk közeledni. És azzal lehet hosszútávon legyőzni őket, hogy magas szintű képzést nyújtanak a tanulóknak, következésképp nem lesznek könnyen kaphatók az együttműködésre. Lehet, épületeinket lerombolják, de minket, akikben Krisztus hit által él, nem! – fejezte be bizonyágtétellel ízesített előadását a nigériai főpap.

Az áttért muszlim esete: „Lehet, egy napon meg fognak ölni”. Különleges színfoltja volt a kongresszusnak *Josepf Fabelle* beszámolója, aki keresztyén hitre áttért muszlim, s ebből a különös optikából szemléli az eseményeket. Az iraki áttérővel családja befejezett minden kapcsolatot, miután ezt a lépést megtette. Feleségével és négy gyermekével el kellett menekülnie. Fatvaként, azaz hitehagyott muszlimként tekintenek rá, akire ezért halál vár, amit saját testvéreinek kellett volna végrehajtania. Sem családja, sem környezete nem nyújtott neki semmiben segítséget. Mióta Franciaországban él, a rendőrség kérésére gyakran változtat lakóhelyet, hogy rá ne találjanak. Így fogalmaz: „Az iszlám nem jó, de a muszlimok testvéreink Krisztusban, szeretettel közeledjünk hozzájuk, s a Krisztusban megjelent fényt nyújtjuk nekik”.

Papként Irakban. Az Irakban argentin misszionáriusként dolgozó *Luis Montes* szerint „az ISIS sátáni, mivel kezdettől fogva gyilkol. Tele vannak gyűlölettel”. Az első század mártírjainak a helyzete és a maiaké több tekintetben is hasonló. A védelemhez mindenkinek joga van, de a keresztyéneknek kölcsönös kötelessége is ez. A pápa is utalt arra, hogy a keresztyénüldözés drámáját az ENSZ elé kell vinni, hogy keressék meg a módját, miként lehet az egyéneket is megvédeni. Gyülekezete 80%-a már előkészítette a papírokat, amikkel elhagyják az országot. Ő meg tudja érteni őket. Mivel a szentek közösségéről szóló tanítás igaz, ezért imádkozni kell Nyugaton a keleti keresztyénekért. És nem szabad hallgatni szenvedésükről, üldözésükről, a hírszolgálatokban írni, szólni kell helyzetükről rendszeresen. A pénzügyi segítséget is lehetővé kell tenni számukra. Az iraki keresztyének naponta templomba mennek, imádkoznak, Bibliát olvasnak. A megbocsátás szerinte az, amiben a keresztyének különböznek a muszlimoktól, akik csak a szemet szemért, fogat fogért elvet ismerik.

Protestáns vélekedés a háború szellemi szintjéről. A szíriai protestáns lelkész, *Edward Avabdeh* szólt arról, hogy az Iszlám Állam (ISIS) csak néhány kilomé-

terre van Damaszkusztól. Nemcsak fegyveres, hanem szellemi háború közepén is élünk, s érezhető, hogy a kereszt milyen gyűlöletet vált ki az iszlámistákból. A szíriai és a libanoni protestánsok lelkésze elmondta, nagyon nehezen aludt Madridban, mert nem hallott lövéseket és robbanásokat, amihez otthon hozzászokott. Nagyon fontos az imádság egymásért és azok részéről, akik válságos, fenyegetett helyzetben élnek. Aki imádkozik, az lecsendesedik, megerősödik belülről, s ez nagyon fontos. Elmondta annak a fiatal fiúnak a történetét, aki mielőtt megölték, ezt mondta anyjának: „Mama, ne sírj miattam. Mi külföldiek vagyunk ezen a földön. De van mennyei hajlékunk, igazi otthonunk, arra fele tartok én is”. Ha a földön már a mennyet választjuk, megértjük, hogy a föld a mennynek csak egy tartománya, külterülete. De ha a mennyben meglátjuk a földet, akkor rájövünk, hogy a föld csak egy tartománya a pokolnak, s nem a legnagyobb katasztrófa, ha itt elveszítjük az életünket”.

Mireille Al Der Farah: „Mártírjaink házasságát ünnepeljük, amikor Krisztushoz térnek”. A Barcelonában élő fiatal szír keresztyén Mireille beszámolt arról, hogy szülei otthon, Damaszkuszban soha nem mennek el otthonról együtt, nehogy a gyerekek árvák maradjanak, ha ők meghalnának. Szavait az úrvacsora vétele után a kongresszuson sírva mondta el. S minden jelenlévőt imára kért, meg arra, hogy az igaz történeteket adják tovább, mondják el másoknak is. Korábban nyilvánosan gyakorolták hitüket, félelem nélkül Damaszkuszban. Ám egyik napról a másikra megváltozott a helyzet: robbantások, lövések, súlyos sérülések, röpülnek a bombák, a GPS-szel pontosan meghatározzák a keresztyén városrészt. 13 családtagját veszítette el a közelmúltban. Órákon, napokon át víz és villany nélkül élnek. Olyan veszedelmek között és ellenére is teli vannak a templomok. Mindig nála van a kereszt, ez „tapintható, kézzelfogható reménnyel” tölti el. Számukra a mártírok vőlegények és menyasszonyok, akik a mennynek szentelik magukat, s őket a mennyben Krisztus összedja – mondja. Ezért a gyászt ünnepnek tartják. A fiatal szír keresztyének az európaiakat két dologra kéri: egyrészt a tényleges helyzetet mondják el másoknak, másrészt imában kapaszkodjanak össze. Mindennél fontosabb a nemzetközi összefogás, de nem szabad mindent emberi kezekre bízni. A kezek csálhatnak, de Isten a szívben nem okoz soha csalódást...

Konferenciaértékelés

Ignacio Arsuaga konferenciaelnök értékelésében a rendező szervezek nevében mondott köszönetet a résztvevőknek mindazért az értékért, amit előadásaikkal, legfőképpen pedig mindennapi helyállásukkal az otthoni veszélyes környezetben a kongresszus résztvevőivel megsejtettek. Ők azoknak a közel-keleti millióknak a nevében szóltak, akik Megváltójuk, hitük,

egyházuk melletti hűségéből adtak életük kockáztatása árán is példát. Ezek a példák hitelesek, meggyőzőek, elgondolkodtatóak. Ígykor megszegyenítők a hitben, egyházhűségében, állhatatosságában, teherviselésben, cselekvő szeretetben nagyon megingott nyugati keresztényeknek. Köszönetét fejezte ki a kongresszuson aktívan közreműködő magas rangú egyházi személyeknek, így Óboldogsága III. Ignatius Efrém Josef Jonan antiókiái szír katolikus pátriárkának, továbbá Angelosz Anbaj kopt ortodox főpüspöknek, Bashar Matti Warda iraki káld katolikus érseknek, Juszif Thomas Mirkis iraki pátriárkai segédpüspöknek, Oliver Dashe Doeme nigériai püspöknek. Ugyanígy Joseph Danlami Bagobiri nigériai püspöknek, és a protestáns, katolikus, ortodox lelkészeknek, valamint Asia Bibi és Kayla Mueller szüleinek. Lányaik áldozatává váltak a fundamentalista terrorizmusnak. Összegezésében Arsua rámutatott: 2014 az egész világon példátlan volt abban a tekintetben, hogy eddig nem tapasztalt mértékben hozta a keresztények üldözését és kiirtásuk változatos, gonosz formáit. És ez a veszedelem szinte semmit sem változott 2015-ben. A „Mindnyájan Názáretiek, Jézus követői vagyunk” nevű kongresszuson megrendítő és hiteles beszámolók hangzottak el az iszlám terrorizmus büntetteiről Szíriában, Irakban, Afganisztánban, Nigériában, Pakisztánban. Az Iszlám Állam és a Boko Haram „visszatászító terrorista barbársága” láttán tudatosul bennünk, hogy a vallásszabadság mindaddig csak ígérvény, amíg nem segíti megvalósítani az igazságosabb és nyitottabb világot. A pluralista nyugati társadalmakban, melyek még demokratikusak, sokszor tekintik a keresztényeket másodrendű állampolgároknak. A két szervezet, mely ezt a konferenciát létrehozta, a *HazteOir.org* és a *MasLibres* kezdeményezése újra beviszi a demokratikus vitákba a vallásszabadság kérdését és helyzetét. Ezért is szervezték meg ezt a nagy nemzetközi kongresszust. Ez okból készítették el a „Szabadságot Asia Bibinek” című filmjüket, s ezért gyűjtenek adományokat az üldözött keresztényeknek. Belpolitikai kérdésekre utalva a szervező elnök elmondta: kiállnak a meg nem született életek jogaiért éppúgy, mit a vallásszabadság, a család, a nevelés szabadságának a jogaiért. De a terrorizmus áldozatait és Spanyolország egységéért is. A két szervezetnek az országban több mint 500 ezer aktív tagja van, további két és fél millió szimpatizánst tartanak számon, akik más országban élnek. Ők mind készek a vallásszabadság védelméért felemelni szavukat, petíciókat írnak, demonstrációkat és speciális konferenciákat szerveznek.

A „Mindnyájan Názáretiek/Jézus-követők vagyunk” a dzsihadizmus leküzdése érdekében felhívással fordul az államok nemzetközi közösségéhez. A záró alkalmon felolvasták és egyhangúan jóváhagyták a **Madridi manifesztumot**, ami mögött már több mint 2,5 millió keresztény és szimpatizáns igenje is ott van. Ezeket az igeneket interneten gyűjtötték össze Európából és világszerte a vallási gyökerű népi társaságok elítélésére és az ellene

indult küzdelem támogatására. A legfontosabb alapelvek ebben a manifesztumban a következők: elítélik az Isten vagy bármiféle vallás nevében folytatott háborút, erőszakot, üldözést; kiváltképpen azt, amit a fundamentalista terrorizmus valósít meg, s ennek következtében elnéptelenednek az ősi, 2 évezrede keresztények lakta területek a Közel-Keleten. Továbbá elítélik azokat a terrorista csoportokat, mint például a Boko Haramot, az ISIS-t, az Ansar im-Shariat, az Al-Kaidát és másokat, akik bűncselekmények elkövetésére, kínzásra és gyilkosságra használják Isten nevét. Kéri az az országoknak a kormányait, melyek területén a terroristák tevékenykednek, küzdjenek energikusan és eltökélten a terrorizmus ellen. Az államok nemzetközi közösségét is kéri, sürgősen és nyomatékosan támogassák azokat a konkrét döntéseket, melyeket az érintett kormányok az egész emberiséget veszélyeztető dzsihad elleni küzdelemben hoznak. Kéri az Európai Parlamentet, az Amerikai Államok Szervezetét, az ENSZ-et, hogy konkrét döntésekkel és lépésekkel segítsék felszámolni ezeknek a terrorista csoportoknak a bűncselekményeit és az áldozatok hozzátartozóinak nyújtsanak segítséget. Felszólítják a médiák, hírügynökségek felelős vezetőit és munkatársait, hogy az igazságot feltáró és objektív információ szolgáltatást végezzenek, s alapvetően olyan tájékoztatást nyújtsanak, melyben a népi társaságok között a vallási összefüggéseket is mutassák be. Arra kéri az Arab Ligát is, hogy minden akciót ítéljenek el, melynek során a vallást használják fel a bűncselekmények igazolására. Támogassák az üldözések áldozatait, hogy áldatlan helyzetükön változtatni tudjanak, s újabb, mártírságra vezető bűncselekmények lehetőleg ne fordulhassanak elő.

MADRIDI KIÁLTVÁNY – A MANIFESZTUM SZÖVEGE

Elítéljük minden formáját az erőszaknak és a háborúnak, amit Isten vagy valamely vallás nevében folytatnak. Feltárunk minden bűnös visszaélést, amit olyan terrorista csoportok követnek el, mint a Boko Haram, az Iszlám Állam, az Ansar im-Sharia, az Al-Quaida vagy mások. Egyetértünk Ferenc pápa szavaival: „Isten nevében nem lehet gyűlölködni, Isten nevében nem lehet háborút viselni!”.

Elítéljük a dzsihadista csoportok kriminalista tevékenységét, melynek során a vallási türelemmel visszaélve, durván megsértik az emberi jogokat, gyilkosságokat követnek el, a közel-keleti kisebbségeket kínzásoknak vetik alá, életüket, tulajdonukat, vallásszabadságukat megsemmisítik, legyennek keresztények vagy muszlimok.

Biztatjuk a különböző országok kormányait, hogy erőteljesen küzdjenek a terrorizmussal, s arra kérjük a nemzetközi államközösséget, hogy ebben a küzdelemben halogatás nélkül vegyenek részt, hiszen az egész emberiséget veszélyeztetik. Kérjük, hogy a kormányok konkrét

lépésekkel támogassák az érintett országokat a dzsihád elleni küzdelemben.

Elítéljük a nyugati kormányok és különböző szervezeteik passzivitását. Elítéljük a különféle intézmények közömbösségét. Elvárjuk, hogy kormányaink sürgősen adjanak választ a kialakult helyzetre és tegyenek konkrét javaslatokat a dzsihád elleni küzdelemre. Mindent tegyenek meg a kormányok annak érdekében, hogy vége szakadjon a vallási indítékú üldözésnek, akár nemzeti, akár nemzetközi szinten valósulnak meg ezek.

Elvárjuk az Európai Parlamenttől, az Amerikai Államok Szervezetétől, az ENSZ-től, hogy világosan ítélje el a dzsihádizmus minden formáját, javaslatokkal és konkrét, gyors és tényleges lépésekkel állítsák le ezeknek a terrorista csoportoknak a bűncselekményeit, áldozataikat pedig biztos védelemben részesítsék.

Kérjük az Arab Ligát, egyértelműen ítéljen el mindenfajta heves támadást és bűncselekményt, amit vallási okok miatt követeknek el a terrorista csoportok.

Elvárjuk, hogy a felelős médiák és hírügynökségek igazsághoz hű és objektív információt tegyenek közzé a vallási okok miatti üldözés áldozatairól. Arra kérjük a

hírközlő szerveket, ne takarják el a valóságot, hogy a népiértés okait megérthesse a közvélemény.

Elkötelezzük magunkat arra, hogy az üldözést szenvedőknek minden támogatást megadjunk, amire képesek vagyunk, nevéükben felemeljük szavunkat, hogy drámai helyzetükön változtatni tudjanak.

Elkötelezzük magunkat arra, hogy a világ bármely részén megvalósuló emberiség elleni bűncselekmény, kiváltképpen a vallási népiértés felszámolásáért mindent megteszünk.

Minden eszközzel segítjük felnyitni azok szemét tetteik felismerésére, akik az üldözés, az új mártíromság okozása által súlyos károkat okoznak.

Imádkozunk az üldözés áldozataiért, az új mártírokért szerte a világon. Imádkozunk a dzsihadista terrorizmus végéért, s azokért, akik ezt elkövetik, hogy ráébredjenek tettük súlyára.

Szövegeket fordította, a szemlézést írta
angol, német, spanyol szövegek egybevetésével:
Békefy Lajos

„Még nem kell »farkast kiáltani«...”,

de egyre nehezebb az itt élők sorsa” – foglalta össze a kárpátaljai helyzetet a beregszászi külképviseletünk vezető tisztségviselője.

A beszélgetésre annak kapcsán került sor, hogy a Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága március első hetében Kárpátalján tartotta tavaszi kihelyezett ülését. A programon Kádár Zsolt ny. református lelkész, a bizottság elnöke; Bóna Zoltán református lelkész, a lap főszerkesztője; Jakab László református lelkész, a lap olvasószerkesztője; Kalota József ortodox érseki vikárius és Szuhánszky Gábor methodista lelkész, szerkesztőbizottsági tagok; valamint a laptulajdonos Ökumenikus Tanács képviselőjében Fischl Vilmos evangélikus főtárgyaló részt.

A Kárpátaljai Református Egyházkerület püspökével, Zán Fábián Sándorral és az Egyházkerület lelkészi karával a soros lelkészértekezlet keretében, a Beregszász közelében található Balazsérton találkoztunk. Ezúton is köszönetet mondunk, hogy a lelkésztestületi ülés szoros ágendája ellenére bemutathattuk az idén 90 éves teológiai szakfolyóirat szerkesztésének aktuális szempontjait, az elérhetőség különböző lehetőségeit – és ami a legfontosabb – buzdíthattuk a lelképásztorokat a rendszeres forrásként való használaton túl a publikációs lehetőségekre is. Az elhangzó kérdések, érdeklődések, és főleg az, hogy mire hazaértünk már egy publikálásra szánt írás meg is érkezett, „a kihelyezett, nyilvános szerkesztőbizottsági ülés” áldásos voltáról tanúskodik.

Külön megtiszteltetés volt az ökumenikus delegációnk számára, hogy főtiszteltető Zán Fábián Sándor püspök úr egy rövid, de nagyon tartalmas, a kárpátaljai valós helyzetet megvilágító, a gyülekezetek és általában az ott élő magyarok és nem magyarok életét, kilátásait – szívünket, lelkünket megérintően – bemutató beszélgetéssel is megajándékozott bennünket. Mint Kárpátalján mindig, most is megerősödöttünk abban, hogy a vendéglátás elsősorban nem anyagi kérdés, hanem a szeretet ügye. Mondhatni, hogy fejedelmi vendégszeretetét élvezhettük a Kárpátaljai Református Diakóniai Központnak és személy szerint Nagy Bélának, a Központ vezetőjének, hitvesének és dolgozóinak. Szinte leírhatatlan szerteágazó szolgálatuk a reformátusság és magyarság köreit meghaladó méretekben, egész Kárpátalja javára. Fáradhatatlan odaadással gondozzák az öregeket, szegényeket, nehézsorsú gyermekeket, a roma közösségeket etc. az élet minden területén. S mindeközben szeretettel gondoskodtak rólunk, ideértve azt a türelmes tájékoztatást is, melynek kapcsán egyre tisztább képet kaptunk életükről/szolgálatukról és arról is, hogy miben, milyen módon tudnánk kifejezni a kárpátaljai testvéreink iránti krisztusi szeretetünket.

A Theologiai Szemle és a szerkesztőbizottság ökumenikus karakteréből következik, hogy meglátogattuk a református gyülekezet mellett a magyar közösségeként élő római katolikus és a magyar és ruszin, kétnyelvű közösségeként élő görög katolikus egyházközösségeket is.

Isten iránti hálára, és a hívek iránti elismerésre indítottak azok a beszámolók, amelyek az istentisztelet-látogatásról, az egyházhűségről, ugyanakkor az ökumenikus testvériségről, valamint a gyülekezetek szerteágazó szolgálatáról szóltak. Ez utóbbi szempontjából az egyébként is legnagyobb, református gyülekezet emelkedik ki, amelynek sok-sok önkéntese mellett 5 lelkesze és további mintegy 30 alkalmazottja van. A szolgálati ágak sorából kiemelkedik az egész Kárpátalján hallgatható, 24 órás műsort sugárzó rádiószolgálat, Pulzus Rádió néven. Delegációnkat az a megtiszteltetés érte, hogy egy egyórás élő műsorban beszélhettünk a Theologiai Szemléről és általában látogatásunk okáról, céljáról, imádságos testvéri gondolatainkról.

A látogatás során alkalmunk nyílt élénk beszélgetést folytatni Bacska József ungvári főkonzul úrral, aki a találkozás kedvéért eljött Beregszászba, és Szalipszki Endre beregszászi főkonzul úrral, aki pedig hivatalában fogadva ismertette a Konzulátus szolgálatát. Értelemszerűen ezek a beszélgetések a kárpátaljai és ukrainai helyzet sajátos gazdasági, társadalmi, politikai aspektusait is érintették, amelyek e bonyolult összefüggésekben való eligazodást nagyban elősegítették.

Ennek ellenére e beszámoló nem bátorkodik a helyzet mélyebb elemzésére, s e rövid, de – mind információban, mind pedig lelki élményben – nagyon gazdag látogatásra építő sommás megállapításokra sem. Azt azonban el kell mondanunk, hogy a nagyon megnehezült gazdasági és társadalmi körülmények között élő hittestvéreinkre is érvényes II. Rákóczi Ferencnek az az elismerő szava, aki

egykor Kárpátalja többségi nemzetét, a ruszinokat nevezte gens fidelissimának, a leghűségesebb nemzetnek. Mi ennek analógiájára elmondhatjuk, hogy a mai kárpátaljai magyarok az egész magyarságnak mutatnak hitben, magyarságban és emberségben tiszteletet parancsoló hűséget. Bizonyára e hűség és kitartás az oka annak, hogy „még nem kell farkast kiáltani”, de bölcs és áldozatra kész szeretettel kell követnünk mindennapjaikat.

A hat tagú ökumenikus delegációnk nevében köszönetet mondok mindazoknak, akik ennek a tanulságos és élményekben gazdag látogatásnak szervezői, házigazdái és a beszélgetések résztvevői voltak. Kollektíve mondok köszönetet a Kárpátaljai Református Egyházkerület lelkeszi karának, és nevesen is főtiszteletű Zán Fábrián Sándor püspök úrnak, valamint nagytiszteletű Taraczközi Ferenc beregszászi lelkipásztor úrnak, programunk teljes körű szervezőjének. Hasonló hálával mondok köszönetet a Kárpátaljai Református Diakóniai Központnak, és nevesen is Nagy Bélának és hitvesének. Köszönetteljes szeretettel gondolunk a beregszászi római és görög katolikus egyházközségek lelkipásztoraira, és a munkácsi református gyülekezet lelkészére. Tiszteletteljes hálával gondolunk Magyarország Kárpátaljai főkonzuljaira is.

A 90 éves Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága a fenti élményekkel gazdagodva, elhívásában megerősödve folytatja munkáját a teológiai tisztánlátás, az ökumenikus testvériség és a társadalmi igazságosság javára, ezzel is hirdetve a Szentháromság Isten dicsőségét.

Bóna Zoltán

KÖNYVSZEMLE

Vallási pluralizmus, vallásközi párbeszéd és kortárs ideológiák

Magyar protestáns teológiai kitekintések

Szerk. Kovács Ábrahám. Kálvin János kiadó. Budapest. 2013. 268 o.

A magyar protestáns vallásközi párbeszéd hiánypótló munkáját veheti kezébe az érdeklődő, amely a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának Vallástudományi szekciójában, 2011-ben elhangzott előadásokat gyűjtötte egybe. Érdeklődésben pedig nincs hiány, hiszen évről évre egyre csak erősödik az aktualitása annak, hogy saját keresztyén vallásunkon kívül más világvallásokat az eddigi felületesebb ismeret helyett alaposabb tanulmányozás alá vegyünk. Éppen ezért jelen kötet nemcsak azoknak nyújt betekintést, pontosabb tájékozódást, akik a vallástudományok iránt tudományos szempontok alapján érdeklődnek, hanem

különösen azoknak is, akik nap mint nap szembetalálják magukat azzal az információ-áradattal, a hírekkel, amelyekben elsősorban az iszlám vallás követői kerülnek gyakran említésre. E kötet megjelenése óta eltelt kevés időben, különös tekintettel az Európában bekövetkezett terrorcselekményekre, égető kérdés az, hogy mi a helyes viszonyulás más vallások követőihöz, mit gondoljunk róluk, lehetséges-e egyáltalán az együttélés, és ha igen, annak milyen formában kell végbemennie.

Mindezek figyelembevételével, nem véletlen, hogy a tizenkét tanulmányból, mely e kötet anyagát alkotják, a világ nagy vallásai közül épp az iszlám az, amely a töb-

bi hátrányára előtérbe kerül, hiszen több tanulmány is kifejezetten az iszlámra összpontosít. Kovács Ábrahám, a Doktorok Kollégiumában a Vallástudományi szekció elnökeként, valamint a Magyarországi Vallástudományi Társaság főtítkáráként gondosan válogatta össze, és szerkesztette a tanulmányokat egy köteté. A törekvés nyilvánvaló: a hazai protestáns publikációk sorának gyarapítása az adott témakörben, valamint bátorítás a további kutatásokra, felzárkózva a római katolikus részről elért eddigi eredményekhez. E kiadványnak nem célja minden felmerülő kérdést megválaszolni, ez által mintegy tálcán kínálva az összes lehetséges választ, hanem inkább továbbgondolásra, kutatásra törekszik ösztönözni. A vallásközi párbeszédnek folyamatosnak kell lennie, és ebbe minél többeknek be kell kapcsolódnia minden oldalról, nemcsak a vallási vezetők legfelső fórumain, hanem elsősorban a hétköznapokban, a mindennapi élet szintjén.

A tanulmányokat jegyző kiváló szakemberek a keresztyén teológia főbb területeiről kiindulva közelítik meg a fő témát. A rendszeres teológia területéről három tanulmánnyal ismerkedhetünk meg. Szentpéteri Péter „Dietrich Bonhoeffer és a mai vallási pluralizmus” című tanulmánya a mártír-lelkész viszonyulását mutatja be a vallási pluralizmushoz, és magyarázatot ad arra, hogy Bonhoeffer miért nem foglalkozhatott behatóbban a vallások pluralista teológiájának reális alternatívájával. Kovács Ábrahám egy másik, hasonlóan nagy hatású és jelentőségű 20. századi teológus nézeteit elemzi „Karl Barth és a vallási pluralizmus (Vallás, hit és hitetlenség)” című tanulmányában. Bár Karl Barthot nem szokás azok közé a teológusok közé sorolni, akik sokat foglalkoztak volna más vallások teológiájával, mégis, érintőlegesen kimutatható, hogy Barthnak volt véleménye arról, hogy hogyan viszonyuljon a keresztyén ember hitének megvallásában a más vallást követő emberek hitéhez, ezek a gondolatok pedig azóta sem veszítettek aktualitásukból. Rezi Elek „Az erdélyi unitarizmus hozzájárulása a világvallások közötti párbeszédhez” címmel értekezik arról, hogy az erdélyi unitáriusok már a 19. század második felétől érdeklődéssel fordultak a nagy világvallások felé. Ez az érdeklődés dialógussá vált később, amely sajátos módon a kommunizmus nehéz éveiben sem szakadt meg, és nemcsak jelenkori, de jövőbeni perspektívái is vannak.

Második tematikus részként két tanulmányt találunk a kötetben. Az egyik Bernhardt Dóra „Transzverzális racionalitás és vallástudomány (Kosuke Koyama ‘transzverzális’ vallásteológiája: egy esettanulmány)” című írása, a másik pedig Füst-Molnár Szilveszter „Vallás és keresztyénség az átmenetiség korában” című tanulmánya. Mindkettő kortárs, jelenkori aktualitással bíró sajátos vallástudományi témát boncolgat.

A korábban már említett iszlám tematikát három tanulmány is érinti. Szent-Iványi Ilona „Az egyezkedés lehetőségei a keresztyén-iszlám vallásközi párbeszéd legújabb történetében” címmel a két világvallás közötti

párbeszéd lehetőségeit vizsgálja. A szerző arra a következtetésre jut, hogy a vallásközi párbeszéd egy vég nélküli folyamat, nem egy elszigetelt, szeparálható aktus. Fischl Vilmos „Az iszlám civilizáció mai hatásai”-ról értekezik, a legégetőbb kérdéseket taglalva, hogy általában véve az arabokról, az iszlámról miért mindenkinek egyből a terrorizmus jut az eszébe. Gyakorlatilag minden aktuális pontját érinti a témának: mennyiben tekinthető az iszlám terjeszkedés a szó klasszikus értelmében misziónak, hogyan lehet kezelni ezt, és általában véve, mit kezdhet a keresztyén ember a radikális iszlámmal, annak megnyilvánulásaival. Ugyancsak fontos beszélni arról, hogy miként tekinthetünk magára a Koránra, az iszlám szent könyvére, milyen kapcsolat van, ha van, a Korán és a keresztyén bibliai, valamint Biblián kívüli korabeli keresztyén iratok között. Ezzel foglalkozik Molnár János „Egyes teológiai fogalmak keresztyén és moszlim értelmezése” című tanulmánya.

A soron következő négy tanulmány a kötet utolsó tematikus egységét alkotva a keresztyén hit bibliai teológiai alapjait vizsgálja abból a szempontból, hogy Isten népe hogyan tekintett más vallásokra. Czövek Tamás „A babiloni vallás és a Genézis – egy bibliai szakasz értelmezése 21. századi kitekintéssel” című írása azt a nézőpontot bontja ki, mely szerint a Genézis világgépe a babilonival való szembenállás írásos dokumentumaként is tekinthető. A benne megfogalmazott világgép egyértelmű vonatkozásokkal bír a mai ember számára is. Zsengellér József „Sem zsidó, sem görög... samaritánusok a zsidóság és a keresztyénség peremén” című írásában a samaritánusok sajátos helyzetét mutatja be, kitérve arra az aktualitásra is, hogy a mai Izraelben a vallási tolerancia szép példáját mutatja ez a három vallási közösség, ami példaértékű lehet mások számára is. Enghy Sándor az előző tanulmányokhoz szépen kapcsolódó írást közöl a kötetben, „Isten népe és a környező népek vallása” címmel. A szerző bizonyítékokat sorol fel a mellett, hogy az ember különféle korokban, különféle viszonyok között mindig a pluralizmus jegyében bontakoztathatta ki saját maga vallási elképzeléseinek kifejezésformáit. Ez a pluralizmus egyben toleranciát is enged feltételezni, amely szilárd alapot jelenthet a jelenkorban a vallásközi párbeszédben. A kötet záró tanulmányát Peres Imre „A vallások konfrontációja a páli keresztyénségben” címmel jegyzi. A szerző bátran néz szembe azzal a kérdéssel, hogy miként lehet minősíteni a keresztyénséget: lojális vagy agresszív vallás-e? Mindezt a páli keresztyénség szemszögéből teszi a tanulmány írója, azt elemelve, hogy lehet-e kölcsönös recepcióról beszélni a vallások egymásmellettségében, vagy inkább csak konfrontációkról és konfliktusokról.

A kötet olvasásának befejeztével minden bizonnyal többekben meg fog majd fogalmazódni az a gondolat, hogy több, hasonló jellegű kiadványra van még szükség, amelyek a valós olvasói igényére kívánnak reflektálni, mint ez a sokoldalú gyűjtemény.

Kulcsár Árpád

Writing on the Tablet of the Heart: Origins of Scripture and Literature

Oxford: OUP, 2005. xiv + 330 o.

Ókori műveket, így a Bibliát olvasva és a kort nem ismerve számos kérdésről anakronisztikus elképzelésünk lehet: Milyen körülmények között éltek és dolgoztak a rabszolgák, miként kötöttek házasságot az emberek, hogyan zajlott egy étkezés Jézus korában? Az ókori írásbeliség és szöveggyománnyozás szintén olyan kérdés, amelyet hajlamosak vagyunk mai tapasztalataink szemüvegén keresztül látni. David Carr könyve nemcsak eloszlát számos tévképzetet, hanem hasznos szempontokat is kínál annak megértésében, az Ószövetség hogyan keletkezett és hagyományozódott. Ehhez nem kizárólagos, de meghatározó paradigmaként az oktatás-enkultúráció modelljét használja.

A könyv két fő részből áll. Az első rész az ókori Közel-Kelet írásbeliségének és oktatásrendszerének összefüggéseit vizsgálja öt fejezetben, míg a második rész hat fejezete az írásbeliségnek és oktatásnak a keleti hellén világban játszott szerepét veszi szemügyre.

Az első, bevezető fejezet az írásos és szóbeli kultúrával foglalkozik általánosságban. Carr már itt tisztázza (8; kiemelés eredeti): „A meghatározó a következő: ha azt vizsgáljuk, az ókori kultúrában alapvető szövegek, mint a Biblia és más klasszikus irodalmi művek milyen szerepet töltöttek be, a döntő nem az volt, hogyan öröközték meg őket agyagon, pergamenen vagy papiruszon. Ehelyett ami igazán számít: miként voltak részei ezek az írott eszközök azon kulturális elgondolásnak, melynek célja, hogy a meghatározó kulturális-vallási hagyományokat – szóról szóra – az emberek elméjébe vessék.” Tehát szemben korábbi elméletekkel, a szóbeliség és írásbeliség nem két különböző kulturális fejlődési szint. „A szóbeliség és az írásos technológia együttes eszköze a közös célnak, mely a gondozott hagyomány pontos felidézése” (7). Mindebből következik, hogy az írástudás „nem az írás-olvasás elemi képessége, hanem egy adott szövegtörzset szóbeli és írásos elsajátítása volt” (13). Ilyen értelemben az oktatás egyúttal enkultúráció is. Nem csoda, az írástudók általában az államigazgatásban és papokként tevékenykedtek, és e kettő nem feltétlenül vált ketté.

Az ókori Közel-Keleten a kultúra alapjaként szolgáló szent szövegek az istenek ajándékai voltak, az ősidőkből származtak, és nagy tekintélyű írnokok hagyományozták őket. Az ókori írnokot és tudóst nem tekercesek súlya alatt görnyedő emberként kell elképzelnünk, hanem olyan valakiként, aki a megtanult irodalmi műveket állandóan magával hordta – az agyában.

A 2. fejezet a legősibb írással rendelkező és legjobban dokumentált területet, Mezopotámiát vizsgálja. Carr megállapítja, hogy az írnokok nem azért tanulmá-

nyozták a kéziratokat, hogy kizárják a másolási hibákat. Emlékezetből írták a szövegeket meglepő, ám nem szigorúan szó szerinti egyezéssel. Zeneművek előadásához hasonlóan minden írnoki szövegmásolás egyedi. A különböző változatokat azonban a hazai „közönség” egyezőnek tekintette. A szöveggyománnyozás folyamatában megfigyelhető egységesítés (*standardization*) szintjétől függően a másolt szöveg többé-kevésbé eltérhet egy adott normától. Ám ebben az összetett szóbeli-írásos kultúrában, ahol az írnokok feladata nemcsak a gépies másolás, hanem a szövegek megtanulása és továbböröklése is volt, minden kézirat elfogadott volt. Egy-egy kézirat így a normatív és szent hagyomány újabb és újabb írnoki „előadása” lehetett. A kézirat jellegzetességei származhattak hanyag másolásból, de ugyanígy abból a körülményből is, hogy az adott írnok a szöveg leírásakor más szövegváltozatot „vetett papírra”.

A 3. fejezetben Carr a sumer-akkád írástudói hagyomány Mezopotámián kívüli (pl. Mari, Ebla, Ugarit, Izrael) hatását vizsgálva megállapítja, hogy a sumer-akkád „iskolát” Egyiptomtól Elámig, Hattusától Mariig számos ország és város átvette és használta, gyakran a saját „iskola” mellett.

A 4. fejezet az egyiptomi oktatásnak és írásbeliségnek van szentelve. Egyiptomról Carr megállapítja, hogy szemben Mezopotámiával, ahol inkább királyi könyv- és levéltárakat találunk, itt templomokhoz kapcsolódott az írástudói iskola és az iratok őrzése. És bár Mezopotámiából is maradt fenn bölcsességirodalom, az egyiptomi meghatározóbb volt, lévén szerves része az írnoki tananyagoknak. Mind Mezopotámiára, mind Egyiptomra áll ugyanakkor, hogy a több száz írásjelből álló írásrendszereknek köszönhetően is csak a társadalom kiváltságosai sajátíthatták el az írás-olvasást. A fejezetet érdekes rész zárja Egyiptom Izraelre gyakorolt kulturális hatásáról.

Az 5. fejezetben Carr Görögországot tárgyalja. Itt már nemcsak írásos beszámolókat és utalásokat találunk az oktatásról és írásbeliségről, hanem tárgyi emlékeket, pl. vázákra festett képeket is, melyek segítenek a teljesebb kép megrajzolásában. Az irodalmi szövegek elsajátításának egyik célja a görög városállamokban az erényes életmód volt. A Homérosztól is ismert erények, mint a dicsőségvágy, a ravaszság, a tisztelet, követendőek voltak. A másik cél: a műveltség elsajátítása révén bekerülni az előkelő férfiak társadalmába. Az írni-olvasni tudás volt az eszköz a megfelelő műveltség megszerzésében, amit pl. estélyeken lehetett bizonyítani irodalmi művek elszavalásával.

De ki is számított a görögök szemében tanult, írni-olvasni tudó embernek? A hieroglifánál és ékírásnál jóval

egyszerűbb görög írásrendszer elvileg szélesebb körű írás-olvasást tett lehetővé. És bár nők minden bizonnyal nagyobb százalékban tudtak olvasni, mint Mezopotámiában vagy Egyiptomban, a patriarkális társadalomban nem számítotak művelteknek. A görögök ugyanis az „írás-olvasás pusztá képességét olyan készségként gúnyolták, amit akár egy kolbászárus vagy egy kutya is elsajátíthat. Sokkal fontosabb volt az arra való képesség, hogy valaki részt tudjon venni az ősi epikus hagyomány előadásában, amely a pánhellén kultúrát megteremtette, illetve segítette meghatározni azon belül az elit osztályokat. Az írás-olvasás oktatása fontos szerepet játszott ezen cél elérésében” (104).

Mezopotámiával és Egyiptommal szemben Görögországban a tekintélyt a hagyományt megtestesítő költők képviselték, nem pedig az ősi hagyomány. További különbség a görög és mezopotámiai-egyiptomi kultúrával szemben, hogy a görög szövegeket nem vette körül misztikus köd. Az írástudás nem annyira foglalkozással kapcsolatos tevékenység, mint inkább az arisztokráciához tartozás jele volt. Mindhárom kultúrkörre jellemző volt azonban, hogy az írott szöveg segédeszközként szolgált, amolyan „súgóként” irodalmi művek előadásában, valamint az oktatás során a magolásban.

Izraelre térve (6. fejezet) Carr a következő megállapítással kezd (111): „Az első adat arról, hogy a héber Bibliát hogyan használták, oktatással kapcsolatos. A legkorábbi zsinagógák első renden oktatási intézmények voltak, és a Bibliát elsősorban és leginkább szent oktatási eszközként használták fiatal zsidók (többnyire fiúk) oktatására, enkulturációjára. A korai zsinagógákban és a zsinagógától független iskolákban a diákok a bibliai szövegeket kívülről megtanulták és értelmezték. Tanultak héberül, és bemagolták a Tórát, a Zsoltárokat és szakaszokat a prófétákból.” A szent szövegeket előkelő írástudók oktatására használták. Az írástudók nem nehezen kezelhető írástekercesekkel dolgoztak, hanem emlékezetből. A tekercesekhez csak szükség esetén nyúltak.

Az írásbeliség-írástudás kialakulása és elterjedése az állam 10. századi kialakulásához köthető. Megfelelően képzett, tehát írástudó hivatalnokok nélkül az állam nem működhetett. Az első írásos művek feltehetően az ebből az időből származó Sion- és királyzsoltárok, Debóra éneke, a csak utalásokból ismert Jásár könyve, a Példabeszédek egy része, mely korabeli tananyagként szolgálhatott. A tananyag része lehetett még néhány elbeszélés, mint a teremtés- és özönvíztörténet, illetve Jákób, Mózes és Dávid személyéről szóló történetek.

A királyság korából fennmaradt különböző feliratok tanúsága szerint azonban az írásbeliség igazán csak a későbbi századokban kezdett fejlődni, és nem délen, Júdában, hanem a kulturálisan fejlettebb Izraelben. Júda igazából csak Izrael összeomlása után, Ezékiel uralmától indult kulturális fejlődésnek. Ennek nyomát találhatjuk a Péld 25,1-ben: mint az ókori Közel-Keleten általában, a bölcsességirodalmat itt is oktatási célra használhatták. Ám ugyanezen korra tehető az a fajta prófétai tanítás is,

mellyel – a bölcsességirodalom ellenében – Ézsaiásnál találkozunk. A bölcsességirodalmi szemelvényeket egészítették ki később további prófétai könyvek, zsoltárok, elbeszélések és törvények. A 7. század az írásbeliség terjedésének tanúja, és ekkor kap a Tóra egy korai formája központi helyet. A kialakuló profetikuskorpuszt a Tóra, korai történeti könyvek, valamint prófétai gyűjtemények adják. Legalábbis elméletben „a Tóra és a próféták szavai különböztetik meg Izraelt egészében a többi néptől egyedülállóan különleges és bölcs népként (pl. Dt 4,6), és erősítik meg elhatározásában, hogy ne legyen olyan »mint a többi nép« (ld. 1Sám 8,5.19–20).” Emellett és „a mezopotámiai, egyiptomi és görög oktatási irodalomtól eltérően, mely csak kivételesen lett szentírás, a Tóra és prófétai írások ezen kialakuló korpuszát vitán felül isteni szónak szánták. Ez a tananyag a szent irodalom új szintje, igazi »szent írás«, melyet valószínűleg a templomban őriztek, ám szóban és írásban egyaránt hagyományoztak, és a Sáfánhoz és utódaihoz hasonló írástudók használtak” (167).

A babiloni fogság idején az írástudók továbbra sem tekercesből, hanem emlékezetből dolgoztak. A fogság után a papok lettek a hagyomány őrzői és átdolgozói, ekkor kerül sor a Tóra papi „kiadására” (talán perzsa hatósági segítséggel), ami azonban nem tette feleslegessé a nem papi (hagyományosan Jahvistának nevezett) hagyományt.

A könyv 2. részének első fejezete (7. fejezet) a hellenista világ oktatási rendszerét és írásbeliségét vizsgálja. A hellenista kor a kultúrák, különösen is a görög és az egyiptomi kultúra ütközésének kora. A görög szellem az írástudásnak a társadalmi osztályképzésben betöltött szerepében is érvényre jutott. A korábbi koroktól eltérően a hellenista oktatásban ekkorra bizonyos egységesség alakult ki, mely három részből állt: az elemi oktatás az írás-olvasás, a középfok a nyelvtan, a legfelső pedig a retorika tanítását tűzte ki célul. Tananyagként Homérosz, Euripidész, Menander és más pre-hellenista költők művei szolgáltak. Egy Kr. e. 200 körüli alexandriai lista felsorolja, mely görög költők, szónokok, filozófusok stb. tekinthetők *egkrithentes*-nek, „jóváhagyottak”-nak. Az ilyen listák nagy mértékben segítették az így hitelesített „kanonikus” művek terjedését, a nem kanonikusoknak pedig az eltűnését.

A hellenista kor a műveltség növekedését is magával hozta. Ez nem jelentette a hagyományos értelemben vett írástudói réteg növekedését, ám azt igen, hogy a társadalmi vagy foglalkozásbeli igények növekedésével pl. ha egy üzletember szükségét látta szónoki képesség alapszintű elsajátításának, ehhez némileg olvasni is kellett tudnia. Minél tehetősebb volt ugyanis valaki ebben a korban, annál kiszolgáltatottabb, ha nem tudott olvasni. A hellenista kultúra és egyúttal az osztálytagozódás meghatározó intézménye a gymnaszion volt. Noha gymnaszionok gyakorlatilag minden görög városban voltak, csak igen kevesek lehettek tagok.

A 8. fejezet témája a hellenista zsidóság. A hellenizmus kihívása kétféle módon hatott a zsidóságra, állapotja meg Carr. Egyfelől az oktatás intézményesül és szélesebb rétegek számára válik elérhetővé és elerendővé. Emellett a 2Makkabeus utalásai szerint az egyiptomi könyvtárak mintájára Makkabeus Júdás Jeruzsálemben templomi könyvtárat alapít; a pszeudepigrafikus művek elterjednek. Másfelől a judaizmusból a felsőbbrendű hellenista kultúra természetes ellenállást váltott ki, aminek legjelentősebb megnyilvánulása a hellenista „kánonra” adott válaszként a héber Biblia kanonizálása.

Carr a pszeudepigrafikus műveket és Jézus Sirák könyvét vizsgálva előkelő papi háttérrel feltételez. Ez volt az alapja a családi körben folyó, szövegek tanulmányozására épülő oktatásnak, ahol a pap töltötte be a tanító szerepét. A jeruzsálemi templom és a papság tekinthető az írásbeliség és oktatás letéteményeseinek.

Carr a 9. fejezetben a korai zsidó oktatást és írásbeliséget a qumráni leletek alapján veszi szemügyre. A qumráni iratok a közösséget különösen is művelt Izráelnek festik le, „olyan Izráelnek, amelynek szentsége nemcsak a különböző szabályok betartásán nyugszik, hanem azon is, ahogy tagjai a szent szövegeket és mindenekelőtt a Tórát különösen is jól ismerik. A közösség élén papok állnak, akik megszabják a határait, és a tanítást irányítják. Ám ez az új »Izráel«, mely a tizenkét Tóra-műveltségű laikus vezető elsőse révén a régi Izráelre emlékeztet, művelt nem papoknak a közössége is” (220). Hogy ez az eszmény valóban meg is valósult-e (Carr hajlik erre) vagy csak az eszményített cél volt, nehéz kérdés. Az eszmény elérését a leletek tanúsága szerint a legkülönbélebb „bibliai” szövegek másolása és tanulása segítette. A Genézis 48, a Dániel-Zsuzsanna hagyomány egy szakasza, Énók, a Zsoltárok 89 egy változata és a legkülönbélebb bölcsességirodalmi művek a tanúi a műveltség elsajátításának.

A leletek arra is utalnak, hogy bár a közösség alapítói a pro-hellenista Hasmoneus politikai és vallási vezetők irányában ellenséges érzülettel viselkedtek, Qumrán maga is mutat hellenista befolyásra utaló jeleket: a közösség határainak és életmódjának megszabása vagy a tananyag szerkezete (ABC-ktől betűrendes listákon át irodalmi szövegek elsajátításáig). Qumrán tehát a kevert, hellenista zsidó kultúra példája. „Alapítói és későbbi, tekintéllyel rendelkező vezetői révén a közösség minden biztonnal tisztelte a mózesi Tórát és a látszólag pre-hellenista és ősi héber íráskor tágabb korpuszát” (239). Ezt a tiszteletet azonban egy olyan közösség tanúsította, mely egyúttal jelentős hellenista hatás jeleit viselte magán, ahogy pl. a szövegeket az oktatásban, ill. az étkezések utáni vitákban használta. A Tóra iránti megkülönböztetett vallásos tisztelet az ezsdraí és siráki előzmények dacára is igen emlékeztet Homérosznak a hellenista „kánonon” belül biztosított kitüntetett helyére.

A rövid 10. fejezetben Carr figyelmét a zsinagóga, a szombat és a szent iratok felé fordítja. Mondhatni, ezek a hellenista zsidóságnak a jeruzsálemi Templomtól füg-

getlen oktatási újításai voltak, melyek révén – ismét csak hellenista mintára – a zsidó vallás és kultúra egyenrangúságát vagy egyenesen felsőrendűségét igyekeztek a hellénnel szemben megalapozni. A zsinagóga intézménye a Kr. u. 1. századra fejlődött ki, ahol szombatonként a zsidó eszmény szellemében a szent iratokat tanulmányozták.

A 11. fejezet az ószövetségi kánon kialakulásáról szól. A zsidó kánonban mint tananyagban az ellentmondás az, hogy alapja a hellenizmus-ellenesség, ám a zsidó eszmény eléréséhez hellenista eszközt, a kanonizált tananyagot használja. Carr mellett érvel, hogy a Makkabeus lázadás előtti Palesztinát két oktatási-művelődési írásbeliség viszálja jellemezte: egyfelől a Tórának való engedelmisséget követelő zsidó, másfelől a hellenista identitást támogató műveltség. A válság IV. Antiokhosz Epiphánész idején érte el tetőpontját, amikor az uralkodó zsidó vezetők segítségével a Tóra-engedelmisségen alapuló zsidó identitást akarta kiirtani. A Makkabeus felkelésből kinövő Hasmoneus-ház magát hellenista-ellenesként népszerűsítette. Carr szerint a hellenista-ellenesség két döntő következménnyel járt. Az egyik a héber kánon megszilárdulása volt, míg a másik, hogy az így megszilárduló írásos gyűjtemény vált a hellenista mintájú zsidó oktatás alapjává. Ezek a gondolatok nem újak. Carr nézete annyiban számít újdonságnak, hogy szerinte a héber szent iratokat a Hasmoneus királyság és papság úgy igyekezett meghatározni és használni, hogy az a hellenistával szemben a zsidó műveltséget és identitást támogassa. Ez az identitás azonban sok hasonlóságot mutatott a hellenista műveltségre épülő „transznacionális” görög identitással, ugyanakkor élesen szemben állt vele. Ám a célja szintén transznacionális identitás volt.

A Hasmoneusok által elismert kánon a hellenista kor előtt keletkezett héber írásokból kellett, hogy álljon. A politikai vezetés ezen kulturális-vallási törekvése természetesen nem aratott osztatlan sikert, hanem a számos vallási csoport ellenállásába ütközött; ezek a szent iratok kánonját másként határozták meg. A Kr. e. két évszázad során kialakult zsidó vallási csoportok mind elismerték a Tóra tekintélyét, az egység azonban ezzel véget is ért. A többség általában a héber ABC betűinek száma szerinti 22 vagy a görög betűk számának megfelelő 24 könyvet tekintette kanonikusnak. A samaritánusok (és talán a szaduceusok) beérték a Tórával. Jézus Sirák unokája, aki a héber művet görögre fordította, Carr szerint tágabb, hellenista zsidó műveket is tartalmazó kánon mellett szállt síkra. Az olyan radikális csoportok pedig, mint a qumráni esszéusok (esetleg a korai keresztyének), vagy az olyan művek, mint a 2Ezsdraás szintén tágabb kánont feltételeznek. Egyetemesen elismert kánonról azonban nem beszélhetünk sem a Hasmoneus-időszakban, sem a Kr. u. 1. század végén.

A 12. fejezet a zsidó iratok hellenista meghatározottságát tárgyalja. A fejezet alcíme (A templomtól a zsi-

nagógáig és egyházig) jelzi, hogy Carr itt a zsidó iratok rabbinikus és keresztyén használatát vizsgálja. Mindkét hagyomány kezdetben kimutathatóan szóbeli volt. A keresztyén kánon kialakításában emellett szerepet játszott az is, hogy – hasonlóan a Hasmoneusoknak a héber kánon kialakításában játszott szerepéhez – az elfogadott írások meghatározásával a keresztyén „kulturális hatalom” központosult, s ezzel egyidejűleg a nem ortodox csoportok visszaszorultak. A 2. század végén kialakuló keresztyén kánon az egyház tananyagaként is szolgált.

Azt is láthatjuk, hogy a keresztyén hagyomány jelentős képviselői (pl. Órigenész) nemcsak a görög Bibliában voltak otthon, hanem a görög klasszikusokban is. Noha a pogány szerzők műveinek oktatásban való használata olykor vitatott volt, e használat révén a keresztyén hagyomány közelebb állt hellenista környezetéhez, mint az attól jobban elhatárolódó rabbinikus zsidóság.

Carr a 13. fejezetben vonja meg végső következtetését a különböző (akkád, görög, héber) kánonok társadalmi hatásáról, valamint hogy a szóbeliség és írásbeliség az ókorban kéz a kézben járt. Ezután a tanulmánynak a bibliai tudományokkal kapcsolatos jelentőségére tér, mielőtt az ókori és jelenkori oktatást összehasonlítaná. A könyvet a korábbi kutatás értékeléséről szóló függelék és indexek zárják.

W.G. Lambert tömören foglalja össze az ókori szerzőkkel kapcsolatos egyik tételt, mely Carr tanulmányában is hangsúlyos: „Az ókori kozmológiák szerzői lényegében szerkesztők voltak. Eredetiségük régi témák új elrendezésében jutott kifejeződésre, valamint ahogy régi gondolatokat újszerűen értelmeztek. Foglalkozásukhoz nem tartozott az újítás.”¹ A fentebb ismertetett, nem gépies másolói feladatból álló írónoki munkát és hagyományozást az Ószövetség különböző (masszoréta, Septuaginta, samaritánus) hagyományai megerősítik. Mindennek messzemenő következményei vannak elsősorban az Ószövetség, korlátozott mértékben pedig az Újszövetség könyveinek keletkezésére nézve. Ameddig számolnunk kell az írónokoknak az írott és bemagolt szövegekre támaszkodó másolói munkájával, csak korlátozottan lehet egyetlen „összövegről” beszélni.²

Czövek Tamás

JEGYZETEK

¹ Lambert, W.G. “A New Look at the Babylonian Background of Genesis,” *JTS* 16 (1965) 287–300, 297.

² Carr bevezetése (An Introduction to the Old Testament: Sacred Texts and Imperial Contexts of the Hebrew Bible. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010) az ilyen írónoki munkát és a hagyományozói folyamatokat figyelembe véve igyekszik az Ószövetség hagyományozását nagy eszetvonásokkal koronként felvázolni.

Az erószak reprezentációi

Szerk.: Pabis Eszter, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015. 204 o.

Az erószak reprezentációi című tanulmánykötet olyan kiemelkedően fontos témát prezentál az olvasó számára, amellyel direkt vagy indirekt formában a hétköznapi élet során is találkozhat. A kötet célja, hogy mind a társadalomtudományok, mind pedig a jog- és bölcsész tudományok oldaláról megragadható képet adjon az erószak jelenségéről, annak a világra, s benne az emberre gyakorolt hatásáról. Jelen kötet a Debreceni Egyetem Kulturális Archeológia kutatócsoportja által megrendezett interdiszciplináris konferencián (2014. február 7.) elhangzott előadások bővített és szerkesztett változatait foglalja össze, amely az erószak kutatás nehézségeinek vizsgálatát, s az abban rejlő lehetőségeket tűzte ki fő céljául. Az egész napos előadások eredményeként pedig a *Cultura Animi* könyvsorozat első kötetét ismerheti meg az olvasó „Az erószak reprezentációi” címet viselő tanulmánykötetben. (19. o.)

A kötet szerzői között egyaránt találunk a teológia, irodalom, filozófia, jogtudomány, szociológia és etika területéről képviselőket, akik színvonalas szakmai segítségnyújtással járultak hozzá a kötet megjelenéséhez.

A bevezető tanulmányban a kötet szerkesztője, Pabis Eszter ír a hazai és nemzetközi erószak kutatás eddigi eredményeiről és problémájáról. A szerző fontosnak tartja leszögezni, hogy az erószak jelenségének értelmezése nem redukálható le pusztán „szociális, szimbolikus, kulturális struktúrák működésére” (13. o.) ugyanis az mindig társadalmi gyakorlat is. Ez pedig az egész tanulmányköteten végighúzódik, s éppen így éri el interdiszciplináris jellegét is. Pabis Eszter bevezetőjéből megtudhatjuk, hogy az emberi életnek szinte a kezdetektől társa az erószak, mégis maga az erószak kutatás igen fiatal tudományterületnek számít mind a mai napig. (7. o.) A nemzetközi palettán azonban számos intézmény és elszánt kutatócsoport tekinti fő célkitűzésének az erószak kritikai vizsgálatát, transzdiszciplináris és összehasonlító perspektívából vizsgálva azt. A sokak számára talán legismertebbnek ítélt kiadvány *Az erószak kutatás nemzetközileg közzétett kézikönyve*, valamint az *Erószak. Interdiszciplináris kézikönyv*, amelyek angol és német nyelven is megjelentek és egyaránt nagy sikernek örvendhettek. Német nyelvterületen kiemelkedőnek számít a Bielefeldi Interdiszciplináris Erószak- és Konfliktuskutató Intézet

(IKG) munkája, az angol szakmai munkavégzés során pedig az Iowa State University erőszakutató központ végez kiváló kutatást, melynek elsősorban a holokauszt traumájának vizsgálata a fő célja. (10. o.) Az erőszakutató tehát igencsak jelentős hangsúllyal bír a hazai és nemzetközi szinten is, függetlenül annak hazai haladásának mértékétől, hiszen céljuk egy olyan tudományterület mélyreható megismerése és megismertetése, amely számos lehetőséget rejt magában a múlttal való szembenézés és a jelenkori agresszív jelenségek elszívódása során is. Éppen ezért mindenképpen olyan munkát tart a kezében az olvasó, amely e kutatás elősegítéséhez alkotóan képes hozzájárulni.

A tanulmánykötet interdiszciplináris mivolta abban rejlik, hogy azonos metszéspontot kíván felmutatni a különböző tudományterületek erőszakutatója által, s ez a metszéspont nem más, mint az agresszió, az erőszak jelenléte a világban, s az azzal való szembesülés megoldási kísérleteinek felmutatása.

Fazakas Sándor előadásában a teológia perspektívájából jelenik meg az erőszak egzisztenciális attribútuma. Eszerint az ember „kivéve a templomból – ahol a béke és a szeretet örömeit hallgatta – a gonosz gyűlöletének és legyőzésének erőszakot sugalló szimbólumaival találja szembe magát.” (23. o.) Arra a kérdésre keresi a választ, hogy a keresztyénség történelme során mennyiben volt erőszakot elszívó, eltűrő, vagy éppen erőszakot alkalmazó közösség, s ehhez történelmileg milyen elvi-teológiai vagy gyakorlati megfontolások szolgáltattak alapot (pl. az „értéktelen élet” fogalmának recepciója vagy kritikája). Az ember nem képes teljes mértékben elkerülni az erőszak valóságát, s éppen ezért fontos, hogy mindig társas mivoltát helyezze előtérbe, azt a pszichoanalízis által is hirdett valóságot, hogy az „én” csak a „te”-vel való kapcsolatban létezhet. A keresztyén teológia viszonya az erőszakhoz csak a kritikai funkció alapulhat, amelynek releváns eszköze a kritikus önvizsgálat és a bűnbánat. (41. o.) Mindezekon túlmenően pedig, ami az áldozat és erőszak bélyegét leveheti az egyes emberről és tettekről, az nem más, mint a megbékélés, amelyre a Szentírás is buzdít, s ennek alapja nem más, mint az Isten–ember közötti kapcsolat minősége, s ez által az ember-embertársához való viszonyulása. (44–45. o.)

Hogy az ember mennyire vette figyelembe az említett társas mivoltát az első világháború során, az már kevésbé egyértelmű. Hiszen a háború alapvető mozgatója az erőszak, amely totális igénnyel lép fel az emberi élettel szemben, s ahol egyetlen cél a győzelem. Balogh László Levente előadásában azonban int a háborúk erőszaktapasztalatának általánosítása ellen. (52. o.) A torzulás az ember eszközzé válásával kezdődött, ahol sokkal inkább a technika vált uralkodóvá, tárgyként minősítve az emberi élet értékét. Az első világháború újdonsága abban állt, hogy az erőszak túlmutatott az addig ismert fogalomhasználaton. A mérhetetlen kegyetlenség vált

uralkodóvá, ám erről kevésbé szólnak újságcikkek, memoárok. Ennek okai egyrészt a háború heroikus tulajdonsága, amely kizárólag az önfeláldozást tartotta fontosnak, s az áldozat fogalmát negligálta. (60. o.) Továbbá a második világháború tragédiája elfeledette, s magába olvasztotta az első világháború áldozat-émlékezetét. Az elszívó erőszaknak és az áldozatoknak csak úgy lehetett értelmet adni, ha az egykori katonák a háború felmagasztalása mellett álltak ki, (65. o.) s így vált az erőszak észrevétlenül normalitássá.

Az első világháború erőszak vizsgálata után Takács Erzsébet a szociológia nézőpontjából reflektál az erőszakutatóra, s ehhez Didier Fassin biolegitimitás koncepciójának (67. o.) fogalomértelmezését ismerteti. Előadásának célja a szenvedő test értelmének ismertetése Fassin francia esettanulmányai által, ahol segélyt kérő emberek kérelmeinek elfogadása, illetve elutasítása során mutatja be a testet, mint az erre illetékes jogalapot. (69. o.) A szerző célja továbbá, hogy ismertesse, hogyan hódítottak teret a morális érzések a politika világában, valamint vizsgálja, hogy melyek azok a cselekedetek, amelyek legitimmé válhatnak, csak azért, mert humanitárius jelzőt aggasztanak rájuk. „Fassin okfejtésében a humanitárius érv leegyszerűsíti, sőt elrejt a szenvedés és igazságtalanság komplex realitását, amelyet jobb megérteni és a politikai ökonómia regisztere felé terelni.” (82. o.) Takács Erzsébet tanulmánya kiváló mintát ad a nemzetközi szinten zajló kutatás és Didier Fassin, neves szociológus kutatásának fő irányvonala ismertetésére.

Didier Fassin után újabb nagyszerű francia kutató munkája, s annak értelmezése jelenik meg a kötetben. Kiss Lajos András, Étienne Balibar alapján vizsgálja a civilizált erőszak jelenségét. Ennek alapjául Balibar *Erőszak és tisztelet* című munkája szolgál, amelyben a szerző leglényegesebb megjegyzése, hogy az erőszak fogalmát sohasem értelmezhetjük singularisan, az ugyanis a szerző szavaival élve „mindig plurális és történetileg a legváltozatosabb formát öltheti magára”. (87. o.) Kiss Lajos András előadása részletes bevezetést nyújt Balibar gondolkodásába, aki a hegeli, hobbes-i, marx-i, és Slavoj Žižek általi gondolatokat is beleszövi érvelésébe. Az előadó Balibar két erőszakelméletét hangsúlyozza, s ezáltal két erőszaktipológiát ismertet, úgy, mint a diakronikus megközelítés, valamint a hiperkapitalizmus struktúrája által kínált értelmezési lehetőséget. (93–94. o.) A tanulmány végül Balibar gondolatainak kifejtésével zárul, miszerint „az erőszakkal folytatott harc lényegét tekintve sohasem ér véget.” (97. o.)

Az erőszakutató egy igen izgalmas fejezete jelenik meg Valastyán Tamás előadásában az olvasó előtt. Valastyán Tamás, Borbély Szilárd: *Egy gyilkosság mellékszálai* című könyvéhez szöveges gondolatokat, ahol központi téma a meggyilkolt édesanyjának és félholtra vert édesapjának tragédiája. Ebben az előadásban sokkal

inkább a könyvben megjelenő lelki folyamat jelenik meg, mint maga a tragédia mögött meghúzódó erőszak formába öntése. Az olvasó a mély trauma leírásának csúcspontját a gyilkosság következtében égetett lepedők és ruhamaradványok közötti gyűródés formálta redőben érzékelheti. Ez pedig olyan összetett redőzetet jelent, amely egy tragédia során a lélekben aktualizálódik, de az anyagban realizálódik, s e kettő élesen és jól láthatóan differenciálódik. (111. o.)

Az irodalomtudományok területén Takács Miklós folytatja tovább a sort, aki az erőszak traumatizáló hatását vizsgálja egyéni és kollektív szinten, Kovács Judit: *Megtagadva* című munkájára építkezve. A célkitűzés megvalósítása az előadó szerint is nehéz vállalkozás. Takács Miklós néhány fontos mozzanatot kiemelve a szépirodalmi alkotásból arra a következtetésre jut, hogy a második világháború látható traumái mellett a regényt feszítő hallgatás és kibeszélés feszültsége is traumaként érintette a túlélőket. Szerinte ugyanis egy kényszerített felejtés nem más, mint szimbolikus erőszak, s ez teszi olyan nehezzé az erőszak kollektív eredményének meghatározását. Így tehát a trauma jogosan tekinthető a múlt erőszakossága egyikének. (117. o.)

Tovább haladva a kötetben, Horváth Andrea előadásában ismételtelen egy irodalmi alkotáson végigvonuló mintával találkozhat az olvasó, méghozzá Elfriede Jelinek *Kéj* című regényének ismertetése során. Jelinek regényének fő témája a szexualitás, s ahogy Horváth Andrea mondja, „Jelinek kötelességének érzi tematizálni a vágyat és a női szubjektivitás lehetetlenségét a patriarchális rendszerben.” (134. o.) Célja, hogy bemutassa, a nő nem jelenhet meg pusztán úgy, mint a vágy szubjektuma, hanem egyben olyan valaki is, aki képes összetörni, amíg szubjektummá válik. (134. o.) Horváth Andrea megjegyzi, hogy bármennyire is pornografikus regény volt a célja Jelineknek, mégsem sikerült azzá tennie, méghozzá a „patriarchális ideológiák és a szexuális szinten jelenlévő jelrendszer egyre nagyobb sivársága miatt”. (136. o.)

Az irodalmi színtér utolsó állomásaként a színház világából jelenik meg az olvasó előtt egy igen érdekes erőszak-reprezentáció. Az előadás *a felelősség átjátszásának politikája* címet viseli, amely igencsak jól szemlélteti az erőszak egyik markáns tulajdonságát. Az előadás fő irányvonala a Mundruczó Kornél által újragondolt színpadi előadások stílusa, s az abban megjelenő erőszak-értelmezések. A bizarr Coetzee darab újragondolására Kricsfalusi Beatrix úgy reflektál, hogy az a nézőben „affektív disszonanciát” (145. o.) eredményez, ugyanis a test kiszolgáltatottságának és az azt érő erőszak következtében hallható furcsa, már-már extrém érzéseket előhívó dallam egyszerre okoz megrázó és irritáló érzéseket. A szexuális erőszak, amely a színi előadásban megjelenik, egyértelműen kapcsolatban áll a nézők megszólításával, méghozzá provokatív megszólításával. (145. o.)

Az irodalom területét elhagyva a kötet fókuszja a jog világára összpontosul, ahol az első előadást Gyurán Ildikó, az *erőszak büntetőjogi megítélésének* oldaláról mutatja be. A büntetőjogi fogalmak tisztázása után az erőszak fogalmát, s annak csoportjait vonja nagyító alá, úgy, mint a szexuális és gazdasági erőszak büntetőjogi kategóriákat. A statisztikai adatok száraz ténye ellenére a társadalmat érintő agresszív cselekedetek adatai megdöbbentőek. Az előadó kiemeli az erőszakos tettek minőségi és formai változását, s az elkövetők arányát, amelyet bizonyos impulzusok következtében még mindig a legnagyobb számban a férfiak képviselnek. A személy vagy dolog ellen irányuló erőszak mellett pedig szó esik a ma oly gyakori állatkínzásokról is, s a szabályozásáról szóló körülményekről. (176. o.) Az előadás végül néhány erőszakos bűncselekmény gyakorlatban való megjelenésének elemzésével zárul, s az előadó megjegyzi, a büntetőjog ezekben az esetekben is csak mint ultima ratio jelenik meg, mintegy válaszként az elkövetett tettek. (179. o.)

A kötet jól átgondolt strukturáltságát mutatja, hogy az egyes tudományterületek hogyan különböznek el egymástól, kisebb önálló egységeket alkotva, s még az egyes egységeken belül is az átgondoltság, és az egymásra épülés a jellemző. Így épül a büntetőjog által ismertetett fogalomra a polgári jogban megjelenő erőszak-definíció. Román Róbert kiemeli, hogy bár jelen van, de a polgári jog nem ismeri a konkrét meghatározását az erőszaknak, csupán normaszövegében használja, az ugyanis a büntetőjog kategóriájába tartozik leginkább. (181–182. o.) A polgári jogban olyan területeken beszélhetünk az erőszak megjelenéséről, mint a személyhez fűződő jogok, a dologi jog, ezen belül is az elbirtoklás, valamint a birtokvédelem és birtoklás jogalap nélkül, továbbá az öröklési jog. (183–192. o.) Román Róbert sorra veszi az említett kategóriákat, és részletezi, hogyan is jelenik meg egy-egy kérdéskörben az erőszak, mikor és hogyan képes azt valaki elkövetni a társadalmi életben.

A kötetben megjelent tanulmányok mindegyikében magas színvonalú, igényes stílusú- és nyelvezetű előadásokkal találkozhat az olvasó, amely a jelenkori erőszakutató újabb értékes eredményének tekinthető, s az elkészüléséhez hazai és külföldi területen is elismert előadók szakmai tapasztalata járult hozzá. A tanulmánykötet központi témájának komolyságát jól illusztrálja a borítón és hátuloldalon megjelenő határozott, fekete betűvel nyomtatott cím és a fekete keretbe írt összefoglalás. Mindenképpen olyan ismeretekkel gazdagodhat a téma iránt érdeklődő olvasó, amely széles palettán vezeti végig, s nem szűkül le csupán egyetlen tudományterület perspektívájára. Éppen ezért, s interdiszciplináris jellege miatt remélhetőleg nélkülözhetetlen és megkerülhetetlen darab lesz a magyar erőszakutató terén *Az erőszak reprezentációi* című tanulmánykötet.

Szilágyi-Papp Éva Adrienn

Tallózás teológus szemmel

HAJDÚ ÉVA:
Szüzek a kuplerájban
Élet-változás
Publio Kiadó, 2014

Először egy meghökkentő című könyvvel lepett meg minket Hajdú Éva. Mindenki azt gondolta a címet olvasva, hogy valami szexi sztorit fog olvasni, de hamar kiderült, hogy a várákosítás alaptalan. Egy mai, gyakorló keresztény belső vívódásairól, önmagára ismeréséről és önmaga vállalásáról szól minden sora a könyvnek. A vibráló, meditatív, néha biblikus mélységeket feltáró filozofikus hangú, máskor meg nyers szleng stílusban odamondogató könyv lényegében vitairat hétköznapi kereszténységünk képmutató álságos cselekedeteivel. Önkínzóan kegyetlen vallomás, miben a szerző szemrebbenés nélkül önmagát élve boncolja. Hamar kiderül, hogy mi keresztények lehetnénk a szüzek, a mai válságokkal, álságos képmutatásokkal terhelt világunk kuplerájában. De vajon vagyunk-e? Ehhez kellene ez életváltozás. És ez a könyv azért íródott, mert a szerző hiszi, hogy ez az életváltozás bennünk is megtörténhet.

Nehéz a könyv műfaját meghatározni. A szerző „novelláknak” mondja írását, ami legfeljebb ennek a szónak latin eredetije értelmében igaz. (Azt jelenti „új” vagy „újdonság”) Lírai, filozofikus „én-novellák” ezek az írások. Belül, az író lelkében történik minden. Az író hétköznapi élményekből, felismerésekből szövi kalandjait. A lelepleződés kockázatát vállalva fekszik a boncoló asztalra és emberebbül, őszintébben, gyógyulva száll le róla. Rabul ejt a stílusa, mert a szeretet radikalizmusa teszi minden mondatát őszintévé, hitelessé. Hajdú Éva nem beszél mellé, nem játssza meg magát, nem akar jobb vagy rosszabb lenni, mint amilyen, csak őszinte, mert ezt tartja az emberhez méltónak. A mai világban, ahol a manipuláció uralkodik úgyannyira, hogy a „demokráciát” csak idézőjelbe lehet emlegetni, mert az új rend a „manipulokrácia” lett, üdítő ezt az őszinte kitérülést olvasni. (Bár lenne sok követője!)

HAJDÚ ÉVA:
Életbevágó csacsogások
Publio Kiadó, 2014

Az első könyvet, mely nagy sikert aratott, hamar követte a másik, szerényebb kivitelű írás „Életbevágó csacsogások” címen. Ebben a gyakorlati szeretet etikájáról van szó. Ebben ilyen mondatokat olvashatunk: „A mosoly az élet C-vitaminja”, vagy „muszáj megváltoznom saját érdekemben”. Ez lehet a könyv alaptétele, melyben arra kell rájöttünk az íróval együtt, hogy nem

a körülményeknek kell megváltozni, hanem nekünk kell megszabadulni gondosan tenyésztett „bogarainktól” amellyel nap mint nap fertőzzük önmagunkat.

Bármennyire különös, mai bibliaóráknak, meditációknak is felfoghatjuk ezeket az írásokat, melyek rendszert egy-egy bibliai történetet tesznek mai életünk nagytója alá. Így éri el azt a különös hatást, hogy a régi történet maivá, a mi történetünké válik. Nem vallásos könyveket írt Hajdú Éva, mert szerinte Nádáb és Abihu sorsára jut az, aki a vallás leple alatt megjátssza a nem létező hitét. „A vallás előírásokat ad. A hit fejlődést, változást hoz az életünkbe. A vallás félelmet táplál. A hit minden értelmet meghaladó békét ad. A vallás a betűt ünnepli. A hit az életet. A vallásnak az előírás számít. A hitnek az ember, az egyén fontos érték. A vallás meg akart változtatni. A hit elfogad. A vallás megítél. A hit szeret (...). A vallásban nem számít, ha eltűnsz, majd jön helyedbe száz! A hit számára pótolhatatlan vagy” (69. oldal).

Ezt a lenyűgözően őszinte két könyvet mindenkinek ajánlom, aki tükörbe akar nézni. Mai lelki tükörbe.

PETRŐCZI ÉVA:
Holt költők társaságában
Hernád Kiadó, 2014
„Nemzet, egyház, művelődés” – sorozat

A szerző új tanulmánykötetében, melyet a Hernád Kiadó 2014-ben adott ki a „Nemzet, egyház, művelődés” sorozatának 9. köteteként Dienes Dénes szerkesztésében, ismét a régen élt puritán atyafiakkal társalog. A Károli Gáspár Református Egyetemen eltöltött tizennyolc szorgos év gyümölcseként holtnak gondolt költőkkel beszélget, korról, művészetről, szépről meg mindarról, amit életnek nevezünk. A könyvnek van egy szomorú ajánlása: „A Puritánkutató Intézet és a Medgyesi Pál Puritán Kiskönyvtár emlékére.” A könyv azt a reménységünket erősíti, hogy az intézet meg a kiskönyvtár nem halt meg, csak aluszik.

Ezek a tanulmányok nem a posztmodern kortól, időtől elvonatkoztatott esztétizáló elefántcsont tornyába kalauzolják az olvasót. Hús-vér emberekről, valós történeti helyzetekről szólnak ezek az olvasmányos és mégis elmélyült tudományos kutatásokról származó írások. Petrőczy Éva méltatlanul mellőzött írókkal társalog, mint amilyen Nadányi János volt, az elfelejtett 17. századi poétánk, aki 1663-ban Amsterdamban kiadta Magyarország történetét, amit még ugyanabban az évben James Howell a jeles literátor angolra fordított. Remek tanulmányt olvashatunk I. Jakab „bibliás király” magyar kapcsolatairól, Mikolai Hegedűs Jánosról, egy 17. századi teológus – fordító – grammatikusról és sok más holtta

nyilvánított, elfelejtett nagyszerű emberről, akire méltán lehetne büszke a feledékeny utókor.

Egyháztörténetileg is fontos összefüggéseket tár fel Martonfalvi Tóth György „Keresztényi inneplés” című prédikációjának elemzése, vagy Pápai Páriz Ferenc lakodalmi színdarabjának vizsgálata, vagy a menny és a pokol képzetének ábrázolása a „Pax sepulchri”-ban. A tanulmányok a sokágú angol-magyar művelődéstörténeti kapcsolatokhoz számos adalékot adnak, segítenek a Magyarországon történeteket bekapcsolni az európai szellemi mozgalmak vérkeringésébe. Bunyan illusztrációinak elemzése a protestáns lelkiségtörténet szempontjából fontos adalékokkal gazdagítja az olvasót, míg az angol nyelvű tanulmányok arra hivatottak, hogy hazánk régi történetének jó hírét, európai kapcsolópontjainak feltárását segítse.

A kötetben számos művelődéstörténeti csemegét is találunk. A puritán és anti-puritán „dohány-kortyolgtók” angol és amerikai verseinek magyarországi párhuzamairól remek tanulmányt olvashatunk, melyben a szerzők versei Petróczi remek fordításában magyarul is megszólalnak. Bornemisza Anna portréja a 17. századi férfi-nő viszony történetéhez ad érdekes, kultúrtörténetileg is figyelemreméltó adalékot.

A könyv olvashatósága, szépírói stílusgazdagsága a holt költőkből élőket varázsol. Petróczi Éva arra törekszik, hogy a régen élt emberek személyes ismerőseinkké váljanak, hogy mi is leüljünk társaságukba egy kis beszélgetésre az elmúlt korok hitnek, életének néhány figyelemre méltó apróságáról.

Szigeti Jenő

OROSZ GÁBOR VIKTOR:

Az egyidejűség derűje

Esztétika, életstílus és teológiai antropológia

Blessed Hope Publishing, Saarbrücken, 2015. 96 o.

Átmeneti kor átmeneti műfaja a blogkönyv, melynek alapdilemmája a pillanatnyiség és a tartósságra való törekvés összebékítésének nehézsége. Orosz Gábor Viktor *Az egyidejűség derűje* című kötete szintén e feladatot igyekszik megoldani, miközben korunk aktuális kérdéseiről a kortárs keresztény teológiai gondolkodás eredményein átszűrve töpreng, hol kimunkált érveléssel, hol pedig aforisztikus sűrítettséggel.

Nem érdemes azt gondolni azonban, hogy a műfaj vélt elvárásai közé tartozó pongyola beszédmodor megjelenne a személyes hangütés társaként: a szerző 2014-es blogbejegyzéseit összegyűjtő, saját fotóival illusztrált kötet szerkesztése és stílusa tudatos koncepció eredménye, még ha minderről a recenzens a könyv jellegéből adódóan nem is tud lineáris ismertetés keretében számot adni. Az egyidejűség derűje alig kilencven oldalnyi anyaga ugyanakkor mind tematikájában, mind szövegstílusában széles változatosságú. Orosz Gábor Viktor a jelenkor számtalan lényegbevágó kérdéséről eltöpreng: boncolgatja a szabadság mibenlétét (67., 72. o.), elmélkedik a házasságról (51. o.), a toleranciáról (55. o.), hit és politikum összefüggéseiről (56., 59. o.), gazdasági kérdésekről (51. o.), s természetesen intenzíven foglalkoztatja előző kötetének (Idegen méltóság, L'Harmattan, Budapest, 2009) fő témája, a bioetika is (48., 50. és 58. o.). Az írások terjedelme és hangneme szintén sokirányú: egyháztörténeti kisesszét, filozófiai reflexiót, igemagyarázatot és velős kórkritikát egyaránt olvashatunk a kötetben. A szövegek kimunkáltsága szintén kiemelkedik a világhálóra szánt írások özönéből, s a precízen felgöngyölt érvelésmentek lendülete olykor egészen

izgalmas, merész képzettársításokra fut ki. (Ennek kiváló példája a 20. oldalon olvasható Gyógyítás és gyógyulás – mint a Szentlélek ajándéka című szöveg, mely az egészség fogalmi meghatározásának problémájától a téma erkölcsi dimenzióinak felvetésén át egészen a Szentlélek egyházban való munkálkodásának fürkészéséig jut el.)

A szertefutó, szándékoltan nyitott végű gondolatfutások laza hálózata mögött azonban hangsúlyos teológiai-filozófiai háttér vonulat húzódik végig a könyvön, mely egyúttal egyfajta továbbgondolása a 2009-es bioetika-kötetnek is: egy sajátos, esztétikai módon felfogott teológia kísérlete. Habár eszmetörténetileg talán van némi halvány előzménye, utóbbi megfogalmazás olvastán semmiképpen sem egyfajta Nietzsche-i esztétizmusra kell gondolnunk, mely ebben a kontextusban esetleg egy transzcendens vonatkozásaitól és erkölcsi talapzatától megfosztott, pusztán esztétikailag igazolt, bizarr „teológiai torzszülött” lehetne. Ellenkezőleg, Orosz Gábor Viktor a kortárs francia fenomenológia teológiai recepciója révén, többek között Paul Tillich, Rudolf Bultmann és Jürgen Moltmann nyomán abból indul ki, hogy az ember: képmás. Képmása legelőször is Istennek, aki őt a saját képére és hasonlatosságára teremtette (Ter 1,26), s léte – megigazultsága és bűnössége (69. o.), szépsége és rútsága (32. o.) – elsősorban e meghatározottság mentén értelmeződik. Ha az Atya az ember „ős-képe”, akkor annak Fia, a megtestesült Ige, vagyis Krisztus az ember „ideál-képe”, mely számunkra a Szentírás általi megérintettségünkben tárul fel (28. o.). Ő a hús-vérré lett Isten-ember, aki földi életével, halálával és feltámadásával örök érvényű módon

szólította meg az embert: kövess engem. A megszólított-ság, az érintettség kulcsfogalma ebben az összefüggésben többször is felbukkan a kötetben (46., 65. o.). Szintén fontos momentum, hogy az előbbiekből következően újraértelmezhetővé válik a testiség modernitásban közkeletűvé vált fogalma (6., 53. és 79. o.). Ha ugyanis a test nem csupán instrumentum, lerázható (sőt, lerázandó) porhüvely, hanem emberlétünk egyik alapvonása (s mint ilyen, *szituált*, értékelt/érzékelt és kapcsolat a külvilág és embertársaink felé), akkor nyugtalanító fontosságot nyernek a kötet bioetikával, biotechnológiával és a bizonyos szempontból máris posztthumánnak nevezhető jelenkor lehetőségeinek mérlegelésével foglalkozó írások (pl. 73., 75. o.). E ponton kerül szóba hangsúlyosan az ember eszkatologikus meghatározottsága, melyet a szerző ugyan röviden, s elsősorban az emberi méltóság fogalmának meglapozás-kísérleteként tárgyal, ám a *futurum-adventus* ellentétpár hangsúlyozása egyúttal implicit, de határozott kritikaként is megfogalmazódik (48. o.). Az alapvona-

lak inspiráló felrajzolása közben Orosz Gábor Viktor nem feledkezik meg az etikai vonatkozásokról sem, bizonyítja ezt a gyűjtemény szövegét át- meg átszövő tépelődés a jó és a rossz mibenlétéről, értelméről.

„Az ember a bűneset után abban az értelemben halott, hogy *az életre van ítélve*. (...) Az élni kell (a saját forrásainkból) imperatívuszát megtörte és helyettesíti Krisztus könyörületes uralma, aki teremtményeinek *az életet ajándékként adja vissza*, és nem megparancsolja, az élet evangéliumát adja a törvény helyett.” *Dietrich Bonhoeffer* nyomán a szerző fogalmaz így a kötet epilógusnak is beillő utolsó írásában, s fedi fel jónak és rosszknak az emberi életben való szétbogozhatatlan összefonódását. Emberlétünk ezen alapfeszültségét képtelenek vagyunk magunk feloldani, csak egyvalaki szabadíthat meg végleg tőle: Jézus Krisztus. S akkor majd az egyidejűség derűjével szemlélhetjük sorsunk beteljesedését: üdvösségünket.

Paksa Balázs

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
A halálbüntetésről 66

SZÓLJ, URAM!

HÉDER JÁNOS:
A meghívott násznép 67

TANÍTS MINKET, URUNK!

PÓTOR JÁNOS:
A jeruzsálemi szeretetközösség megalakulása
és működése 68

FEKETE CSABA:
Úrvacsorai kérdéseink történetéhez 74

REUSS ANDRÁS:
„Testét, vérét adja ő nekünk”
*Az úrvacsora értelmezésének
néhány kérdéséről* 78

KEREPESZKI ANIKÓ:
Igehirdetésünk elrejtett kincsei
*A szépirodalom jegyei
Szabó József és Scholz László
igehirdetéseiben* 84

KŐSZEGHY MIKLÓS:
A hatalom képei az ókori Izraelben 88

LEGÉNDY KRISTÓF:
A vallásos tudat és a materializmus 97

KITEKINTÉS

RADVÁNSZKY FERENC:
Közép-kelet-európai ismerős ismeretlenek 102

ÖKUMENIKUS SZEMLE

BÉKEFY LAJOS:
Legyen vége a keresztyének elleni népirtásnak!
Madridi manifesztum 110

BÓNA ZOLTÁN:
„Még nem kell »farkast kiáltani«...” 116

KÖNYVSZEMLE

KULCSÁR ÁRPÁD:
Vallási pluralizmus, vallásközi párbeszéd
és kortárs ideológiák
Magyar protestáns teológiai kitekintések ... 117

CZÖVEK TAMÁS:
David M. Carr:
Writing on the Tablet of the Heart:
Origins of Scripture and Literature 119

SZILÁGYI-PAPP ÉVA ADRIENN:
Az erőszak reprezentációi 122

SZIGETI JENŐ:
Tallózás teológus szemmel 125

PAKSA BALÁZS:
Orosz Gábor Viktor: Az egyidejűség derűje
Esztétika, életstílus és teológiai antropológia 126

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója könyvajánlata

AZ ÚJ FORDÍTÁSÚ BIBLIA LEGÚJABB REVIDÉALT KIADÁSA (RÚF 2014)

– megjelent a *Magyar Bibliatársulat* gondozásában

Az új kiadás néhány fontos jellemzője:

- Héber alapszöveg: Biblia Hebraica Stuttgartensia (1997)
- Görög alapszöveg: Nestle-Aland Novum Testamentum Graece 27
- Konzervatív szövegkritikai döntések
- Konszenzusos fordítási megoldások
- Az egyházi használatot segítő szövegtagolás
- Emelkedett, mai beszélt köznyelvi szint
- A jól ismert bibliai tulajdonnevek megtartása mellett következetesebb névátírási gyakorlat
- Kibővített, javított keresztivátozások a bibliatanulmányozáshoz
- Új függelék és bibliai térképek

Többek között az alábbi változatokban kapható:

Középméretű, vászonkötésű • 114×163 mm • 1360 oldal 4100 Ft
 Középméretű, vászonkötésű • 114×163 mm • 1360 oldal 4100 Ft
 Nagy méretű, vászonkötésű • 136×195 mm • 1360 oldal 6200 Ft
 Nagy családi, vászonkötésű • B/5 • 1360 oldal 8100 Ft

BIBLIKUS SEGÉDKÖNYVEK

PAUL LAWRENCE – RICHARD JOHNSON

BIBLIAI KÉZIATLASZ

Az atlasz képek, térképek és rövid, közérthető szöveges információs háttéranyaggal követi végig a bibliai elbeszélést a világ teremtésétől a kereszténység terjedéséig a Római Birodalomban.

222×160 mm • 192 oldal • kartonált 4000 Ft

ZSENGELLÉR JÓZSEF

A KÁNÓN TÖBBSZÓLAMÚSÁGA

A héber Biblia/Őszövetség szöveg- és kánontörténete

A kötet abba a múltba kalauzolja el az olvasót, melyben megszületett a nyugati civilizációt alapjaiban meghatározó Szentírás, a Héber Biblia, az Őszövetség. Azt a folyamatot idézni fel, ahogyan a megértett isteni szó formát öltve hagyományozódik, összegyűlik, szöveggé, szövegfolyammá válik, gyűjteménnyé kristályosul, s különböző csoportok számára életvitelt, létformát meghatározó normává válik.

B/5 • 464 oldal • keménytáblás 4900 Ft

JAMES D. G. DUNN

KEZDET BEN VOLT AZ EVANGÉLIUM

Jézus, Pál és az evangéliumok

Dunn komolyan veszi az írott evangéliumokat, mint a történeti Jézus megismerésének szóbeli hagyományra épülő forrásait, a Jézus-mozgalom és azon belül Pál apostol zsidó kontextusát, a Jézus küldetése és Pál evangéliuma közötti folytonosságot, nem kerülve ki a nehezen megválaszolható kérdéseket és problémákat.

B/5 méret • 240 oldal • kartonált 3400 Ft

K. JAMES CLARK – RICHARD LINTS – JAMES K. A. SMITH

FILOZÓFIAI-TEOLÓGIAI KISLEXIKON

101 kulcsfogalom

B/5 méret • 164 oldal • kartonált 2500 Ft

MARKUS ÖHLER

BARNABÁS

A „középút” embere

A/5 méret • 200 oldal • kartonált 1700 Ft

RAINER ALBERTZ

ILLÉS

Isten tüzes harcosa

A/5 méret • 216 oldal • kartonált 2200 Ft

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON

SZÖVETSÉG ÉS HŰSÉG

Válogatott tanulmányok az óizraeli, valamint az intertestamentális kori vallástörténet és bibliai teológia tárgyköréből.

B/5 méret • 216 oldal • kartonált 2900 Ft

KOMMENTÁROK, TEOLÓGIAI MŰVEK

AZ INSTITUTIO LEGÚJABB, 2014-BEN MEGJELENT MAGYAR FORDÍTÁSA!

KÁLVIN JÁNOS

INSTITUTIO I-II. – A keresztyén vallás rendszere

Református Egyházi Könyvtár, Új folyam 7

Fordította: Buzogány Dezső

B/5 • 688+700 oldal • műbőr-kötés 6000 Ft

HOLGER FINZE-MICHAELSEN

SZERETET NÉLKÜL SEMMI VAGYOK – A szeretet himnusza

Gyakorlati bibliamagyarázatát az első korinthusi levél 13. fejezetéről.

Fr/5 méret • 160 oldal • kartonált 1400 Ft

DR. KUSTÁR PÉTER

A KRÓNIKÁK ELSŐ ÉS MÁSODIK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

A/5 méret • 172 oldal • kartonált 950 Ft

LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA

PÉTER MÁSODIK LEVELÉNEK ÉS JÚDÁS LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

A/5 méret • 264 oldal • kartonált 2500 Ft

LELKIGONDOZÁS

SIBA BALÁZS – SIBA-ROHN HILDA

ÉLETTÉRKÉP – Az élettörténeti munka elmélete és gyakorlata

A kötet első részében az élettörténeti munka elméletének főbb témáit vázolja fel a szerzők, a második részben pedig tematikus rendbe gyűjtöttek olyan gyakorlatokat, melyek segítenek a személyes élettörténettel dolgozni egyénileg és csoportban.

B/5 méret • 120 oldal • kartonált 1500 Ft

SZARKA MIKLÓS

LELKIPÁSZTOR HÁZASPÁROK KAPCSOLATI KONFLIKTUSAINAK

KEZELÉSE – Pasztorál-pszichoterápia a gyakorlatban

A/5 méret • 252 oldal • kartonált 2500 Ft

VALLÁSTUDOMÁNY

KOVÁCS ÁBRAHÁM (SZERK.)

VALLÁSI PLURALIZMUS, VALLÁSKÖZI PÁRBESZÉD

ÉS KORTÁRS IDEOLÓGIÁK – Magyar protestáns teológiai kitekintések

A teológiai tudományosság széles spektrumát felölelő tanulmányok 21. századi témákat érintenek, s arra ösztönöznek, hogy folytassuk a teológiai dialógust a vallásközi párbeszédéről.

A/5 méret • 268 oldal • kartonált 2400 Ft

EGYHÁZ ÉS GYŰLEKEZET

CHRISTIAN LINK–ULRICH LUZ–LUKAS VISCHER

„...KITARTÓAN RÉSZT VETTEK...A KÖZÖSSÉGBEN...”

Az egység útja az Újszövetségben és ma

A/5 méret • 280 oldal • kartonált 2200 Ft

FEKETE KÁROLY (SZERK.)

ÁLMOKAT ÁLMODNI – LÁTÁSOKAT LÁTNI

Válogatott igehirdetések Rózsai Tivadar vallástanártól

Magyar Református Igehirdetők 1. kötet

A/5 • 164 oldal • kartonált 1600 Ft

FEKETE KÁROLY

A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARÁZATA

Hálaadásra vezető vizsgatalás 129 kérdés-feleletben

B/5 • 568 oldal • keménytáblás 3200 Ft

KARL BARTH

A KERESZTYÉN TANÍTÁS A HEIDELBERGI KÁTÉ ALAPJÁN

Fr/5 méret • 140 oldal • kartonált 1800 Ft

DAVID PLÜSS–MICHAEL RAHN (SZERK.)

BESZÉLJÜNK AZ ISTENTISZTELETRŐL!

Feedback-módszerek gyűjteménye

Az istentisztelettel kapcsolatos véleményalkotás felmérése, kiértékelése különösen fontos ma, amikor istentiszteleteink egy vallásilag szinkretista, társadalmi-kulturális tekintetben pedig kifejezetten szekuláris közegben zajlanak.

B/5 méret • 76 oldal • kartonált 900 Ft

A KIADVÁNYOK MEGVÁSÁROLHATÓK a Kálvin Kiadó könyvesboltjaiban: Központi raktár és bolt, 1113 Budapest, Bocskai u. 35. Tel./fax: 386-8267; 386-8277 • Református (Zsinati) Könyvesbolt, 1146 Budapest, Abonyi u. 21. Tel.: 343-7870

MEGRENDELHETŐK minden református lelkészi hivatalban, valamint közvetlenül a Kálvin Kiadótól: 1113 Budapest, Bocskai u. 35. Tel./fax: 466-9392, e-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu

15% engedménnyel rendelheti meg kiadványainkat a honlapunkon: www.kalvinkiado.hu

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

A TARTALOMBÓL

Konferencia a migrációról

* * *

**Gondolatok
a Theologiai Szemléről**

* * *

**Ökumenikus megnyilatkozások
a migrációval kapcsolatban**

* * *

Pásztorálintropológia

ALAPÍTVÁ 1925



ÚJ FOLYAM (LVIII)

2015

**ÜNNEPI SZÁM
AZ ALAPÍTÁS 90 ÉVES
ÉVFORDULÓJÁN**

THEOLOGIAI SZEMLE

2015. 3. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

Bóna Zoltán dr.

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Kádár Zsolt dr.
tagjai: Fekete Károly dr.
Háló Gyula
Kalota József
Kodácsy Tamás dr.
Korányi András dr.
Reuss András dr.
Szuhánszky T. Gábor
T. Németh László
Ungvári Csaba

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: HVG Press Kft.

Felelős vezető: Tóth Péter

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 6300 Ft

Egyes szám ára: 1575 Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

Ha a kényszerszüneteket figyelembe vesszük,

a Theologiai Szemle az alapításának 90. évfordulóján éri el az emberöltő bibliai mértékét, a 70–80 esztendő. Márpedig érdemes figyelembe venni azokat, mert a *kényszer* mindig nagy úr volt a Szemle életében.

A trianoni tragédia nemcsak országunkat, hanem egyházainkat is szétszabdalta. Krisztus magyar népe a maga egyházi létében is vérzett egyházszerkezeti, spirituális és tudományos-kommunikációs értelemben egyaránt. Ez a végzetes történelmi *kényszer* is motiválta Csikesz Sándor debreceni egyetemi tanárt abban, hogy életre hívjon egy tudományos orgánust, s amint életre kelt az, meghívja a munkába a soproni evangélikus teológia tanárait is. Egyháztesteket, teológiai iskolákat, felekezeti és országokat elválasztó határokat átívelve szolgálja a Theologiai Szemle a magyar nemzeti és krisztusi összetartozást.

Később a 2. világháború tragédiája, annak lelki, anyagi, politikai és gyakorlati megpróbáltatásai rendelték újabb és újabb *kényszerszüneteket* a folyamatos megjelenés akadályozásával.

Az 1947-es újraindulási kísérlet eredménye egy több mint 10 éves, talán már sokakban reményt vesztő *kényszerpauzának* lett a kezdete.

Majd az 1958-as újraindulás lehetősége is sok-sok *kényszer*t rejtett magában, amelyeknek fölállalása szükségszerű volt annak érdekében, hogy a teológiai munkának a lehetősége, s e munkát serkentő, illetve a munka hatását megosztó publikálási lehetőség el ne vesszék.

Az 1990-es változások után sokan „*kényszeresen*” támadtak mindent, ami a megelőző években funkcionált, ideértve a teológiai munkálkodást általában és a Theologiai Szemlét konkrétan. Természetesen a tudományos-teológiai vénával rendelkező szerzőkben és olvasókban nem volt kétség afelől, hogy miként a teológiai munkának a nagyobb hányada hitelt érdemlően zajlott a múltban is, ugyanez elmondható e munkát, vagy ennek egy részét közreadó Theologiai Szemlééről is. S ebből az is következett, hogy az elmúlt negyedszázadban – bár föl-fölröppenő rémhírektől kísérve – tartalmilag töretlenül végezte munkáját.

A 90 éves születésnapon pedig tegyük föl a kérdést. Most milyen *kényszer* alatt vagyunk?! Az én szerény válaszom erre az, hogy *megjelenési kényszer* alatt. Profétai és apostoli küldetése van a Szemlének a 21. század világában, ahol nem kisebb a bálványimádás tombolása, és nem enyhébb az Evangélium szükségé, mint bármikor volt. Anélkül, hogy belebonyolódnánk a barthi–tillichi diskurzusba a teológia apologetikus, válaszoló jellegét illetően, ki kell mondanunk, hogy nem hagyhatjuk hazánkat és nemzetünket teológiai szempontok, válaszok és reflexiók nélkül az egyéni és közösségi életünket egyaránt megpróbáló kérdések, jelenségek, kihívások közepette. A Theologiai Szemle a maga szerénységével, de majdnem évszázados tapasztalatával, ökumenikus karakterével, interdiszciplináris nyitottságával és nem utolsósorban a világi tudományos körökben is kivívott tekintélyével *kénytelen, kész és képes* biblikus hiteles és aktuálisan felelős fóruma lenni a teológiai kutatásoknak, szemlélődéseknek, s ha kell, a lelki/szellemi tusakodásoknak. E tematikus, évfordulós szám e küldetésnek és küldetésstudatnak kívánja bizonyosságát adni.

Isten éltesse a Theologiai Szemlét, a szerkesztőit, a szerzőit, az olvasóit, a kiadóját és minden támogóját.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

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

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2015. 08. 01.

A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>. Az írás közzétele nem jelenti azt, hogy a szerkesztőség a szerzővel mindenben egyetért. A cikkek tartalmáért minden szerző maga vállalja a felelősséget. Dokumentumok megőrzését, visszaküldését nem tudjuk vállalni.

Jézus Krisztus: a meg nem hátráló Isten Fia

*Azért jelent meg az Isten Fia,
hogy az ördög munkáit lerontsa.
De mi nem a meghátrálás emberei vagyunk,
hogy elveszünk, hanem a hitéi, hogy életet nyerjünk.*
Textus: 1Jn 3,8b és Zsid 10,39

Jézus célpontja a Gonosz és műve. Jó ezzel a ténnyel tisztában lenni. Neki nem az emberi erőfeszítésekkel szemben van kifogása, hanem azzal az ördögi praktikával, amelynek nyomán falak épülnek Isten és ember, ember és ember közé. Éppen ezért mondjuk: Jézusnak ma is van mit lerombolnia, hiszen körül vagyunk véve az ördög világraszóló műveivel. Sőt sokszor a mi életünk a Gonosz „felvonulási területe”, mert hol hallgatólagosan, hol tevékeny módon hozzájárulunk, hogy felépítsen számunkra egy olyan világot, amely nem Istentől van, ahol közmegegyezés tárgya, hogy elhisszük, elfogadjuk egymás hazugságait, féktelen önzését, s a legszentebb dolgok mocskolódnak be és állnak az ördögi világ szolgálatába. Van hallgatólagos megegyezéseink: én is becsaplak téged, s te is engem; én csak magammal törődöm, törődj te is csak magaddal; én is a piacról élek, élj te is onnan... Az ördög műve a szeretet helyett a gyűlöletet tette törvénné. Kizárni igyekszik az Isten szabályozó elvét, az Isten törvényét: osztályharcot szít, sovinizmust támaszt, kiszámíthatatlan összevisszaságot teremt, intézményes ármánykodásra ingerel, a technika vívmányait a gyűlölet és a bosszúállás céljaiba állítja. Mindezt bámulatos leleménnyel és lángeszű haditervet fundálva műveli.

János apostol korában sokan láttak új és nagy lehetőségeket a napraforgó módjára forgolódó emberek: persze nem belső megújulás, megtisztulás árán, hanem úgy, hogy farkas létükre húztak megtévesztő báránybőrt, s az új körülményekben, szent szavak mögött könnyű prédának nézték társaikat, s a gyülekezetet. E helyett a hazug, ördögi világ helyett Jézus Krisztus által az Isten adta élénk az igaz élet lehetőségeit, amely hazugság helyett egyenes beszédben, önzés helyett szeretetben, versengés helyett segítségben, önimádat helyett Isten- és emberszereteten alapszik.

Istentől akart és Krisztus által munkált igazi élet az, ahol elkezdődik a Sátán munkáinak lerombolása, a sokarcú bűn radikális leépítése. Helykészítés, tisztogatás, tereprendezés szükséges ehhez az emberi szívben. Nem könnyű ez a harc, mert a Gonosz tisztában van az őt kiiktatni, kiszorítani akaró szándékkal. Ő tudja: Jézus ellene jött. Ezért eredménytelenné, hatástalanná akarja tenni, s támadja művét. Ismerjük a kísértés-történetet, ahol hármás „megelőző szerelést” hajt végre, hogy eltántorítsa a pusztában készülődő Jézust. Ez a kísértő azonban mindig alulmarad a tántoríthatatlan Jézussal szemben, aki menynei erővel száll szembe a Gonosz már megépített műveivel, amikor kufárokat űzött ki a templomból és tisztátalan lelkeket emberekből, amikor képmutatókat leplezett le és vitába szállt a farizeizmussal. De a mi Urunk nemcsak a lerombolásban járt előttünk, a pusztításban, irtásban, hanem az építésben, a plántálásban is, a megbocsátásban, az emberi jó szándék felismerésében, és a szeretetparancs maradéktalan betöltésében is.

Ha Jézussal nem is bírt a Gonosz, azért velünk könnyebb dolga van. Könnyen rábír a meghátrálásra, a vereséggel felérő

megalkuvásra, visszahúzódnásra, hogy elcsüggedjünk. Holtpontra juttat munkánkban, örömkünkben, szeretetünkben, legjobb igyekezetünkben. Kimondatja velünk: nem bírom tovább, nem érdemes, nem megy. Mennyi szép, ünnepi elhatározás, igaz szándék, szeretet és szolgálat törik össze és hátrál meg! A hit is eljuthat ilyen holtpontra, ahol megtorpan, bizonytalan-ná válik, ahol elbágyad és erőtlenné lesz. Ilyenkor lesz üressé az imádság, felszínessé a bibliaolvasás, formálissá az Istennel való kapcsolat.

A Zsidókhoz írt levél ilyen holtpontra jutott keresztyéneknek íródott, hogy biztasson: olyan Istenünk van, aki lenyúlt értünk a magasból, hogy magához ölelve bátor, merész hitre és életre vezessen.

Mindaz, ami Krisztusban történt az ember javára, és ami azóta is történik az ember üdvösségéért, az azt mutatja, hogy Isten nem a meghátrálás Istene: semmiből teremtett, embert kiválasztott, népéhez hű volt, sokszor akaratuk ellenére is magányosan küzdött értük, áttört a megszokott kereteken, természeti törvényeken. Nem hátrált meg római császár, meddőség, heródesi praktika, józsefi csodálkozás, Názáret–Betlehem közötti távolság, szűztől való fogadás, emberi hitetlenség előtt sem.

A hívő ember ismeri a meg nem hátráló Istent, s örül az igei biztatásnak. Nekünk, sokszorosan meghátráló embereknek hirdeti ma, hogy Jézus Krisztus azért jött el e világba, hogy a mi életünk is az Ő „felvonulási területe” legyen, az Ő erőinek hordozója! A testközelségbe jött Isten megszégyenítő bizalma arról üzen ma, hogy Isten nem tud, és nem akar kiábrándulni az újra meg újra elcsüggedő teremtményeiből sem. Ő akar hitet önteni a szívünkbe, a minket és környezetünket mérgező csüggedtség helyett.

Ennek az igei eligazításnak a jegyében jelennek meg a jubiláló Theológiai Szemle számai is, hogy olvasható szaklapként frissen reflektáljon egyházi és világi életkérdésekre, figyelve arra a kétirányú folyamatra, hogy miközben segíti a leépülést a bűnben és rávilágít annak okaira, adjon útmutatást a hitben való felépüléshez és az üdvösség útján való járáshoz. Aktuális reflexióival szembeszáll a hamis tendenciákkal és szabad lelkiismerettel folytatja harcát az ördög ellen, hiszen ez a keresztyén ember feladata.

A meghátrálás egyetlen ellenszere az a hit, amely bizalommal tekint Krisztusra, amely ismeri az Ő hangját, s igaznak tartja beszédét, hogy ne tévesszen célt a jövőendő útján. Isten nem hátrál meg családi bajaink előtt, a titkon viselt fájdalomainkat ismerve, az istenkísértő, s át nem gondolt terveinket látva. Ma is jön, hogy kimentsen és vezessen. Ezért is közöljük a térségünket feszítő migráció teológiájával kapcsolatos tanulmányokat. Most még inkább kell a biztatás: lehet másképp élni, Vele együtt meg nem hátrálni, Krisztusban találva meg az emberséges megoldást. Ámen.

Fekete Károly

Isten színe előtt

„Hálaadó zsolttár. Ujjongjatok az ÚR előtt az egész földön! Szolgáljatok az ÚRnak örömmel, vigadozva járuljatok színe elé! Tudjátok meg, hogy az ÚR az Isten! Ő alkotott minket, az övéi vagyunk: az ő népe és legelőjének nyája. Menjete be kapuin hálaénekekkel, udvaraiba dicsérettel! Adjatok hálát neki, áldjátok nevét! Mert jó az ÚR, örökké tart szeretete, és hűsége nemzedékről nemzedékre.” Zsolt 100,1–5

A 100. zsolttár hálaadó szavaival és az erről szóló igetanulmánnyal köszöntjük a Theologiai Szemlét, 90. születésnapján.

Ez a jubileumi szám egyben egy igen aktuális és nehéz kérdéssel, a migráció kérdésével foglalkozik, teológiai megfontolással és komolysággal.

A 100. zsolttár, Isten színe előtt való megállásában szintén arra indít bennünket, mint Isten Igéje mindig, hogy aktuális kérdéseinket az Ő színe elé vigyük, és szent higgadsággal, imádságos lelkülettel, Isten vezetését és bölcsességét kérve szólaljunk meg felelősen világunk nehéz, nagy kérdéseiben. Köszönjük, hogy a Theologiai Szemle születésnapi száma is ennek az igei, teológiai elvárásnak tesz eleget: szólj Uram, Te tudod a megoldást, add a mi tudunkra is!

A 100. zsolttárt a templomba menet énekelték, egészen a templom közelében. A zsolttár első három versét a gyülekezet énekelte, a templom bejárata előtt; negyedik verset a papok énekelték a templomon belül; majd feltárult a templom ajtaja, és a további verseket énekelve a gyülekezet bevonult a templomba, az Isten színe elé. Ez a zsolttár tehát egy felelgetős zsolttár, amely többnyire a hálaáldozat bemutatása előtt hangzott fel.

Isten népe életének szerves része volt a templom, az istentisztelet, az Isten színe előtt való megállás.

Ők tudták, hogy ebben a világban nem lehet teljes életet élni, a túlnani világ segítsége nélkül. Életük immanens, e világi részét mindenkor, mindenben áthatotta a transzcendens, a túlnani; de ez a transzcendens nem az általuk kitalált vágyaikkal elegyített világot jelentette, hanem a hozzájuk lehajoló, magát kijelentő, élő egyetlen Isten jelenlétét.

Ez a zsolttár az élő Isten színe előtt való megállás fontosságára, nélkülözhetetlenségére hívja fel a figyelmet, amely akkor a jeruzsálemi templomhoz kötött cselekmény volt, ma pedig Isten Igéjéhez, és annak gyülekezetéhez kötött.

Aki az Isten színe előtt megáll, az ismeretet és örömet kap ajándékba. Járuljunk tehát az élő Isten élő színe elé!

1. „Tudjátok meg, hogy az ÚR az Isten”. Aki az Isten színe előtt megáll, az életmentő ismeretet kap ajándékba.

Az ÚR az Isten, aki szuverén ÚR, mindenek Ura, akinek mindig igaza van, akinek akarata tökéletes, akinek hatalmához az ember mindig csak hódolattal közeledhet.

Jó az Isten. Hatalmából jósága következhet csak, hiszen Ő az egyetlen, aki hatalmával nem él vissza. Isten az Ő jóságát, örökkévaló szeretetében és hűségében mutatta meg; Egyszülött Fiában, Jézus Krisztusban. A 100. zsolttár ezt külön kiemeli: „örökké tart szeretete, és hűsége nemzedékről nemzedékre”. Isten jóságából a „jó valósága” is következik, vagyis ebben a világban van egy olyan örökkévaló, vitathatatlan értékrendszer, aminek forrása az élő Isten. Tehát az ÚR az Isten, és jó az Isten. A Szentírás minden igeverséhez csak ebből a nézőpontból kiindulva lehet közeledni. Ez minden bibliai írásmagyarázat elsődleges szempontja: Az ÚR az Isten, akinek hatalma jóságában, azaz örökkévaló szeretetében és hűségében mutatkozott meg, Jézus Krisztusban. Aki nem így, nem ezzel a szemléletmóddal és lelkülettel közeledik a Szentíráshoz, az alapvetően félremagyarázza Isten Igéjét, szembe megy Isten eredeti szándékával.

Tehát az Isten színe előtt nyert legfontosabb üzenet, ismeret, hogy az ÚR az Isten, jó az Isten, és az övéi vagyunk. Mégpedig az Övéi vagyunk a teremtés jogán, Övéi vagyunk a kiválasztás és a megváltás jogán; a teremtés és a megváltás között pedig megtapasztaljuk, hogy övéi vagyunk a gondviselés jogán is. „Ő alkotott minket, az Övéi vagyunk, az Ő népe és legelőjének nyája.”

Az embernek sokféle ismerete lehet, világról, önmagáról, másokról, dolgokról, eseményekről. A modern ember ismeretének, az ebből következő „technikai csodáknak” számtalan volta lenyűgöző. Mégis, az ember minden ismerete, s ebből fakadó gőgje szertefoszlik a halál legyőzhetetlen ténye előtt. A halál ugyanis mindent visz. Ilyenkor döbbенünk rá, hogy sok mindent tudunk, de ha az élő Istent nem ismerjük, valójában tudatlanok vagyunk. Arról most nem is szólok, hogy jelenkori világunkban is számos olyan „jelenség” előtt állunk, mint amivel a Theologiai Szemle mostani száma is foglalkozik, és amire nem tudjuk a választ és a bölcs megoldást; a kultúrák, vallások találkozása ugyanis beláthatatlan feszültségekkel járhat. Ez a zsolttár az Isten színe előtti megállásra hív, hogy elnyerjük a legfontosabb ismeretet, miszerint az ÚR az Isten, jó az Isten, az Övéi vagyunk.

2. Isten színe előtt megállva a legfontosabb ismeret birtokába jutunk: az ÚR az Isten, jó az Isten, az Övéi vagyunk. Ebből az ismeretből pedig öröm fakad. Isten színe előtt megállva tehát életmentő ismeret és életet meglevítő öröm lett az osztályrészünk: „Ujjongjatok az ÚR előtt az egész földön, vigadozva járuljatok a színe elé!”

Isten megnyert kegyelméből valódi, életünket meglevítő öröm adatik nekünk, amely állandó, körülményektől független, a másik emberre is átsugárzó öröm, azaz együttes öröm. Mindezek azonban csak általánosságban mondhatók el erről az örömről.

A 100. zsolttár ezt az örömet eleven kifejezésekkel színesíti, pontosítja. Ujjongó örömről beszél az Ige. Ez az ujjongás nem azt jelenti, hogy az ember nem veszi komolyan az életet, mert az élet Isten ajándéka, ezért az élet komoly dolog, annak minden részletével együtt, ezért az élet minden mozzanatát szentül komolyan kell venni. Tehát ez az ujjongás nem rajongás, hanem a józanság lelke által vezérelt öröm (2Timóteus 1,7). Ugyanakkor ez az ujjongás mégis azt fejezi ki, hogy az életet komolyan kell venni; de azt nem kell halálosan komolyan venni még a nagyon fontosnak tűnő dolgokat sem, hiszen Isten Jézus Krisztusban megváltotta az embert, legyőzte a halált, ezért halálosan komoly dolgok nincsenek. Az életnek van tétje, de nincsen halálosan komoly tétje annak. Ezt az üzenetet ne csak egyénileg vegyük komolyan, hanem úgy is, mint akik a Krisztus ügyében, a látható egyházban szolgálunk, hiszen minden ujjongásunk abból fakad, hogy Jézus Krisztus ügye győztes ügy.

Ez az öröm nemcsak ujjongó, hanem vigadozó öröm. Gondoljunk csak a lakodalmakra. A vigadozó öröm gondokat letevő öröm, terheket elengedő öröm. Ez az elengedés tudománya: az embernek van ereje hordozni a terheket; és még inkább van ereje Jézus Krisztus keresztségéhez letenni a terheket, főleg azokat, amelyeket nem az ÚR tett ránk, hanem mi ma-

gunk vettük fel azokat engedetlenül. Minden teherhez kapunk erőt, ha azok az Úr által ránk tett terhek (Filippi 4,13). Éppen ezért még inkább érvényes az elengedés tudományának üzenete, miszerint a hívő ember Isten kezéből elfogadja a történeteket, de a kellő időben elengedi azokat. A hívő ember igenis tud letenni terheket, tud elszakadni megtörtént események hatásaitól – és tud vigadozni. De nem megy ez nekünk, még az egyházban sem.

3. A 100. zsolttár biztató üzenete tehát így hangzik: járuljunk az Isten színe elé, mert életmentő ismeretet és életet meglevenítő örömet kapunk ötle, „*vigadozva járuljatok színe elé*”, „*menjete be kapuin hálaadással*”. Ez a felszólítás fogja össze az egész zsolttárt egy gondolati egységgé.

A teológia tudománya ugyanis egy megkülönböztetett szent Isten elé járulás, annak minden méltóságával. A teológia tudományától azt várjuk, hogy tanácsolja az Ige egyházát, most különösen két területen.

A teológia tudománya tanácsolja az Ige egyházát abban, hogy miként tudjuk a hozzánk tartozókat, a népegyházi keretben ránk bízottakat motiválni arra, hogy Isten elé járuljanak, vagyis konkrétan jelen legyenek a látható egyházban, ott valamiféle szolgálatot vállaljanak, legyen napi rendszeres kegyességük, és adják át gyermekeiknek a keresztyén üzenetet és hagyományt. Mindezek életmentően fontosakká lettek. Ki kell ezt mondani, persze azzal a bizonyossággal, hogy ügyünk az Úr kezében van.

Továbbá, a teológia tudománya tanácsolja az Ige egyházát abban is, hogy miként lehet a „többiekét” elindítani a hit útján, a zsolttár szavaival élve, odafordítani őket az Isten színe elé, hogy megtapasztalják azt az életmentő ismeretet, és életet meglevenítő örömet, amelyről ez a zsolttár énekel, és amelyet csak az Úr adhat.

4. A fenti, igei megfontolások figyelembevételével merészelek én is néhány apró gondolatot megfogalmazni a migráció kapcsán; teszem ezt alázattal, mert nem tudom a megoldást, teszem ezt alázattal azért is, mert ez a néhány gondolat saját meglátásom, hiszen egyházunk hivatalos véleményét zsinatunk szólaltathatja meg; ezzel pedig minden felekezetben így vagyunk; ugyanakkor fontos erről a kérdéstről ökumenikus összehangoltsággal foglalkozni.

Vallom, a jelen szenvedéseit enyhíteni kell. Minden szenvedő emberen segíteni kell. Erre sokféle bibliai igéket idéznek manapság, jövővények befogadásáról, egymás befogadásáról. Bár ezeket a bibliai verseket sokan az összefüggéséből

kiragadva, nem korrekten idézik. Ne felejtjük el, az ókori és a krisztusi vendégszeretet sem jelentette soha azt, hogy a vendéglátó, vég nélkül, és határok nélkül biztosította volna a vendéglátás és a befogadás irgalmas cselekedetét; soha nem adta át a segítséget kérőnek végérvényesen a saját házáat. Vagyis csupán néhány napról, éjszakáról volt szó, és az illető ment a dolgára.

Ugyanakkor az egész problémát nem csupán a jelen felől kellene megközelíteni. Sajnos, és ez nagy felelősségünk, ha úgy tetszik, bűnünk, hogy soha nem lépünk túl a jelenen, a közeli és távolabbi jövőbe tekintve; akár modellezve, hogy egy folyamatnak mi lehet a következménye. Ezekre a következményekre pedig már régóta kapunk figyelmeztetéseket, miközben a saját, ehhez hasonló problémáinkat sem tudjuk megoldani.

Ránk, „mindennapi emberekre”, Isten nem a világ összes nyomorúságát bízta, hanem a közvetlen környezetünket, azt a kultúrát, azt az ügyet, ami a miénk. Ez Európában még mindig a keresztyénség ügye, Jézus Krisztus evangéliuma, a megváltás evangéliuma. Szégyellhetjük magunkat, hogy ezzel kapcsolatban szinte mindent feladtunk, miközben távolabbi földrészekeken keresztyének ezrével halnak kínhalált, és arról alig beszélünk.

Jézus Krisztus evangéliuma az üdvösség, a megváltás, és az irgalmas szeretet evangéliuma. Ezt a szeretetet mindig gyakorolni kell, a bevándorlás kapcsán is.

Ezért imádkozunk a nagyvilág felelős vezetőiért, befolyásos embereiért, minden oldalon, mert egyedül nekik lenne lehetőségük arra, hogy átgondoljuk, milyen közös, értelmes vállalásaink lehetnek arra nézve, hogy ezek az emberek, saját otthonukban, ahová az Isten helyezte őket, saját kultúrájukban, emberhez méltóbb életet élhessenek.

Csak megdöbbenve tudom hallgatni több szakértőtől az általam nem leellenőrizhető adatot, hogy a világ össztermelésének kevesebb mint harminc százaléka elegendő lenne ahhoz, hogy a már javában túlnépesedett Föld hétmilliárdnál is több lakójának mindegyike, emberhez méltó életet élhessen.

Ez a bűn, hogy ezt a lehetőséget nem vesszük figyelembe és nem teszünk érdemi lépéseket, sem ebben, sem másban. Einstein azt mondta, hogy az örültség az, hogy folyamatosan ugyanazt tesszük, és azt várjuk, hogy az eredmény más legyen.

Járuljunk tehát az Isten színe elé, ahogy erre a 100. zsolttár biztató bennünket.

Steinbach József

Kilencven nem hiábavaló év

Alapításának kilencvenedik esztendejéhez érkezett a Theologiai Szemle. A magyar nyelvű teológiai tudomány eminens hordozójaként nagyívű, akadályokkal teli pályán bizonyult az egyik legfontosabbnak, kihagyhatatlannak és megkerülhetetlennek a – kezdetekben kevés számú, mára azonban igen csak megnövekedett kínalátú – hasonló jellegű és tartalmú egyházi szaklapok társaságában.

A Theologiai Szemle az egyik legrégebbi, folyamatosan megjelenő protestáns háttérű, de ökumenikus nyitottsággal működő szakfolyóirat. Napjainkban is a kilenc évtizeddel ezelőtt megfogalmazott és lefektetett szerkesztési koncepciót megfelelően tartva és követve közli az Ige elmélyült, megsusakodott tanulmányozásából fakadó útmutató ismeretet.

Célkitűzéseiben változatlanul, az idő által kipróbáltan tölti be azt az eszközi szerepet, mely a minden idők egyházát szolgálja a legmagasabb színvonalú tudományossággal, a műfaji sajátosságokat és korlátokat betartó és tisztelő tájékoztatással, az ökumenicitásból fakadó hozzáállással, korrektséggel.

A tovatűnő idő egykori és mostani olvasói nemes segédeszközre találtak a Szemlében, mely a történelmi, aktuálpolitikai, s ennek kontextusában egyházpolitikai kihívások, kényszerű megfelelni akarások, netán változó teológiai és kegyességi igények és elvárások közepette megfontolt tárgyilagossággal, tudományos hűvösséggel próbálta orientálni többnyire azokat, akiknek elhívása Isten egy adott helyen letelepedett népének pásztrolására szólt. Az Ige, a hit és a tudomány egysége révén

adja meg azt a lelkeséget és bölcsességet az Ige szolgájának, mely alkalmassá teszi arra, hogy vezessen, pásztoroljon másokat. A szüntelen és szükségszerű felkészülésben, elkészülésben bizonyára szerepet kapott immár kilencven éven át az a nagyalakú, puritán külsejű kékes- vagy szürkésfehér borítójú lap, melyet a legigényesebb szerkesztési elvek szerint szerkesztettek, s mindmáig a legapróbb kiadói és nyomdai követelmények betartásának fegyelme alatt jelentetnek meg.

A Theologiai Szemle kilencvenéves története ma a huszadik és immár a huszonegyedik század magyar egyháztörténetének, teológiatörténetének része. Sőt bizonyos vonatkozásban helye van az ökumené újkori történetében és a hazai egyetemes tudomány tárházában. Olyan interdiszciplináris szaklap, mely megfelel a legmagasabb szintű tudományos elvárás kritériumainak, ugyanakkor egyedülállóan informál a nemzetközi ökumené történéseiről. Kimaradhatatlan a minden szám elején közölt igei alapvetés, meditáció, s az egyes lapszámot záró figyelemkeltő szemlélő recenziós rovat.

Pár éve akkreditált periodikaként ismerik el. Olvassák, használják, szerkesztik és írják protestánsok, ortodoxok, katolikusok, zsidók, egyháziak és világiak, idősebb, imponáló tudású professzorok és ambiciózus, fiatal doktoranduszok, lelkészek, tanárok, egyetemi hallgatók, presbiterek, hitben elkötelezettek és a hit útját keresők. Bizonyára lehetne még nagyobb e tábor. Akik azonban akár csak érintőlegesen ismerik a Theologiai Szemlét, azok számára érdemes írni, szerkeszteni, kiadni és terjeszteni. Nem volt és bizonyára nem lesz hiábavaló sokak összehangolt munkája, imádsága, fáradsága, áldozata, törekvése és elkötelezettsége az Isten ügyét, s így az egyház és az ember ügyét áttételesen szolgáló Theologiai Szemléért.

Megbecsülendő különösképpen azoknak a tehetsége és szorgalma, akiknek dolgozataiból összeáll a lap. Az olvasónak tudnia kell, hogy a szerzők ellenszolgáltatás nélkül járulnak hozzá írásaik közléséhez. Megbecsülendők mindazon intézmények, hivatalok és egyének, akik vállalják a lap támogatását. Megbecsülendők az olvasók, akik számára az „online-világban” is értéket képvisel a nyomtatásban megjelenő aktuális egyházi tudomány.

E helyen szólnunk kell a Theologiai Szemléhez legszorosabban kötődőkről. A lap gazdájáról, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsáról, és a lap megjelenéséért felelősökről, a szerkesztőbizottságról. Tagjai mindannyian különböző egyházakhoz tartozó lelkipásztorok, magas beosztású vezetők, teológiai tanárok. Isten arra is adott megbízást ennek az ökumenikus összetételű munkaközösségnek, hogy felelősen foglalkozzon sokféle más elfoglaltsága mellett azal, hogy amit a kilencven évvel ezelőtti lelkipásztorok nagy entuziasmussal elkezdtek, annak legyen folytatása. Ez sem akkor, sem a háború és diktatúra idején, sem most nem tartozott az egyszerűen és könnyedén megoldható feladatok közé.

A jelenlegi szerkesztőbizottság, melynek több tagja e minőségében évtizednél is hosszabb ideje szolgál, lehetőséget kapott arra, hogy a szerkesztési feladatok szükségszerű át gondolásaként új koncepciókkal gazdagítsa a Theologiai Szemlét, főképpen a tudományos igényesség vonatkozásában. Az információtechnikai robbanás hatása erőteljesen érződik az elméleti tudományos rendszerekben. Ez természetszerűleg érinti a lap előállítási, megjelenési formáit és követelményeit. A szerkesztőbizottság az írott, nyomtatott megjelenés mellett szükségesnek látta – meghatározott keretek között – a Theologiai Szemle elektronikus elérhetőségének biztosítását. A közlés csatornájának modernizációja mellett rendelkezésre áll a periodika repertórium is elektronikus adatrögzítőn, további segítséget nyújtva a tudományos munkához.

Az utóbbi évtized új fejezetet jelentett a szerkesztőség és a célzott olvasóréteg kapcsolatrendszerében. Mindehhez alkalmat, belső indítást adott a Theologiai Szemle létrejöttéhez kötődő kerek évfordulók egymásutánisága.

Egy évtizeddel ezelőtt a nyolcvanéves Theologiai Szemlét egy nagyszabású konferencia megszervezésével ünnepelte a szerkesztőbizottság Debrecenben. Az akkor elhangzott előadások a későbbi lapszámokban fellelhetők. A nyolcvanötödik év egy különszámot eredményezett, mely az eddigi során a legátfogóbban foglalkozott a lap történetével, küldetésével. Külön értéke és érdekessége volt e lapszám Kitekintés rovatában a megszólaló jeles személyiségek komoly és személyes megnyilatkozásainak a Theologiai Szemle szolgálatának jelentőségéről, a lap tartalmi, formai kiválalmairól, jövőjéről.

Immár több mint egy évtizede a szerkesztőbizottság az éves munkaértekezleteken túlmenően úgynevezett kihelyezett és kibővített szerkesztőbizottsági üléseket tart. Ezeknek elsődleges célja a lap által nyújtott speciális közlés még közelebb vitele a személyes kapcsolatfelvétel által mindazokhoz, akik potenciális használói a lapban közölt tartalomnak. Vagyis lelkipásztorok, teológiai hallgatók, tudományos szakemberek, és sok esetben kvalifikált, érdeklődő gyülekezeti tagok előtt számol be a szerkesztőbizottság mindarról, ami egy-egy ilyen találkozón a lappal kapcsolatosan felmerül történeti, tartalmi, formai, sőt marketingtekintetben. Hosszú a lista, hiszen a magyarországi hittudományi karok felkeresésén túlmenően a bizottság tagjai megfordultak Erdélyben, Felvidéken, Délvidéken, Bécsben, Kárpátalján. A többnapos látogatások során alkalom nyílt a helyi egyházak vezetőivel, képviselőivel való tájékoztató megbeszélésre, a helyi ökumené munkájának elemzésére, az éppen aktuális, sokszor égető problémákat is hordozó társadalmi helyzet első kézből való megismerésére. Vagyis ezek a látogatások amellett, hogy a Theologiai Szemlét igyekeztek népszerűsíteni, afféle „író-olvasó találkozó” mintájára kölcsönösen meg gazdagító, eligazító testvéri fórum alkalmak voltak. Hozzá kétként számos új írás, tanulmány, cikk szerzőjét kereste és találta meg a bizottság, így bővítve és ösztönözve a lap szerzőinek táborát.

Említésre méltó az a kezdeményezés, amikor az Ökumenikus Tanács székházában együtt voltak a hazai hittudományi egyetemek hallgatóinak és tanárainak képviselői. Hosszú és igen tartalmas konferencia zajlott egyetlen témáról: mit adott a Theologiai Szemle számukra, s mit várnak el a továbbiakban a periodikától, hogy lelkipásztori avagy tudományoknak elkötelezett felkészülésüket segítse. A közelmúltban épp a kilencvenedik évforduló kapcsán rendezett konferencián egy fájdalmasan aktuális téma: a migráció teológiai, etikai, társadalompolitikai áttekintése volt a téma. Ez a jubileumi lapszám közli az ott elhangzottakat. Egyben jelzés is arról, hogy a Szemle igyekszik a jelen idő és a mai tér koordinátáiban hordozni és továbbadni mindazt a véleményt és tudást, mely higgadt bölcsességgel, az Igére figyelő alázattal keres a válságokból kiutat, az egyre bonyolultabb élethelyzetekben megoldást, kiengesztelődést és megbékélési alternatívát.

Elmondható, hogy a szerkesztőbizottság kivételezett, egyben kitüntetett helyzetben van. Istentől olyan lehetőséget kapott épp a jubileumi esztendőnk adta eszmélődés, feladatvállalás által, mely inspirációt jelent az ebbéli szolgálat hittel és felelősséggel való továbbvitelére. Ezért hisszük, hogy ez a munka sem hiábavaló az Úrban. Kísérje áldás és békeség az alapításának 90. esztendejéhez ért Theologiai Szemle olvasóit, szerzőit és szerkesztőit.

Kádár Zsolt

TANÍTS MINKET, URUNK!

KONFERENCIA A MIGRÁCIÓRÓL

Mint a címlaptól kezdve látja a kedves olvasó, a Theologiai Szemle tematikus, 90 éves évfordulós számát tartja a kezében. A téma még nem „hevert az utcán” olyan ordítóan, mint ma akkor, amikor a szerkesztőbizottság ez év januárjában eldöntötte, hogy a migrációt teszi központi témává e jeles évben.

Ennek jegyében konferenciát rendeztünk Püünkösöd péntekjén, az Ökumenikus Tanács termében, a konferencia előadásait pedig e szám tanulmányi rovatában közöljük. Tekintettel arra, hogy az alábbi előadások népes és értő közönség előtt hangzottak el, a formális lektorálástól ez alkalommal eltekintettünk. Továbbá az előadókat nem terheltük a szokásos kétnyelvű absztraktok elkészítésével sem.

Ezúton is köszönetet mondok az előadóknak, immáron szerzőknek, hogy előadásukat írásban is rendelkezésünkre bocsátották.

E tematikus szám ünnepélyes bemutatására 2015. október 14-én, Szegeden kerül sor. (a szerkesztő)

This volume of the Theologiai Szemle is devoted to the burning issue of migration as the „celebration” of the 90. anniversary of the foundation of this theological review. This theme has become so acute since the editorial board constructed the annual plan, including the anniversary plans in January.

In its course a conference was organized on Friday of Pentecost in the headquarters of the Ecumenical Council. The study section of this volume is publicizing the presentations and contributions of this conference. Due to the fact that these lectures were listened by a significant audience with expertise, we waived the formal supervising and did not ask for bilingual abstracts to each elaboration.

On behalf of the editorial board I thank the authors for offering their lectures in written form as well. This thematic volume is to be solemnly presented in October, on 14th 2015, in Szeged. (the editor)

Migráció a Bibliában

A migráció témája önmagában véve nem téma sem az Ószövetségben, sem az Újszövetségben. Mégis, amint látni fogjuk, nem elhanyagolható kérdéskör, melynek komoly teológiai vonatkozásai is vannak. Általában a jövővény (*gér*) kifejezés és az ahhoz kapcsolódó rendelkezések, történetek azok, melyeket e témával kapcsolatban általában felidézünk, ahogyan az napjaink aktuális migrációs válságának politikai vitájában és az óriásplakátokon is láthatóak. Ám ez csupán a nagy kontextusból kiragadott egyik szempont. Éppen ezért most a kontextust is láttatva¹ három vonalvezetés mentén szeretném bemutatni a migrációt: egyrészt történelmi távlatban; másrészt a Gerhard von Rad által definiált üdvtörténelmi vonalvezetés mentén; harmadrészt pedig, önálló jogon szereplő teológiai kérdésként.

A migráció történelmi távlata a Bibliában

A világtörténelem egyik folyamatos sorsfordító jelensége a migráció. Az őskor és ókor halászó-vadászó életformájának természetes velejárója volt az élelemforrást jelentő állatok és csordák mozgásának követése. Az állattenyésztés még helyenként ma is gyakorolt nomád formája szintén az állatok ellátását biztosító legelők minőségének és mennyiségének függvényében készítette mozgásra az

emberek csoportjait. A mezőgazdasági termelés kialakulása és fejlődése lehetővé tette ugyan a letelepedett életformát, mégis az éghajlati és klímaváltozások gyakran okoztak jelentős népmozgást. A letelepedett életformával az élettér minősége, illetve a termelés által létrehozott javak, azok mennyisége ugrásszerűen megnövekedett és vonzóvá lett más csoportok számára. A technikai fejlődés mentén kialakuló fegyverkezés pedig lehetővé tette az erősebb és fejlettebb csoportok, népek számára, hogy másoktól elvegye a megszerzett területeket és javakat, gyakran elzavarva őket korábbi lakóhelyükről, ami újabb vándorlásokat eredményezett. Jóllehet, mivel már minket is érint, ma úgy érezzük, hogy a migráció a globalizációs folyamatok eredményeként hatalmas méreteket ölt, mégis azt mondhatjuk, hogy „csupán” az előbb vázolt jelenségek figyelhetők meg ma is, illetve a ma globalizációnak nevezett jelenséggel találkozunk az ókorban is, annak szinte minden velejárójával együtt.²

Az ókori Közel-Kelet történetének, mely a Biblia földrajzi hátterét adja, szintén ezek a tényezők voltak a meghatározók. A pátriárkatörténetek háttereként szolgáló Kr. e. 3–2. évezred egyrészt a Mezopotámiában történő sumér-akkád lakosságváltás és szimbiózis eredményeként,³ másrészt az attól részben független ún. amorita (vagyis nyugati) csoportok költözéseként kialakuló népvándorlás jegyében telt.⁴ Egyiptom számára a sémi eredetű

hüszszok térfoglalása, majd a 2. évezred periodikusan ismétlődő szárazságai következtében – legjobban dokumentáltan az ún. Amarna korban – megfigyelhető bevándorlás jelentett mélyreható változásokat.⁵

Ebben a korszakban a Hettita és az Egyiptomi Birodalom terjeszkedése révén Kánaán ütközőzónává válva hol egyik, hol másik birodalom befolyási övezetévé lett, annak minden hozadékával együtt.

A hajózási technika változása a tengeri népek invázióját eredményezte a 2. évezred közepétől a sziro-palesztinai területen, mely a Ramszesz dinasztiát készítette védekezésre befolyási övezetében. Ebben az időben érkeznek a későbbi filiszteusok a déli partvidék területére.⁶

A nagyhatalmak meggyengülésük során kivonulnak az ellenőrzésük alatt tartott területekről, ahol a hatalmi és populációs vákuum eredményeként önálló nemzetállamok jönnek létre, köztük Izrael és Júda.⁷

Az Újasszír és Újbabiloni Birodalom terjeszkedési politikája új fejezetet jelent a térség életében. A tömegdeportációkra alapozott birodalomépítés technikája⁸ népcsoportok részleges vagy teljes cseréje, eltelepítése révén más területek benépesítését, illetve a hadsereg különböző területeken való megerősítését és ellátását szolgálta. Így került el több fázisban Kánaánból a korábbi jahvista lakosság java része, és ezzel párhuzamosan kerültek ide más etnikumok és vallások tagjai.

A Méd-Perzsa Birodalom az asszír-babiloni technika inverzét alkalmazva visszatelepítésekkel tette lojálisabbá a helyi lakosságot, ami további etnikai és vallási keveredést eredményezett.⁹

Nagy Sándor és utódai révén az egész Kelet-Mediterráneumot magába foglaló hellenista világ kialakulásával már nem csupán az erőszakos be- és eltelepítések, de a kereskedelem és kézművesség fellendülésével a gazdasági célzatú migráció is elősegítette újabb etnikumok és vallási csoportokhoz tartozók palesztinai letelepedését, és ezzel párhuzamosan a zsidóság más Földközi-tengerparti városokban való megjelenését.¹⁰ Így alakulnak ki az első zsidó közösségek és zsinagógák Alexandriától Krétán és Tesszalonikán át Szicíliáig. A Makkabeus felkelésből kinövő hasmoneus királyság terjeszkedése során helyreállítja a régi nagy-Izraelt, ám a perzsa kori visszatérés óta szinte csupán a korábbi Júdát lakó zsidóság egy részének áttelepítése is szükséges a jahvista lakosság nélküli területekre, főként Galileába.¹¹ Így jut el a későbbi József, az ács családja is a júdeai Betlehemből a galileai Názáretbe.¹² Idumea és Iturea lakosságát pedig erőszakos eszközökkel térítik át a zsidó hitre,¹³ köztük a későbbi Heródesek őseit.

A Római Birodalom kezdetben a társadalmi elit karrierépítése, illetve a gazdasági előnyök megszerzésének lehetősége révén csábított elköltözésre zsidókat a Birodalom jelentősebb településeire, így Rómába is.¹⁴ A zsidó háború és a Bar Kochba-felkelés eredményeként azonban már nem csupán erőszakos eltelepítésről, vagy akár a harcok során szerzett rabszolgáknak a légionáriusok általi – egészen Pannóniáig történő – elköltöztetéséről beszélhetünk, hanem a zsidóság kitalásáról Jeruzsálemből, majd egész Júdeából.¹⁵ Ennek eredményeként szélednek szét a zsidók az egész Birodalomban, és ezért menekül

el Jeruzsálemből a keresztyén ősgyülekezet is.¹⁶ Ennek eredménye lesz a templom lerombolása és Jeruzsálem átépítése mellett a legkülönbözőbb etnikumok letelepítése a kiürült területeken, akik így közvetlen kapcsolatba kerültek a zsidóság közegével és a születő keresztyéniséggel.

Az önkéntes vagy erőszakos migrációk sorát végtekintve elmondható, hogy a bibliai Izrael történetének legfontosabb eseményeit láthatjuk így magunk előtt.

A migráció üdvtörténeti vonatkozásai

A bibliai könyvek kanonikus elrendezését nézve válik láthatóvá a von Rad által felvázolt és hangsúlyozott üdvtörténeti vonalvezetés.¹⁷ Ez magába foglalja a bibliai eseményeket az őstörténetektől egészen az eszkhaton Jelenések könyvében való apokaliptikus meghirdetéséig. Nem történeti keletkezésről és teológiai fejlődésről beszélünk ebben az esetben, hanem arról a teológiai gondolatsorról, mely a hagyományokat egybefüggő láncolatá alakította.

Ennek első lépcsőjeként az őstörténetekre kell vetnünk egy pillantást. Az emberi bűn és annak büntetése köré csoportosuló történetek egy irányba mutatnak. Ádám és Éva vétük nyomán el kell hagyniuk a teremtéssel kapott Édenkertet. Kain tovább kell vándoroljon, hogy lakjon Édentől keletre. Nőé már nem gyalog, hanem bárkával hagyja el a bűn révén elöntött lakhelyét. A Bábel tornyát építők pedig egymást nem értve széledtek szét „az egész föld színére.” (Gen 11,8) Az őstörténetek teológiai rezüméje tehát nem csupán az, hogy a bűn cselekvése büntetést von maga után, hanem ez a büntetés teljes egzisztenciális válságot eredményez, mert a korábbi lakóhely elhagyására is készítenet. Kicsit sarkítva úgy tűnik, hogy a bűn zsoldja a migráció. Ez az általánosító teológiai következtetés azonban elhamarkodottnak bizonyul a továbbiak ismeretében.

A Deut 26,5–10, az ún. kis történeti krédó¹⁸ a föld terméséért történő hálaáldozati ünnep liturgiájában elmondandó szöveggént tesz bizonyosságot arról, hogy

„Bolygó arámi volt az őszám, aki lement Egyiptombba, s jövevény volt ott kevesed magával, de nagy, erős és hatalmas néppé lett ott. Az egyiptomiak azonban rosszul bántak velünk... És kihozott bennünket az Úr Egyiptomból erős kézzel és kinyújtott karral... Azután behozott bennünket erre a földre... Azért hoztam most ide a termés legjavát arról a földről, amelyet te adtál nekem Uram!”

A hitvallás elbeszélési elemei olvashatók Mózes öt könyvében és Józsué könyvében.¹⁹

Bár Táré még saját önszántából indul útnak Úr-Kaszdimból, Ábrahámot már Isten hívja ki Háránból, és ad neki új hazát. „Menj el földedről... arra a földre, amelyet mutatok neked!” (Gen 12,1) Ez a migráció nem öncélú, Istennek van célja vele. Kettős teológiai mondanivalót rejt. Egyrészt azt, hogy az Istenhez való tartozás új egzisztenciát jelent, amit legteljesebben az eredeti közeg végleges elhagyása jeleníthet és testesíthet meg. Másrészt az Istenhez való tartozás áldást jelent, aminek révén új otthonra lel az ember.

A történet folytatása azonban rámutat arra, hogy az otthon elhagyása mindenféle nehézségek felvállalásával jár, és nem biztos, hogy első látásra valóban megérte a biztos lecserélése a bizonytalanra. Az ígélet beteljesedése, amit Ábrahám kapott, hogy nagy néppé lesz és általa nyer áldást a föld minden nemzetsége (Gen 12,3), nem valósul meg az ő életében. Ő és utódai is bolygó arami-ként jönnek-mennek Kánaán és Egyiptom között.

Az Egyiptomból való kivonulás, az *exodus* mint kiemelt migrációs történet az Ábrahámnak tett ígélet beteljesedését hozza el, hiszen elfoglalhatják az Ígélet földjét. A vándorlás történetének teológiai motívuma az Istenre való hagyatkozás. Ismét a biztos feladása és a bizonytalan vállalása áll a mérleg két serpenyőjében. Az egyiptomi húsosfazekak emlékképe és a manna meg a fürjek csodájának hétköznapivá válása közötti dilemmákban vergődik a frissen kiválasztott nép. Az indulók nem is érnek a vándorlás végére, még a vezető, Mózes sem részesül a beteljesedésben. A honfoglalás nehézségeit pedig az új generáció is az ígélet elnyerésének rögzös útjaként járja végig. A Pentateuchus sőt a Hexateuchus *teológiai középpontja tehát a migráció*, az Isten által elrendelt helyváltoztatás, melyben az egyén élete az engedelmisség függvényében változik, nyer büntetést vagy beteljesedést.²⁰

A további fogság előtti bibliai könyvek világossá teszik, hogy a „Kánaán” tejjel-mézvel folyása csupán a nomád vándorlók számára kecsegtető ígélet, a megkapott élettér valósága a letelepedettek és abból élők számára sokkal hétköznapibb. Itt a teológiai kérdés nem az, hogy méltókká lesznek-e az ígülethez, hanem, hogy megtartják-e a megkapott ajándékot, a megígért isteni életet. A bírák küzdelme, a királyság kialakulása, a királyok vezetése a deuteronomisztikus teológia olvasztótégelyében az *exodus* csodájára és ígületére alapozva veti fel a bűn és büntetés kérdését,²¹ melynek végső kifutása a *migráció mint büntetés*. Vagyis az új, Isten adta „paradicsomból,” az Ígélet földjéről való kiűzetés.

A prófétai irodalom, mint az ortodox jahvizmus dik-tálta életvitelt megkövetelő isteni szó tolmácsolása, már az egyén és a közösség szintjén jeleníti meg a történeti könyvekben a vezetők életére vonatkozó teológiai meg-látásokat. Isten nem követése a közösséget „nem népem-mé” (Hós 1,9), az egyént pedig bujdosó hontalanná teszi, akit Isten keze mindenütt utolér (Ám 9,1–4). Ennek végső kifutása az Ígélet földjének pusztulása és a nép fogságba vitele.

A bibliai teológiának egyik nagy paradoxonával találkozunk az asszír-babiloni fogságra vitellel, amikor a migráció parancsa révén meghirdetett Ígélet földjéről a migráció büntetésével sújtva kerül el a nép.

Talán nem meglepő, hogy a *bűnbocsánat megvalósu-lása* ismét egy *migrációban ölt testet*, a fogságból való visszatérésben. Az észaiási biztatás a visszatérőben lévő Úrban bízók számára is az, hogy „szárnyra kelnek, mint a sasok, futnak és nem lankadnak meg, járnak és nem fáradnak el.” (Ézs 40,31) A második *exodus*ként értelmezett visszatérés²² (Ez 36,24) mellett már megjelennek apoka-liptikus ígületek is, melyek az ÚR napján minden népek Jeruzsálemben vándorlását vetítik előre. (Ézs 60,3–4) Ám éppen Ézsaiás az, aki már új égről és új földről beszél,

melyben új Jeruzsálem is lesz. Ez azonban az Úr eljövete-léhez kötődik (Mal 3,22–24).

Itt vezet át a von Rad-féle üdvtörténet gondolata az Újszövetségbe, ahol már Jézus születése is vándorlások-hoz kötődik, nemcsak a népszámlálás miatti betlehemi út, de a bölcsek útja, vagy Jézus családjának egyiptomi tartózkodása, majd Názáretbe történő visszatérése révén is. Jézus otthonát és családját feladva vándortanítóként hirdeti Isten országát. Felhívása az őt követésre a család és a lakóhely elhagyását jelenti (Mt 10,34–38), „menjete-k el és hirdessétek, hogy elközelített a mennyek országa” (Mt 10,7). Jézus követése, *Isten országának munkálása* az evangéliumok, de az Újszövetség többi írása szerint *is úton léte, vándorlás, migráció*.²³ A széles út elhagyása a keskeny útért. A legváratlanabb helyzetekben való iste-ni megszólítást követő migráció. A megszentelődött élet után pedig beköltözés az örökkévalóságba, a mennyei Jeruzsálemben, ahogyan az Efezusi levél megfogalmazza: „Ezért tehát nem vagytok többé idegenek és jövevények, hanem polgártársai a szenteknek és házanépe Istennek.” (Ef 2,19)²⁴

A migráció teológiai pontjai

Az Egyiptomból való kivonulás, az *exodus* mint kiemelt migrációs történet az egész Ószövetség teológiá-jára rányomja a bélyegét.²⁵ A korábban elmondottakhoz képest annyival válik tágabbá a gondolkör, hogy vallá-si, erkölcsi és etikai hivatkozási alappá is válik.

- a) Vallási vonatkozásban Isten egyedüli tisztelete az, amit elvárnak a törvények, kiemelten a Tízparancsolat: „Én, az ÚR, vagyok a te Istened, aki kihoztalak Egyiptom földjéről, a szolgaság házából, ne legyen más istened rajtam kívül” (Deut 5,6–7). A negyedik parancsban a Sabbat elrendelése magyarázatakor: „Emlékezzél arra, hogy szolga voltál Egyiptom-ban, de kihozott onnan Istened, az ÚR, erős kézzel és kinyújtott karral. Ezért parancsolta neked Istened, az ÚR, hogy tartsd meg a nyugalom napját” (Deut 5,15). Illetve még további 10 hivatkozás a Deuteronomiumban. A Deut 29,24 a szövetségkötés gondolatát külön is kiemeli a kivonulás eseménysor-ából: „atyáink Istenednek a szövetségét, amit akkor kötött velük, amikor kihozta őket Egyiptomból.”
- b) Etikai vonatkozásban a Leviticus törvényei hivatkoznak a kivonulásra. A 3Móz 18–19 fejezetek végén a családi élet tisztaságának, illetve a Tízpa-rancsolat parancsainak megtartását indokolja azzal, hogy „Én, az ÚR, vagyok a ti Istenedek, aki kihozta-lak benneteket Egyiptom földjéről!” (19,36). A 22. fejezetben az áldozatra szánt állatok épségének és tisztaságának előírásánál hangzik el, hogy „Tartsátok meg parancsolataimat és éljeteztek azok szerint. Én vagyok az ÚR. Ne gyalázzátok meg szent nevemet, hogy megszentelt legyek Izráel fiai között. Én, az ÚR, vagyok a megszentelők, aki kihoztalak ben-neteket Egyiptom földjéről, hogy a ti Istenedek le-gyek. Én vagyok az ÚR.” (22,31–33). Végül a 25.

fejezetben a szegények, özvegyek, árvák és jövevények védelmében szólva hivatkozik erre az Isten (25,38.43.55). Ezt visszahangozza a Bírák könyvében Jefte története és a 19,30 is.²⁶

Amint láthattuk, a történeti könyvekben és a prófétáknál is, sőt a zsoltárok megénekelésében is az Egyiptomból való kivonulás, a szabadítás az Isten és a nép közötti kapcsolat szövetségi alapja. A migráció legjelentősebb bibliai teológiai mondanivalója Isten szabadító cselekedetéhez kötődik. Az ő szabadítása a szolgaság létéből, a bűn fogságából ment meg a választottság, a fiúság szabadságára.

A migráció másik fontos önálló teológiai eleme a *jövevényesség* (*gér*). Ez a téma már az Exodus vonatkozásában is előkerült, de annál sokkal összetettebb kérdésként jelenik meg.²⁷ A kifejezés egyfajta köztes státuszt jelölt ki a bennszülött (*'ezrach*) és az idegen, külföldi (*nokri*) között. A nép között élt nem vérrokonként, és helyzetét, kiváltságait a vendégszeretet aktuális gyakorlása, illetve szabályozása határozta meg.²⁸ A vonatkozó szövegek kezelkezési körülményeit figyelembe véve a viszonyrendszer szabályozása a Szövetség könyvének korai védelmi törvényeivel kezdődik, amikor még egyszerűen a jövevény sanyargatása volt tiltva (Ex 22,10), illetve számára is biztosítandó volt a (kényszer)munka során a pihenőnap (Ex 23,12). Az Ex 23,9 viszont már a fentebb említett exodus-tradíció etikai kontextusába helyezi a jövevény helyzetét: „Ne sanyargasd a jövevényt, hiszen ti ismeritek a jövevény életét, mert ti is jövevények voltatok Egyiptomban.”²⁹ A Deut 24,10–14 már a honfitárssal azonos szinten tiltja kizsákmányolását, illetve járandóságának megadását. A kultusszal kapcsolatosan is látható a jövevény helyzetének változása. Míg a Deut 14,21-ben a „Úr szent népéhez,” az izraeliekhez képest megehetik a döglött állatot, vagyis a szövetségi rendszeren kívül állnak, addig a Deut 16,9–15 *peszahra* és *szukkótra* vonatkozó előírásai szerint már részt vehetnek a közösség ünnepein is. Ugyanakkor még azért fenyegetést jelenthetnek a nép számára, ahogyan az átokkatalógus részét képező 28,43–44 fogalmaz: „A köztetek élő jövevény mindinkább föléd kerül, te pedig egyre alább hanyatlasz. Ő fog neked kölcsönadni, nem te kölcsönzöl neki, ő lesz az úr, te pedig a szolga.”³⁰

A jövevény létforma nehéz lehetett, helyzetüket tekintve lenézett és társadalmon kívülinek számítottak. Éppen ezért jelentek meg a törvények között a rájuk vonatkozó előírások. Ám azok ellenkezőjéről számolnak be a próféták és egyes zsoltárok is (Jer 7,6; 22,3; Zsolt 94,6), vagyis, hogy a nép nem cselekszi meg ezt a kötelességét és sanyargatja, elnyomja, kihasználja a jövevényeket. Nem csupán ez, de ez is része annak a véték lajstromnak, ami Izrael negatív migrációjához, a fogsághoz vezetett, mert, ahogyan a 146. Zsoltár 9. verse mondja: „Az ÚR őrzi a jövevényeket, támogatja az árvát és az özvegyet, de a bűnösöket tévútra vezet.”

A fogság utáni deuteronomisztikus teológiai megfogalmazás egyrészt biztosítja a törvény előtti egyenlőséget a jövevénynek (Deut 1,16), másrészt a szövetség közösségének részesesévé teszi őket (Deut 29,9; 31,12; Józ

8,30.35). A még későbbi, papi Szentségtörvényben is szerepel a következő mondat: „ne sanyargasd a jövevényt, hiszen ti ismeritek a jövevény életét, mert ti is jövevények voltatok Egyiptomban” (Lev 23,9). Ám a történelmi múlt emlékeztetésén kívül az új helyzet adta valóságban még tovább kell azonosulni a jövevényvel: „Ha jövevény tartózkodik köztetek az országban, ne nyomorgassátok! Olyan legyen a köztetek tartózkodó jövevény, mint a közületek való született izraeli. Szeressétek, mint magatokat, mert ti is jövevények voltatok Egyiptomban! Én az Úr vagyok a ti istenetek, ... aki kihoztalak benneteket Egyiptomból!” (Lev 19,33–36). Isten szabadítása arra kötelez, hogy az elesettet, a még meg nem szabadítottat támogassák.

A jövőre nézve pedig Ezékiel a jövő országában azt vizionálja, hogy a jövevények izraeliként földet is kapnak (Ez 47,21–23).

Az Újszövetségben további nyomatékokat kap a jövevényvel való foglalkozás, amikor Jézus az utolsó ítéletről elmondott beszédében (Mt 25,31–46) a jövevény befogadásáról, mint az ő saját befogadásáról beszél. Az Atya áldottai, az ő országának örökösei azok, akik befogadták a jövevényt. Az ószövetségi mondanivalóhoz hasonlóan, de most már előfeltételként a keresztyéni lét végcéljának, az üdvösségnek a kérdéskörébe emeli Jézus ezzel a jövevények kérdését.

Végül azonban még fontos megemlíteni azt a tényt is, hogy ezek a jövevényvel foglalkozó törvények, előírások, történetek egy-egy ember, egy-egy család letelepedésének és integrációjának esetére vonatkoznak. A csoportos, kollektív, nagy tömegű migráció egészen más kategóriába esett, mivel az a vallási közösség, mint nemzeti egység megbomlásához is vezethet.³¹ Vannak törvények, melyek kifejezetten tiltanak egyes népekhez tartozókkal való közösségvállalást, velük való érintkezést, házasságot (Deut 7,1–6; 23,4–5), vagy előírja a velük kötött házasságok felbontását (Ezsd 10,10–44; Neh 13; Mal 2,8–12). A honfoglalás leírásában pedig a gibeoniták története konkretizálja egy migrációs csoport integrálásának folyamatát, ahol mindez feltételekkel történhet csupán (Józ 9). Nem beszélve arról, hogy a gibeoniták becsapták a Józsué vezette honfoglalókat, ezért a korábbi szerződést szigorították és örökös szolgákká váltak.³² Ezek nyomán jól látható, hogy a Bibliában található, jövevény befogadásával és a vendégszeretet gyakorlásával kapcsolatos történetek és előírások nem értelmezhetőek automatikusan a népvándorlás jellegű migrációkra.

Következtetés

Összegzésként elmondható, hogy a migráció, ha nem is központi kérdése, de sok szempontból sarkalatos teológiai motívuma a Biblia üzenetének. Egyrészt egyes történetek bűnt felmutató eseteinek vége kényszerű migráció. Ugyanakkor Isten szabadítása, megváltása az elnyomó hatalom és bűn alól menti ki az embert egzisztenciális változást okozva életébe, ami szintén valamilyen formájú migrációval jár. Ez a szabadítás kötelez arra, hogy mi is foglalkozunk a még meg nem szabadítottakkal, a még

meg nem váltottakkal. Mindezek alapján a mai hétköznapok szintjére ugyan direktben nem bontható le, hogy pontosan mit is jelent például a migránsokkal való foglalkozás, de hogy nem hagyható figyelmen kívül, sőt számunkra is egzisztenciális kérdés, az biztos.

Zsengellér József

JEGYZETEK

- 1 Kontextus alatt azokat a főbb összefüggéseket értem, melyekhez a téma szorosan kötődik. Egyben jelzem, hogy az egész írás a migráció általános tárgyalásának felütése, nem pedig részletes bibliai teológiai elemzés.
- 2 William H. McNeill, „Human Migration in Historical Perspective,” *Population and Development Review* 10/1 (1984) 1–18, négy pontban különböztette meg a migráció fő okait az ókortól kezdve:
 - 1) egy populáció radikális áthelyezése egy másik által a hadviselés szisztematikus gyakorlásának eredményeként,
 - 2) egyik populáció meghódítja a másikat, ami két korábban eltérő közösség szimbiózisát eredményezi ugyanazon a területen,
 - 3) kívülállók bizonyos mértékű beszivárgása a helyi lakosság hozzájárulásával,
 - 4) egyének vagy teljes közösségek erőszakos importálása korábbi lakhelyükről rabszolgakereskedők révén.
- 3 Lásd Wolfram von Soden, *Einführung in die Altorientalistik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992². Harriet Crawford (szerk.), *The Sumerian World*. Abingdon: Routledge, 2013. Magyarul pl. A. Leo Oppenheim, *Az ókori Mezopotámia. Egy holt civilizáció portréja*. Budapest: Gondolat, 1982, kül. 186–204. Amélie Kuhrt, *Az ókori Közel-Kelet*. (Studia Orientalia) Piliscsaba: PPKB BTK, 2005, 17–67.
- 4 A téma előkerül az előző jegyzetben említett könyvekben is, de az időről időre vándorló csoportok mechanizmusának feldolgozását adja Horst Klengel, *Nomádok az ókori előázsiaiában*. Budapest: Gondolat, 1985, kül. 47–49.
- 5 Kákósy László, *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Budapest: Osiris, 1998, 128–161. Marc van de Mieroop, *A History of Ancient Egypt*. Oxford: Blackwell, 2011, 131–136; 184–206.
- 6 A „tengeri népek” eredetének, történetének legújabb áttekintéséhez lásd Eliezer D. Oren (szerk.), *The Sea Peoples and Their World: A Reassessment*. Philadelphia: University of Philadelphia Museum, 2000.
- 7 Karasszon István, *Izrael története a kezdetektől Bar Kochbáig*. (Kréné) Budapest: Új Mandátum, 2009. J. Maxwell Miller – John H. Hayes, *Az ókori Izrael és Júda története*. (Studia Orientalia) Piliscsaba: PPKB BTK, 2003, 78–140.
- 8 A deportációs technika leírását, melyet azóta is minden nagybirodalom gyakorolt, adja Bustenai Oded, *Mass Deportation and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1979. Lásd még Miller – Hayes, *Az ókori Izrael és Júda története*, 304–305.
- 9 John L. Berquist, *Judaism in Persia's Shadow. A Social and Historical Approach*. Minneapolis: Fortress Press, 1995, 24–26.
- 10 John M. G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 1996.
- 11 Arisztobulosz és Alexandrosz Jannaios uralkodása idején meg is történt.
- 12 Vö. Gerhard Kroll, *Jézus nyomában*. Budapest: Szent István Társulat, é.n., 11–17. Ezzel szemben lásd Karasszon, *Izrael története*, 187–188.
- 13 Johannész Hürkanosz és I. Arisztobulosz uralkodása alatt (Josephus, *Antiquitates* 13.9.1. és 13.11.3). Ernst Haag, *Das Hellenistische Zeitalter. Israel und die Bibel im 4. bis 1. Jahrhundert v. Chr.* (Biblische Encyklopädie 9) Stuttgart: Kohlhammer, 2003, 94–95.
- 14 Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora*, 282–319.
- 15 Everett Ferguson, *A kereszténység bölcsője*. Budapest: Osiris, 1999, 356–359. A templom pusztulása utáni helyzet és a Bar Kochba-felkelés elemzéséhez lásd Grüll Tibor, „A Bar-Kochba felkelés. A kutatás fél évszázadának eredményei és kihívásai,” *Antik Tanulmányok* LII (2008) 27–51.
- 16 Vö. Galsi Árpád, *Jakab az Úr testvére. Jakab az ősgyülekezet és az ősegyház kontextusában*. (Questiones Theologiae 5) Budapest: KRE HTK-L'Harmattan, 2012, 210–214.
- 17 Jóllehet az „üdv történet” terminológia a 19. századi teológiában gyökerezik, a 20. század közepén Gerhard von Rad a tipologikus értelmezés alkalmazásával úgy fogalmazta újra, mint ami Izrael szent hagyományának folyamatosan aktualizálódó története (mindkét Szövetségen átívelve), mely dinamikus történetekben kiábrázolódik Isten valósága. Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 1993, 16–18.
- 18 Gerhard Von Rad, *Az Ószövetség teológiája I*. Budapest, Osiris, 2000, 106–107.
- 19 Von Rad, *Az Ószövetség teológiája I.*, 138–147.
- 20 Vö. Childs, *Biblical Theology*, 130–131.
- 21 Von Rad, *Az Ószövetség teológiája I.*, 266–275.
- 22 „Te készítettél utat a tenger medrére át, hogy átkelhessenek a megváltottak! Így fognak visszatérni az ÚR megváltottai is, és ujjongva érkeznek meg a Sionra.” (51,10) Walter Zimmerli, „Der 'neue Exodus' in der Verkündigung der beiden grossen Exilpropheten,” in Uő. *Gottes Offenbarung*. (Theologische Bücherei 19) München: Kaiser Verlag 1963, 102–204.
- 23 Vö. Gerd Theissen, *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*. Budapest: Kálvin, 2006, 53–77.
- 24 A pogánykeresztényeknek a korábbi Izrael közösségéhez képest fennállt helyzetét értékeli a levél az „idegen” (*xenos*) és „jövevény” (*paroikos*) kategóriákkal. Francis Foulkes, *The Letter of Paul to the Ephesians: An Introduction and Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989, 93–94.
- 25 Childs, *Biblical Theology*, 130–131. A kérdéskör legújabb elemzéseinek fényében új megközelítést ad John J. Collins, *Encounters with Biblical Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 2005, 59–77.
- 26 Lee Roy Martin, “Where are all his wonders?": The Exodus Motif in the Book of Judges,” *Journal of Biblical & Pneumatological Research*² (2010) 87–109.
- 27 Lásd Diether Kellermann, „גוי,” *THWAT I*. Stuttgart: Kohlhammer, 1973, 979–991; Christoph. Bultmann, *Der Fremde in antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriffes »ger« und sein Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gestegebung*. (FRLANT 153) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, 17–23. Markus Zehnder, *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien. Ein Beitrag zur Anthropologiedes »Fremden« im Licht antiker Quellen*. (BWANT 168) Stuttgart: Kohlhammer, 2005, 279–287. Reinhard Achenbach – Rainer Albertz – Jakob Wöhrle (szerk.), *The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East*. (BZAR 16) Wiesbaden: Harrassowitz, 2011. számos cikke.
- 28 A jövevényé válás négy fő formájával találkozunk az Ószövetségben: az éhínség miatti menekülés (Gen 26,3; 47,7; 1Kir 17,20); a háború előli menekülés (2Sám 4,3; Ézs 16,4); az otthonatlanná válás miatti menekülés (Bír 17,7k; 19,1.16); és végül a jövevényé válás egyik sajátos formáját definiálják a menedékvárosok, melyek az idegeneknek is menedéket nyújtottak a véletlen vétek elkövetése miatti menekülés esetén (Num 35,9–15).
- 29 Az egyiptomi jövevényiség kontextusát tovább erősíti a pátriárkák jövevényiségének hangsúlyozása a főként papi kontextusú narratívákban: Már az Ábrahám-történetben olvasható, hogy jövevényként élt Egyiptomban, majd Gárárban. A Gen 15,13 előrevetíti Ábrahámnak, hogy „utódaid jövevények lesznek egy olyan országban, amely nem az övék: rabszolgává teszik és nyomorgatják őket.” Izsák pedig azzal a biztatással ereszti útjára Jákóbot, hogy „biratokba vedd ezt az országot, ahol jövevény vagy.” (Gen 28,4). Mózes Cipporától született fia a Gérsom nevet kapta, mivel „jövevény lettem idegen földön.”
- 30 Reinhard Achenbach, „Der Eintritt der Schutzbürgerin den Bund (Dtn 29,10–12). Distinktion und Integration von Fremden im Deuteronomium,” in „Gerechtigkeit und Recht zu üben” (*Gen 18,19*). *FS Eckart Otto zum 65. Geburtstag*. (R. Achenbach – M. Arneith szerk. BZAR 13) Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, 240–255.
- 31 A rékabiták története jól mutatja, hogy a nép között akár évszázadokon át is élő önálló más népcsoport akkor volt tolerált, ha vállalták a vallással kapcsolatos előírások betartását (Jer 35) és a néphez való tartozás lelki és katonai elvárásait (2Kir 10,15).
- 32 Achenbach, *Der Eintritt der Schutzbürgerin den Bund*, 246.

Migráció az egyetemes és a magyar történelemben

Mi teszi időszerűvé a téma felvetését?

A francia satirikus hetilap, a *Charlie Hebdo* elleni terrortámadás után végigsöpört Európán az aggodalom, hogy hova vezethet a menekültek ilyen mértékű befogadása. Nem veszélyezteti-e súlyosan az európai kultúrát és a nyugati civilizációt ez az egyre nagyobb méretűvé váló népvándorlás, melynek tanúi vagyunk.

Magyarországon is hallható volt ez a hang, a témát maga Orbán Viktor¹ miniszterelnök vetette fel, aki azt mondta, hogy szerinte nincs szükségünk gazdasági menekültekre, még annak dacára sem, hogy nálunk az európai átlaghoz képest – idézem – „*csekély számban élnek tőlünk különböző kulturális háttérrel rendelkező emberek*”.

Itt elsősorban az arab, muszlim, hindu, afrikai törzsi kultúrák közeli megjelenése okozhat egyesekben fokozott félelmet és aggodást. Az tény, hogy egyes becslések szerint a második világháború óta még soha nem keringett a világban ennyi otthonából elüldözött ember, mint napjainkban.

Egy tavalyi adat szerint 51 millióan menekültek el a lakóhelyükről az elmúlt esztendőben.² Ami viszont talán még ennél is meglepőbb, hogy az életükért futók többnyire a saját országukon belül bujdosnak el, vagy a közvetlenül szomszédos államokban keresnek menedéket.

A belső menekültek száma 33 millió, ők tehát el sem hagyták *Szíriát, Líbiát, a palesztin* területeket, *Szomáliát* vagy éppen *Dél-Szudánt*. 17 millióan a szomszédos, tehát sokszor épp annyira elmaradott, de pillanatnyilag biztonságosabb országokba menekültek. Összesen tehát, és ez a lényeg, a Föld több mint hétmilliárdnyi lakosából tavaly összesen egymillióan kértek menedékjogot és letelepedési engedélyt másik, távoli országban. Közülük 600 ezren Európában. Ennyi jutott el idáig lélekvesztő csónakokban, zárt kamionokban, drótkerítésekén át.

A volt gyarmatokról családdegyesítés és hasonló alapon letelepedők ügye Angliát, Franciaországot, Hollandiát éri elsősorban. Menekültügyben a valós nehézség az amúgy is sanyarú sorsú és legyengült erőforrású országokat érinti. Pakisztánban 1,6 millió menekült vár letelepedésre. Libanonban 1,1 millió (vagyis a négymillió ország lakosságának egynegyede). Irán 980 ezer hozzá menekülő ellátásáról gondoskodik, Törökország 824 ezerről, Etiópia 588 ezerről, Kenya 537 ezerről. Egyik sem európai ország. És egyik sem gazdag.

Magyarországon tavaly 42.000 menedékkérelmet volt egész évben.³ Idén eddig 67.082 illegális bevándorló jött Magyarországra,⁴ közülük több mint 66 ezren a magyar-szerb határon keresztül érkeztek, ami egészen elrettentő helyzetet jelent egy olyan rendszerben, ahol kb 2500 főnyi kapacitású menekülttábor áll összesen rendelkezésre.

Vajon jogos-e az aggodalmunk, hogy mit akarnak itt ők? Magyarország egyébként az EU27-en belül az ötödik abban a rangsorban, amely a menedékkérelmek számát sorolja, viszont második abban a rangsorban, amely az egy főre eső GDP-vel is arányosítja a menedékkérelmek számát!

Mi, magyarok lennénk a második leggazdagabbak Európában? Biztosan nem, de lehetőségeinkhez képest mi áldozzuk a legtöbbet már most is a menedékkérőkre, többet, mint a svédek, a franciák, vagy az olaszok. Sajnos igen komoly probléma a bevándorlás ma Magyarországon. Mi mindig befogadó ország voltunk és a jóllelkünkre mindig ráfizettünk.

Magyarországnak már 600 éve van olyan „bevándorló” kisebbsége,⁵ amely a jelenlegi lakosság 10%-ra nőtt, de a mai napig sem tudtak integrálódni. Ők azt mondják, a többségnek kell változni, hiszen ők nem tudnak. Csak a jogaikat ismerik (azt nagyon), a kötelezéseiket már kevésbé.

Jogosan vetődik fel egyesekben a kérdés, hogy mi van, ha a menetrend szerint az olasz partokhoz érkező lélekvesztőkön a 400 menekült között csak egy ISIS terrorista is átcúszik a nem is létező rostán. Segítenünk kell, különösen azokon, akik vallási, politikai vagy más életveszélyből menekülnek és keresnek védelmet, ez emberi kötelezettségünk! De legyen mértékletesség és határ!

A megállíthatatlan népvándorlási folyamat okait keresve jogosan vetődik föl a következő kérdés is: „Hol is van jelenleg ez a rengeteg menekült? Nagyobb része a Közel-Keleten. Miért is? Kezdődött Irak szétverésével, majd jött Afganisztán, Szíria, Líbia, ha bizonyos hatalmakon múlna, jönne Irán! Vagy itt van a palesztin kérdés megoldatlansága is...” Igazában mely hatalmak, érdekek, országok felelősek ezen országok széteséséért, emberek millióinak haláláért, és a menekülttáborokban tengődők sorsáért. Ki az igazi felelős a kialakult helyzetért?

Hány muszlim települt be az utóbbi időben Franciaországba, Németországba, akik nem feltétlenül a háborúk elől „menekültek”, csak egyszerűen jobb életre vágytak. Ezen kívül azt is érdemes figyelembe vennünk, hogy a felvetett probléma nem ebben az évben született. 600.000 bevándorló múlt évben. De mennyi az elmúlt húszban? Természetesen a helyzet valóban a harcok által sújtott térségekben a legsúlyosabb, de a szegénység elől is bőven sokan menekülnek más, jobbnak remélt országokba...

Népvándorlás mint globális történeti jelenség

Új jelenség a migráció, vagy eddig is volt, csak nem foglalkoztunk vele ilyen részletességgel? A 4. évszázadtól kezdve a közép-ázsiai sztyeppék lakói, köztük a hunok, később a magyar törzsek nyugat felé indultak el. Vándorlásuk, egy, több száz évig tartó korszak névadója lesz, a népvándorlások koráé. Az Európába érkező nomád törzsek egymást követő hullámaival gyökeresen megváltoztatták Európa etnikai összetételét. Gazdasági visszaesés következett be, a közigazgatási, az oktatási és a katonai infrastruktúra tönkrement, a római kor fejlett írásbelisége gyakorlatilag megszűnt.

A népvándorlás korát a 9. században a Kelet-Európa felől a magyar honfoglalás, Észak-Európa felől a vi-

king népcsoportok letelepülése zárta le. A népvándorlás utolsó hullámaként megjelenő magyar törzsek, miután 895–896-ban elfoglalták a Kárpát-medence gyéren lakott területeit, később beilleszkedtek Európa társadalmi-kulturális rendszerébe.⁶

A népmozgásokat vizsgálhatjuk a kiváltó okok szerint is. A migrációnak egy speciális formája a nomád állattartással járó vándorlás. Az állatokat új és új legelőkre hajtó népcsoportok folyamatos vándorlásban vannak. Útvonaluk azonban nem véletlenszerű, általában minden évben ugyanazon a vonalon haladnak.

Betelepülési hullámok, és betelepítések a Kárpát-medencébe

A honfoglalás után a vízvázlatzó 955 az augsburgi vesereg volt, amely rádöbbenette az akkori magyar vezető réteget, hogy a megmaradás feltétele az Európába való beilleszkedés, és következésképpen a keresztyén vallás felvétele.⁷ Géza fejedelem keresztyén hittérítőket engedett be az országba, akik elsősorban német és olasz katolikus, illetve bizánci görög és csekély számban szláv papok voltak. A magyar állam megalapítása, 1000 után folytatódott a pogány magyarok keresztyén hitre való térítése. Német lovagok, lelkészek, szerzetesek és parasztok érkeztek vendégként az országba.

Államalapító István király és utódai nemzetiségi politikája hosszú évszázadokon keresztül meghatározta a Kárpátok koszorúzza földrajzi terület benépesülését. A honfoglalás korában a Kárpát-medencében avarok, bolgár-törökök, hunok, kabarok, szlovének, szlávok, a nyugati határ mentén németek és zsidók jelenlétét igazolják a kutatások.

Jól ismerjük István király intelmeit fiához: „Amiként különb-különb tájakról és tartományokból jönnek a vendégek, úgy különb-különb nyelvet és szokást, különb-különb példát és fegyvert hoznak magukkal, s mindez az országot díszíti, az udvar fényét emeli, s a külföldieket a pöffeszkedéstől elrettentí. Mert az egy nyelvű és egy szokású ország gyenge és esendő. Ennélfogva megparancsolom neked, fiam, hogy a jövevényeket jóakarattal gyámolítsad és becsben tartsad, hogy nálad szívesebben tartózkodjanak, mintsem másutt lakjanak. Ha pedig le akarnád rombolni, amit építettem, vagy szét szórni, amit összegyűjtöttem, két-ségtől igen nagy kárt szenvedne országod...”⁸

Az Árpád-korban besenyők, bolgár-törökök, volgai bolgárok, avarok, kabarok, székelyek, zsidók, románok, rutének, oroszok, kunok, németek, mohamedán vallású izmaeliták, szaracénok, örmények, kálizok, franciák, olaszok és egyéb latin népek jelenléte mutatható ki.⁹ „A 11–13. században a Kárpát-medence lakosságának legnépesebb csoportját a már 896 előtt itt élt népek leszármazottai alkották és nem a honfoglaló magyarok utódai”.¹⁰ Területi elhelyezkedésük gyakorlatilag megfelelt a későbbi évszázadok etnikai-területi eloszlásának: az ország közepét a magyarok lakták, a határszéleket pedig – például határőrfunkciók teljesítése miatt szlovének, románok, székelyek –, többségében nem magyar etnikumok foglalták el.

IV. Béla tatárjárás utáni programja az elpusztult földek benépesítésére katonák és földművesek betelepítése volt „a világ minden részéről”.¹¹ A második betelepítési hullámnak új vonása az volt, hogy a telepések nem olvadtak be a magyarságba, „hanem vagy összefüggő népi kereteket megtartva illeszkedtek be a magyar államba, vagy századok során többé-kevésbé összefüggő etnikai tömbökké kovácsolódtak egybe”.¹² A középkor végén a négy milliós ország mintegy 20–25 százalékát tették ki a betelepülők.

A besenyők térhódítása és letelepedése hazánkban

Újabb kihívást jelentett Magyarország számára a besenyők térhódítása és betolakodása a magyarok lakta területekre. A magyarok a 9. század folyamán többször háborúztak a besenyőkkel. 1068-ban a besenyők Ozul vezetése alatt a Radnai-hágón betörve, a Szamos völgyén át egészen a Nyírségig nyomultak előre. Salamon király, és Géza (társuralkodó), valamint László hercegek Kerlésnél (Cserhalom) szétverték az országra támadó besenyő csapatokat. Ez volt a Vörösmarty által megénekelte híres cserhalmi ütközet, amelynek főhőse László herceg, később király volt. A harcok során foglyul ejtett besenyőket az ország különböző vidékein, többnyire királyi uradalmakon telepítették le.

A besenyők egy része Erdélybe menekült,¹³ ahol a király fegyveres szolgálatába álltak és az ország különböző pontjain telepítették le őket. Az oklevelek és helynevek alapján elég pontosan meg lehet állapítani, hogy hol telepedtek le besenyők Magyarországon a 11–12. században: A Dunántúlon (a Fertő- és Rába-vidéken), Tolna és Fejér megyében a Sárvidéken, a Balaton déli részén és a Duna-Száva-vidéken is találunk elszórt besenyő telepíteteket; Biharban, a Körös-vidéken és a Középső-Tisza-vidéken volt még összefüggő besenyő terület.¹⁴

Kiváltságaikról („libertas Bissorum”) az árpási besenyők részére 1222-ben adott szabadalomlevél tájékoztat. A besenyő ispánság 1352-ben szűnt meg. A székelyek között Kézdiszentléleken még a 16. század elején is történik hiteles történelmi említés besenyőkről.

A szászok és a Német Lovagrend letelepítése Erdélyben

Az első németajkú letelepítési hullám II. Géza király idejében történt, aki német telepéseket hívott Erdélybe 1140-ben az erdők kiirtásához és a kun támadások elleni védelemhez. A betelepülők Közép-Rajna, Luxemburg és Alsó-Rajna közötti vidékről és Flandriából származtak. A későbbiekben Magyarországon a szászok néven lettek ismertek, bár Szászországhoz nem volt közük.

A keresztes háborút is megjárt II. András magyar király pedig a Szentföldről elűzött Német Lovagrendet¹⁵ telepítette a déli Kárpátokba, a Barcaságba 1211-ben. Ez volt a második német letelepítési hullám. 1224-ben II. András a Nagy szabadságlevélben (Andreanum) rendezi

az erdélyi szászok jogait a Királyföldön: önálló jogrendszert és közügyi igazgatást, adót közvetlenül a királynak fizetnek stb. és hét városba, valamint 250 faluközösséggé szervezi őket. Ekkor kezdődik el a szász templomerdők építése. Függetlenségi törekvések miatt 1225-ben aztán a király kiűzte a Német Lovagrendet Magyarországról.

A kunok és a jászok megjelenése hazánkban

A Kárpátok külső ívén, Moldvában és Havasalföldön élő kunok a 13. században gyakran törtek be Magyarországra. Végül a tatárok elől menekülő kunokat IV. Béla fogadta be hazánkba 1239-ben azzal a céllal, hogy velük szövetségben ellent tudnak majd állni az ellenséges támadással szemben. A mintegy 40.000 fős betelepülő kun sereget mégsem tudta a *muhi csatában*¹⁶ (1241) a tatárokkal szemben felhasználni, mert a magyar nemeséggel kialakult konfliktusuk nyomán – a magyar főurak megölték Kötöny vezért – a kunok végül a Balkánra vonultak.

A jászok, akiket alánoknak, vagy filiszteusoknak is neveztek, Etelközben és attól keletre a kunok országának földműves fenntartói és védői voltak. 1116-ban ők védték a támadó oroszok ellen a kunok Don melléki városait. Egyes elméletek szerint ezekből az időkből származik a magyarországi jászok közös jelképe, az úgynevezett *Lehel kiirtje*.¹⁷ Az első szórványos betelepülésük Magyarországra a kunokkal együtt, a mongolok elől menekülve történt IV. Béla idején. További betelepülésük fokozatosan zajlott.

A tatárjárást követő betelepítések

A tatárjárás¹⁸ (1241–1242) súlyos vérvesztést okozott a magyar nemzetnek. Pontos adatok nem állnak rendelkezésre a tatárjárás okozta népességvesztéséről. Becslések szerint Magyarország összlakosságának mintegy 10-15%-a pusztulhatott ki ennek nyomán. Az áldozatok nemcsak a harci cselekmények, hanem az azok nyomán fellépő éhínség következtében vesztették életüket. A legnagyobb veszteség az alföldi és erdélyi lakosságot, főként a magyarokat érte, míg a Dunántúl magyarságát és Szlavónia szláv lakosságát viszonylag épségben hagyták az átvonuló hadak. A *népességvesztés* területi sajátosságai adódóan indult meg a románok nagyobb arányú betelepülése Erdélybe¹⁹, illetve történt meg a *kunok* és a *jászok* letelepítése a pusztasággá vált alföldi területekre, mint a mai *Nagykunság*, *Kiskunság* és *Jászság*.

Az ország újjáépítése szempontjából a legjelentősebb tényezőt mégsem a külső, hanem a *belső migráció* jelentette, IV. Béla országos telepítési programjának köszönhetően a szétszéledt, védett helyekre menekült lakosság újra letelepedett a korábban feldúlt vidékeken. A kunok újbóli befogadásával egy időben IV. Béla az erdélyi szászok mellett más németeket is letelepített. Ez volt a harmadik németajkú letelepítési hullám. Ezek Magyarország különböző városaiban, illetve nagyobb tömbben a *Szepességben* tele-

pedtek le. Az utóbbiak a *szepesi szászok*, illetve saját elnevezésükkel *cipszerek*²⁰ néven váltak ismertté.

A románok első hullámának betelepülése Erdélybe

Magyarországon egy hatalmas *pestisjárvány* söpört végig 1348–49-ben, amely helyenként, főleg a nagyobb folyók, a kereskedelmi útvonalak mentén épült településeken, a lakosság felét is kipusztította. *Erdélybe* ez után indult meg a *románok első nagy betelepítési hulláma*.²¹

Az okleveles forrásokban Erdélyben a románok a székelyekkel és a szászokkal egy időben bukkannak fel a 13. század elején. De attól, hogy a fennmaradt oklevelekben ekkor említik őket először, még bármikor ott lehettek. Annak azonban semmilyen írásos nyoma nincs, hogy a tatárjárás (1241–1242) előtt a románok – Hátszeg és Fogarasföld kivételével – bárhol is jelen lettek volna Erdélyben.

Az első román eredetű helységnév 1360 körül bukkan fel Erdélyben, mégpedig a Hunyad vármegye déli részén máig meglévő Nucșoara helynévben. Mindezt az is igazolja, hogy a románok – mint határvidéki katonaság, a székelyekkel, szászokkal együtt – a királyi birtokokhoz voltak kötve. Még 1290 körül is csak egészen kivételes esetekben adnak engedélyt a királyok, hogy a határvédelmi szolgálatot ellátók onnan eltelepítsék. Sőt, egy rendelet szerint a királyi engedély nélkül északra települt románokat vissza kellett vinni a félmegegyeni területű királyi birtokra, Székesre, mely Gyulafehérvárral szemben, a Maros bal partján terült el.

A románok nagy tömegű betelepülése Erdély északi részébe a tatárjárás után történik. A tatárjárás ugyanis – az egykorú szemtanú, Rogerius váradi kanonok szerint – elsősorban Erdélyt sújtotta. Mikor a tatárok kivonulása után Rogerius mester végigjárta Erdélyt, elpusztult falvakat, felégetett városokat, hullák tömegeit, erdőkben rejtőzködő lakosságot talál. A tatárjárás pusztításait mutatja az is, hogy a telek elnevezés – mellyel a magyarok ekkor a valaha lakott, de azóta elpusztult, lakatlan településeket jelölték – talán Erdélyben fordul elő a legsűrűbben (Rigótelke, Vidacstelke stb.). Túlnyomó többségük a tatárok által leginkább elpusztított erdélyi Mezőségben található, a Nagy-Szamos és a Maros között. E vidékre települtek azután a 14. század folyamán igen nagy tömegben a románok.

Felső-Magyarország / Felvidék benépesülése

A Kárpát-medencébe keletről érkező lovas nomád magyarok a 10. században fokozatosan birtokukba vették a Felvidéket. Az alföldi területeken, például a Csalóközben, Mátyusföldön a magyarság is letelepedett, ugyanakkor a hegyvidéki területeken a várak és városok környékén a szláv kultúra a magyar törzsfők uralma alatt is tovább élhetett. Egyes stratégiai fontosságú területekre határőrző népcsoportokat, például székelyeket, besenyőket és egyéb segédcsoportokat telepítettek.²²

Szent István a Felvidék területén is megszervezi a vármegyarendszert, a korábbi várközpontok vármegyeszékhelyekké váltak és az egyházszervezetet is kiépíti. Ezen terület az esztergomi érsekség és az egri püspökség fennhatósága alá került. Ekkoriban Esztergom számított a székhelynek, a mai értelemben vett „fővárosnak” is, bár a királyi udvar Visegrádon is volt. Fontos szerepe volt az ún. cseh útnak (via bohemica). Ezen kereskedelmi útvonal keresztülhaladt Holicson, Sasváron, Jabláncan, Nagyszombaton, Farkashidán, Semptén, Nyárhidán, Udvardon és az egykori Párkányon.

A tatárjárás után IV. Béla az ország talpra állítására és védelmére szorgalmazta a kővárak építését, és a meglévők javítását. Az országba újabb hospeseket hívott. Ez a németiség erősödését eredményezte, például a Szepességben, ahol újabb szász csoportok telepedtek le már a 12 századtól. Ez ott is virágzó német mintájú városi kultúrát eredményezett.

Az Árpád-ház kihalása és az interregnum időszaka után Károly Róbert szerezte meg a hatalmat. A Felvidék nagy része, a Mátyusföldet is beleértve azonban Csák Máté²³ oligarcha kezén volt, aki nem állt a király pártjára. Károly Róbert 1312-ben a rozgonyi csatában az Abákkal együtt ugyan legyőzte, de területeit csak annak halála után tudta a királyságba integrálni. Kulturális tekintetben is gazdag volt ezen terület a középkorban. Az állam- és egyházszervezet kiépítésének és megerősítésének részét képezte a Zobori apátság és a Garamszentbenedeki apátság (1075) alapítása is.

A 12–13. században szász lakosság telepedett le a Szepességben. Sok templom és középkori harang maradt fenn. Itt található Közép-Európa legnagyobb vára, a Szepesi vár. Itt működött Lőcsei Pál mester, aki a gótika egyik elismert faragó művésze volt. A gazdag arany- és ezüsbányák helyén épültek újjá a tatárjárás során elpusztított és IV. Béla által német hospesekkel újratelepített bányavárosok (Bakabánya, Besztercebánya, Selmecebánya).

A 14. században vált jelentőssé az ország északi, erdős peremvidékének benépesítése, a nyugati területekre nagy tömegben érkeztek *cseh* és *morva*, a keleti területekre *rutén*, a két térség közé pedig *lengyel* betelepülők.²³

Károly Róbert 1328-ban adott Kőrmöcbányának kiváltságlevelet, ami a híres pénzverde felállítását eredményezte. A Mátyás király által 1465-ben alapított és 1467-ben négy karral megnyíló egyetem volt Pozsonyban (Academia Istropolitana), amely egészen haláláig működött.

A cigányság betelepülése a Kárpát-medencébe²⁴

A cigányság Észak-Indiából származó europid nép, akik feltehetően a 14. század elején, a török hódítás következményeként húzódtak előbb Dél-Kelet-Európába, majd a 15. századra a Kárpát-medencén átvándorolva érték el Nyugat-Európa határait.

A cigányok nagyszámú megjelenése hazánkban a 15. század elejére tehető. Létezik egy olyan feltételezés is,

amely szerint már jóval korábbi időkben, II. András magyar királynak a Szentföldről 1219-ben hazatérő seregéhez csatlakozva jutottak el Magyarországra, a városi-falusi jegyzőkönyvek (és egyéb hivatalos adatok) szerint azonban csak a 15. századtól mutatják jelenlétüket. A magyarországi feudális viszonyok, más országokhoz képest, viszonylag biztonságos körülményeket jelentettek a cigányok számára.

A Kárpátok ölelte térség jelentősége tehát lényegében változott meg a cigányok számára: amíg a 15. században még csak a karavánok egy pihenőhelye volt a nyugat felé tartó vándorlásuk során, addigra a 16. századra otthonukká vált. A 16–17. században az ún. menlevelek tették lehetővé számukra, hogy a cigányság mintegy külön történelmet élhetett a magyaron belül. Mozgásukat nem akadályozták, nem erőltették a beilleszkedésüket, identitásukat szabadon élhették meg. Életről való gondolkodásuk, közösségi szokásaik akadálytalanul hagyományozódhatott tovább a fiatalabb nemzedékre.

A török hódoltság ideje alatt a magyarok oldalán vettek részt a harcokban, főleg mint fegyverkészítők és fegyverjavítók, de mindezek mellett a nagy távolságokat bejáró karavánok is fontos szolgálatokat tettek a végvárak közötti hírek, üzenetek közvetítésével.

A 17–18. században bizonyos csoportjaik letelepedtek, szokásaikat, hagyományait részben megtartották. A letelepedett cigányokra a városok-falvak lakóinak igényeit kielégítő foglalkozások (zenész, kovács, borbély stb.) voltak jellemzőek. Ebben az időszakban már több országgyűlésen kérdésként merült fel a „cigányügy” és két Habsburg-uralkodó kezdeményezésére kifejezetten cigányokra vonatkozó törvényeket alkottak.

A 18. század közepén Mária Terézia és II. József felvilágosult abszolutizmusa az alábbi módon próbált meg kísérletet tenni a kérdés megoldására: Alapelvük kiinduló pontja szerint minden ember egyenlő, következésképp úgy kell megoldani a problémát, hogy a többségi társadalom tagjaihoz hasonlóan engedelmes alattvalókká kell átnevelni a cigányság tagjait is. Mária Terézia rendeletben tiltotta meg a cigány népnév használatát, helyette az „új-parasztot”, „új-magyart” tette kötelezővé.

A roma és a fehér népesség közötti konfliktusok, valamint a cigány közösségek és az állam közötti problémák fő okaként a politikusok és jogalkotók a roma életmódot nevezték meg. A karhatalom és a jog minden lehetséges eszközével (1724, 1769, 1783) a cigány életvitel lerombolását tűzték ki célul, ebben látva a végső megoldást a problémák kezelésére. Úgy gondolták, a folyamatos vándorlás meggátolása biztosíthatná a nyugalmat jobbágyok és cigányok között, a hagyományos roma közösségek feloszlása pedig lehetőséget adna a cigány szokásrend megváltozására, a beilleszkedés zökkenőmentes lebonyolítására.

A cigányok kulturális, műveltségi, társadalmi, valamint szociális helyzetén érzékelhető nyomot hagyott a hosszan tartó megkülönböztetés. Ahogy az őshazájukban, Indiában, úgy Európában sem adódott lehetőségük az érvényesülésre, még abban sem nagyon, amihez valójában értettek. Némi kivételt jelentett ez alól a zene, továbbá a kovács- és famegmunkáló mesterségek gyakorlása.

A Mária Terézia és II. József által elrendelt intézkedések elsősorban a lakosságnak a kóbor cigányok által kiváltott ellenszenvet miatt születtek meg, és az erőszakos letelepítést vették célba. Rendeleteikkel mindent igyekeztek felszámolni, ami az ellenszenvet, előítéletet kiváltó cigány életmódot jellemzi. A szigorú rendeletek azonban nem eredményezték az elvártakat: a cigány nép helyhez kötését és asszimilációjuk gyorsulását.

A telepítési akciók a roma közösségekből leginkább ellenállást váltottak ki, a letelepített romák megszöktek, az átmenetileg széthullott cigány csoportok, családok, ha hiányosan is, újra összeálltak, az újonnan érintettek pedig kiutat kerestek az intézkedések előtt. Mint ahogy arról már Bari is beszámol, gyakorlatilag a romák társadalmi beillesztése helyett szembefordításukat érte el a politika. A cigány közösségek ahelyett, hogy széthullottak volna, éppen ellenkezőleg: megerősödtek. Az üldözött romák ősi hagyományaik felé fordulva menekültek az erőteljes asszimiláció elől.

Míndezek ellenére a 19. századra a több száz éve betelepült, szokásaihoz és kultúrájához ragaszkodó cigányság döntő többsége feladta és elfelejtette az anyanyelvét, lassan beolvadva a magyar társadalomba.²⁵

Korábbi megélhetési formáik főként a fémművesség különböző szakmáihoz és a vásári szórakoztatáshoz, a zenéléshez kapcsolódtak. Felemelkedési lehetőségként jelent meg számukra a magyar nemzeti öntudatra ébredéssel megjelenő és hosszú időre uralkodóvá váló zenei műfaj, a verbunkos virágkora. Amíg a 18. század végéig alig 1600 cigányzenészt említenek a különböző összeírások, közel száz év elteltével már 17 ezer zenész cigányt regisztráltak hazánkban.

A falusi zenészekről a külföldön is jól ismert cigány bandákig, széles társadalmi skálán elhelyezkedő cigányság minden idők legsikeresebb és leginkább megbecsült tagjaiként írták be nevüket a magyar történelembe. Kialakult a cigányság „arisztokráciája”, akik társadalmi rangjukat, anyagi jólétüket – ha csökkenő mértékben is – egészen a 20. század második feléig meg tudták őrizni.

Magyarország nemzetiségi összetétele a 15. században

Hazánk lakossága a 15. század végén mintegy 4-4,5 millió fő volt, ennek 80-85% magyar nemzetiségű. Ebben az időpontban a 3,2 milliós magyarság lélekszáma messze meghaladta Anglia és Wales akkori 2 milliós össznépességét. A magyar nyelvhatár a mai Szlovákia, Kárpátalja területén a jelenleginél átlagosan 20–30 km-rel északabbra húzódott, sőt a távoli északon a magyar etnikai területhez kanyarította Sáros megye középső területeit, Eperjes környékét is.²⁶

Erdélyben a Székelyföld az akkor még túlnyomórészt magyar etnikumú Mezőségen, Szamos-, Kraszna-, Sebes-Körös- és Maros-völgyön keresztül összefüggő tömböt képezett az alföldi-partiumi magyar etnikai területtel. Délen pedig a Bánság sík- és dombvidéki része, a Bácska teljes egésze, a Szerémség északi fele, illetve Eszék–Valkóvár

(ma Vukovar) vidéke túlnyomórészt magyar népességű volt. Ezeken a 15. században még gazdaságilag virágzó, nagy népsűrűségű délvidéki, szerémségi, bácsvidéki folytonos török portyázások, pusztítások, az 1514-es parasztháború és az azt követő megtorlások következményeként az itteni magyarság lélekszáma jelentősen lecsökkent, etnikai területének korábbi homogenitása – a folytonosan beköltöző szerb menekültek miatt – egyre inkább megszűnt az 1520-as évek elejére. 1486-ban született Mátyás király Szabadságlevele, amely bővíti az Adreanumban biztosított kedvezményeket a szászoknak.

A magyarság helyzete a török hódoltság után

A középkori magyar államiság bukásának jelképévé vált mohácsi csata és a Rákóczi szabadságharc bukása (1711) közötti két évszázad során, mikor a Kárpát-medence szinte teljes egésze csaknem állandó hadszíntérré vált, a 80%-os magyar túlsúllyal jellemezhető, középkor végi etnikai térszerkezet végérvényesen felbomlott. Főként a törökellenes és belső háborúk során a magyarok száma 3,2 millióról 1,5-re csökkent, a nem magyaroké viszont 1 millióról 1,7-re nőtt.

A magyar lakosság a déli területekről, a Bánságból, Bácskából, Szerémségből és Szlavóniából szinte teljes egészében eltűnt, de többségük elpusztult, illetve elmenekült az Erdélyi-medencéből, az Alföld középső, a Dunántúl déli részeiről és a hódoltsági terület határán, az ún. végvárövezetből is. A török hódoltság másfél évszázada alatt a magyar államiság folytonosságát fenntartó Erdélyi Fejedelemségben elsősorban az 1599–1604 és 1657–1661 közötti Habsburg–román (G. Basta, M. Viteazul), illetve török–tatár hadjáratok pusztították legnagyobb mértékben az itteni magyarságot és zilálták szét a székelyföldi és partiumi magyar etnikai tömböket összekötő magyar településterületet.

Ennek köszönhetően a 17. század második felétől Erdélyben a magyarság már kisebbségbe került a védettebb hegyvidéki területeken élő, folytonos havasalföldi és moldvai utánpótlás miatt is egyre jobban szaporodó románokkal szemben. Az ország déli és középső részeinek földönfutóvá vált magyar lakossága ugyanakkor jelentős mértékben erősítette a Felvidék magyarságát, melynek eredményeként a német polgárság rovására a magyarok többségbe kerültek például Kassán és Rozsnyón, a jelenleg szinte teljesen szlováklakta Sáros vármegyében pedig a honfoglalás óta nagy tömegben élő itteni magyarok ez időszakban a lakosságnak még mindig a felét képezték.

A magyarok aránytalanul nagy vesztesége annak volt köszönhető, hogy településterületeik túlnyomó része – háborúk idején szinte védhetetlen – sík- és dombvidéki, folyóvölgyi tájakra terjedt ki. Esetenként azonban a kedvező, védettséget nyújtó természeti környezet (pl. a Csallóközben, Sárközben, Kelet-Drávaszögben, a szlavóniai Vuka mocsárvidékén, Nagy-, Kis-Sárréten, Bodroglóközben, nyíri lápvidéken) vagy bizonyos politikai tényezők (pl. a szultáni, hász birtoknak számító alföldi mezővárosok: Kec-

kemét, Nagykőrös stb.) a középkori, autochton magyarság túlélését is biztosították a hadjáratok sújtotta régiókban is.

A török hódoltság utáni betelepítések következtében átalakult Magyarország nemzetiségi összetétele. A török hódoltság 160 éve alatt is történtek betelepülések Magyarországra. Nem a török etnikum jelent meg, hanem az ország török kézen lévő részén délszláv telepesek és a török katonaságot kiszolgáló görög és zsidó kereskedők jelentek meg. A közhiedelemmel ellentétben az Oszmán Birodalom által elfoglalt magyarországi várakban és erődökben nem török etnikumú, hanem balkáni délszláv, főként ortodox szerb, illetve muszlim bosnyák eredetű helyőrségek és katonák biztosították az elfoglalt területek megtartását a szultánok számára. Erdélyben *Bethlen Gábor* fejedelem (uralkodott 1613–1629 között) fogadott be kevés *görög* és viszonylag több *örmény* kereskedőt.

Bethlen Gábor vallásüldözötteket / anabaptistákat telepít Erdélybe²⁷

Bethlen Gábor fejedelemmé választása kapcsán nehéz politikai örökséget kapott. Míg az ország egyharmada oszmán-török megszállás alatt sínylődött. Nyugat- és Észak-Magyarországot pedig a 30 évig tartó vallásháború kiterjedése fenyegette, melynek során hazánk elfoglalására készülő katolikus Habsburg fejedelem, II. Ferdinánd vívta át az területszerző küzdelmét a protestáns közép-európai uralkodókkal.

Először a csehekkel és morvákkal, majd a protestáns koalíció legelkötelezettebb tagállamával, a magyar-erdélyi fejedelemséggel került katonai konfliktusba. Ekkor lépett a színre Bethlen Gábor, Erdély, majd Magyarország törvényesen megválasztott fejedelme, aki elkötelezett protestáns hitű uralkodóként az ugyancsak protestáns lett csehek honvédő háborújában nyújtott katonai segítséget.

Az 1620-as években ismeri meg közelebbről a cseh/morva-oszták–magyar hármast határ környékén letelepedett, Svájcból Ausztrián keresztül, hitük miatt idemenekülő anabaptista hívőket is. Az anabaptistákkal a morvaországi, Habsburg-ellenes hadjáratok alkalmával volt lehetősége személyesen is találkozni a fejedelemnek. A hadszíntérré váló morva–magyar határon ugyanis feltűnt számára a több tízezres hadsereg ellátásában és a katonák gyógyításában, menetfelszerelésük javításában önzetlenül segédkező anabaptista/hutterita atyafiak.

Ugyanakkor láthatta azt is, hogy ezek a becsületes, minőségi munkát végző emberek mennyi szenvedésnek, megpróbáltatásnak vannak kitéve mind a protestáns, mind a katolikus hatalmasságok vallási türelmetlensége miatt. Bethlen hivatalos népszámlálást is végez, melynek eredményeként mintegy 70.000²⁸ anabaptista/hutterita menekültet számolnak össze, mintegy 180²⁹ településen, melynek Nikolsburg volt a szellemi központja.

Ekkor hozza meg Bethlen Gábor azt a kardinális döntést, hogy az anabaptistákat kimenekíti ebből vallásüldözéssel vészterhes háborús övezetből, és Erdélybe, a val-

lásszabadság (Torda: 1568) szigetére telepíti át őket. Az első csoport 1621 tavaszán indult Magyarországra északnyugati (Felvidék) határáról, Erdély akkori fővárosa, Gyulafehérvár irányába katonai oltalom mellett, amit több ezer fős újabb áttelepülési hullám követett 1621–1622 között. Gyulafehérvár közelében, a Maros folyó mentén található Alvincot és környékét jelöli ki a nagyfejedelem, az anabaptisták központjaként, ahol törvényes védelemről is gondoskodott.

A 1622 májusában a Kolozsváron megtartott országgyűlésen „Teljes vallásszabadságot és adómentességet adott nekik.”³⁰ Ezt a rendelkezést 1625 augusztusában újabb oklevéllel erősíti meg a fejedelem. Bethlen 16 éves uralma Erdély aranykorának („Tündérkert”) számít. Az uralkodó gazdaságilag felvirágoztatta, amit többek között a merkantilista szemlélet átvételével és a Nyugat-Európában üldözött protestánsok – elsősorban anabaptisták, vagy más néven habánok – betelepítésével alapozott meg.³¹

A magyarság helyzete a törökök kiűzése után

A 18. század elejéig *Magyarország népessége 3,5 millióra* csökkent. Főleg a törökök által uralt vidékek néptelenedtek el. Nem csupán a magyarság lélekszáma apadt véres oszmán háborúkban, Horvátországban a horvátok számát éppúgy apasztotta ez, s a Dunántúlon az őslakos szlovénokét is.

1686. szeptember 2-án sor került Buda visszafoglalására, de a felszabadító harcok még 1699-ig folytak, amelyek során Magyarországot újból feldúlták, sok volt az áldozat. *A törökök teljes kiűzése* után, olyan, korábban egyértelműen *magyarlakta területekre*, mint *Pilis, Baranya, Tolna, Bánság, Szatmár*, ahol az évszázados harcok során kipusztult az őslakos magyar lakosság zöme, nyugati telepéseket (elsősorban *svábokat*) hoztak, a magyar ajkúak letelepedését ezeken a területeken megtiltották.

A Rákóczi-szabadságharc idején az *erdélyi századok* végig a *Habsburgokat támogatták*. A betelepítések a Rákóczi-szabadságharc leverése után 1712 és 1723 között mindenféle jogi alap nélkül zajlottak. Létezett ugyan az 1687. évi XXVI. törvénycikk a külföldiek befogadásáról, akik miután befizették az ezer vert aranyat a nádorispánnak és aláírásukkal tanúsították az eskütételt, a magyar udvari kancelláriától királyi oklevelet kaptak, de ez a jogszabály csak a nemesekre vonatkozott.

A törökkel vívott háborúk idején nagyobb védelmet nyújtó, túlnépesedett, északi és keleti hegyvidékről szlovákok, ruszinok és románok ezrei vándoroltak a belső alföldi területekre leköltözött magyarok helyére, illetve szétszórtan a magyar etnikai terület belsejébe.

A Habsburgok gazdasági, vallási, etnikai szempontokat mérlegelő telepítő–kolonizációs politikája leginkább a katolikus vallású és német etnikumú lakosság betelepítését támogatta, míg a protestánsok és magyarok visszatelepülését – különösen a Délvidéken – évtizedekig megakadályozta. Sőt az ellenreformáció során például a Felvidék északnyugati részén a református magyar lakosság elüldözése és

helyükre római katolikus szlovákok letelepítése a magyar etnikai terület további zsugorodását eredményezte.

A németek betelepítése Magyarországra három hullámban történt

A német nemzetiségű lakosság Magyarországra való betelepítésének gondolatát Kollonich Lipót gróf, érsek terjesztette I. Lipót császár elé 1689-ben. Gyakorlatilag ettől kezdve indult el az elnéptelenedett országrészek benépesítése német telepesekkel, akik elsősorban Dél- és Délnyugat-Németországból érkeztek. A telepítést az Udvari Kamara és a nagybirtokosok végezték. Pilisvörösvárra a Fekete-erdőtől délre eső területekről származó sváb telepesek érkeztek 1693-ban. Esztergom melletti Dorogra Svábföldről 1694-ben jönnek az első telepesek.³²

A budai hegyvidékre érkezőket Pest-Budán, a Tolnába és Baranyába települőket, valamint a bácskai és bánáti német telepeseket Apatinban, Baján, Dunabökenyben és Újvidéken fogadták, majd a megfelelő célállomásra irányították őket. A telepesek ezután szárazföldi úton, szekereken folytatták útjukat. Megérkezésük után a telepítő földesurak gondoskodtak róluk, akik különféle kedvezményekben részesítették őket. Ez általában három év teljes és újabb három év részleges adómentességet, ingyenes házhelyet és telket, valamint általában ingyenes épület- és tüzelőfát biztosított nekik.

Az első telepítők a budai hegyekben birtokos Csáky és Zichy családok voltak, akik nem sokkal Buda visszavívása (1686) után szétküldték toborzó biztosaikat a német birodalom déli tartományaiiba. Annak ellenére, hogy a magyar főváros felszabadulásával nem értek véget a harcok, és az ország területén még javában folyt a török elleni küzdelem, Budára és környékére alig a török elvonulása után már megérkeztek az első német telepesek. A Csáky familia pilisvörösvári birtokára már 1688-ban német családok költöztek.

A török kiűzése után Budára, Pestre és Óbudára, valamint a környékbeli falvakba is telepítési akció indult. A telepesek 54-60%-a német és osztrák tartományokból származik. Budának 1720-ban 12.000 lakosa volt, 47% német, 42% szerb, kevés magyar.

Eközben hat új német települési terület bontakozik ki: Dunántúli-középhegység (Bakony-, Vértes-, Gerecse-, Budai hegyek, Pilis és a Dunazug-hegység), Dél-Dunántúl (Tolna, Baranya és Somogy megye), Kelet-Magyarország (Szatmár megye), Szlavónia és Szerémség, Bácska, Bánság. Felső-Svábföldről, a *Bodeni-tó és Duna közötti területről Szatmár megyébe*: 31 faluban 2072 család 10.000–11.000 fővel telepedik le. Van közöttük svájci, frank és bádeni is.

Német betelepítés második hulláma (1763–1773) eredményeként újabb 40.000 német telepes jött Dél-Magyarországra (főleg a Bácskába, Bánságba és Dél-Dunántúlra). Van közöttük szén- és kőbányász, valamint vas- és rézműves a Szepességből és Stájerországból. A Tolna megyei németek száma kb. 70.000 (13.200 család). A betelepítés csúcspontja: 17.000 telepes jön Lotaringiából, Trier

környékéről, Elzászból, a Fekete-erdő vidékéről, Badenből, Svábföldről, Tirolból és Svájból Magyarországra. A körülbelül 80 éven át zajló állami betelepítéseket Mária Terézia állíttatja le 1773-ban (két-három év után a földbirtokosi telepítéseket is beszüntetik), és ugyancsak ő engedi meg 1778-ban, hogy a Bánság újból magyar fennhatóság alá kerüljön és ott magyarok is letelepedhessenek.

A német betelepítés harmadik hulláma (1782–1787) idején több mint 7600 német család települ le Magyarországon, ebből 6000 a Bánságban. Ekkor telepítik be Németkért is, valamint Bercelt, Bácsalmást és Kolost.

A románok második betelepülési hulláma Erdélybe (1740–1760)

A románok betelepülése Erdélybe a 18. század folyamán, de főleg 1740 és 1760 között a Kárpátokon túlról történt. Az Erdélybe való bevándorlók legnagyobb részét a Havasalföldről és Moldvából érkezők adják, kisebb (legnagyobb részét visszavándorlás) a Magyarországból, az ekkor külön kormányzat alatt lévő Bánságot is ideértve Erdélybe irányuló bevándorlás.

A két román fejedelemségből való beáramlás sok évtizedes vitakérdésében a bevándorlás egészének méreteit tekintve a becsléseknél tartunk. Jancsó Benedek félmillió román bevándorlást feltételezett (Magyarországra és Erdélybe együttvéve), Dávid Zoltán (szintén mindkét országra) 350–400 ezres számot tart valószínűnek. Anélkül, hogy most a becslések értékelésével foglalkoznánk, jelezzük röviden azt, amit a történetírás a bevándorlás okairól megállapított: a fanarióta-uralommal súlyosabbá válnak a havasalföldi–moldvai román parasztnak terhei, s Erdélyben nagyobb biztonságot, fejlettebb civilizációs feltételeket remélnek.³³

Míg Magyarországon a középkorban a kisebbségi népesség aránya alumaradt a magyarokéval szemben, addig 1720-ra ez az arány a becslések szerint 50–50 százalékra módosult. Fényes Elek³⁴ az 1830-as évek végén nyilvánosságra hozott statisztikái szerint a magyar korona országai lakosságának kevesebb, mint fele, csupán 37,4 százaléka, a szűkebb (Erdély, Horvátország és a Katonai Határvidék nélkül vett) Magyarország lakosságának 44 százaléka, Erdély lakosságának pedig csupán 28 százaléka, Horvátországnak pedig kevesebb, mint 0,5 százaléka volt magyar anyanyelvű.

Fényes 1847-ben napvilágot látott *Magyarország leírása* című könyvének adatai szerint a magyar anyanyelvű lakosok aránya 40 százalék, a nem magyar ajkú (nemzetiségek) lakosoké pedig 60 százalék volt.

A Habsburgok betelepítési politikája a 18. században

A 18. századi nagy vándormozgalmak eredményeként 1720 és 1790 között a Kárpát-medence össznépessége 4,3 millióról 9,9 millióra, a magyarok száma 1,7-ről 3,1-re, a nem magyaroké pedig – főként a több mint 3

millió német, szerb, román, ruszin stb. bevándorlónak köszönhetően – 2,6-ről 6,8 millióra növekedett.

Ezzel a magyarok és a nemzetiségek között alapvető arányeltolódás következett be. Az államalkotó nemzet, a magyarok aránya a 18. század végére, a felvilágosodás folyamatába ágyazott nacionalizmus megszületésének pillanatában – honfoglalásuk óta – még soha nem látott, alacsony szintre (31,5%) süllyedt (1500: 80%, 1720: 40,7%). Tetemesen összezsugorodott etnikai területük pedig egy – számtalan idegen nyelvszigettel és lakatlan területfolttal tarkított – nagy és egy kisebb (székelyföldi) etnikai tömbre szakadt.

A 16–17. század pusztításai és az azt követő, 18. századi, több milliónyi lakost érintő migrációk a vizsgált terület magyar demográfiai dominancián nyugvó, középkori etnikai térszerkezetét végérvényesen átfőrték, kialakítva a mai etnikai területek körvonalait. A falusi térségekben a lassan stabilizálódó magyar etnikai (nyelvi) határ a 18. század vége óta nem módosult számottevően.

Az újkori népvándorlások, telepítési akciók lecsillapodását követően, a 19. század során a Kárpát-medence legkedvezőbb mezőgazdasági termelési adottságú, éppen ezért nagyobb fokú népességeltartó képességű, központi fekvésű területein lakó magyarság lélekszáma és aránya a nemzetiségekhez képest háromszoros mértékben növekedett. A magyarok száma (és aránya) az 1790-re becsült 3,1 millióról (31,5%-ról) az 1848-as forradalom előestéjén Fényes E. (1842) szerint 4,8 millióra (37,4%-ra) nőhetett. Ezt az ígéretes magyar etnikai gyarapodást a század derekán csupán a szabadságharc súlyos – elsősorban délvidéki és erdélyi – veszteségei tartóztatták fel rövid időre.³⁵

A betelepítések következtében a Magyar Királyság etnikai viszonyai teljesen felborultak. 1840-ben Magyarország lakossága (Erdély nélkül) 9,94 millió, ebből 43,63% magyar, 16,94% szlovák, 12,22% román és 10,25% német. Erdély 1,7 milliós lakosságából 58,49% román, 28% magyar, és 13,11% német.

A magyarság létszámváltozása 1849 és 1918 között

A 1848–49-es levert szabadságharcot követő, 1850-es osztrák népszámlálás szerint a magyarok lélekszáma a súlyos háborús veszteség miatt az 1840-es állapothoz (4,8 millió) képest alig változott. A magyar anyanyelvűek száma (és aránya) az osztrák–magyar kiegyezést (1867) követően azonban 1880-ban 6,4 millióra (41,2%-ra) nőtt, 1910-ben pedig már meghaladta a 10 milliót (48,1%-ot).

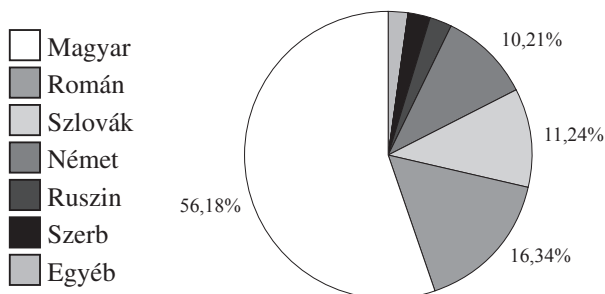
Az szabadságharc leverése után, a Bach-korszakban, a bécsi kormányzat a megbízhatatlannak tartott magyarok helyére idegeneket ültetett. Ekkor indult meg a német anyanyelvű, ezért a Habsburg törekvéseknek teljes mértékben megfelelő, nevükben is elnémetesedett zsidók tömeges beáramlása Ausztriából és más német területekről, de számosan jöttek Galíciából is.

Az 1867-es kiegyezés után Magyarországon soha nem látott gazdasági fellendülés indult meg. De még előtte,

1866-ban elfogadták a nemzetiségi törvényt, amelynek értelmében Magyarország megígérte az anyanyelvi oktatás bevezetését az iskolákban, tanszékek felállítását az egyetemeken a nemzetiségi nyelvek számára.

Gazdasági fellendülés nyomán a munkaerő-szükségletet a belföldi németekkel, szlovákokkal és zsidókkal pótolták, de toboroztak még német nyelvű szakembereket Ausztriában, az osztrák örökös tartományokban és Németországban is. A 19. század végén a németek aránya Nyugat-Magyarországon (az Őrségben) 65%, a Dél-Dunántúlon 67%, Bácskában 44%, Temes vármegyében 42%, Torontál vármegyében 48%, a Szepességben 37% és Fátarában 31%.

1906-ban a magyar parlament elfogadta az ún. Lex Apponyit, amely – többek között – előírta, hogy a nemzetiségi iskolák tanítóinak 4 éven belül meg kell tanulniuk magyarul, tanítványaiknak a 4. osztály befejezése után írásban és szóban ki kell tudniuk fejezni magukat. Az 1910-es népszámlálás adatai szerint 2.037.000 német, de 1899-től 1913-ig 232.591 német vándorolt ki Magyarországról a tengerentúlra. Az 1910-es népszámlálás adatai szerint a Magyar Királyság legnagyobb nemzetiségeinek százalékos megoszlása a következő volt (a zsidókat csak a vallási megoszlásnál tüntették fel, ezért a nemzetiségek között itt a magyarok részét képezik):



Nemzetiségi megoszlás 1910-ben

Összlakosság (Horvátország nélkül): 18.264.533 fő.

- Magyar 55%
- Román 16%
- Szlovák 11%
- Német 10%
- Ruszin 2,5%
- Szerb 2,5%
- Horvát 1,5%
- Cigány 0,6%

A magyarok nagyarányú etnikai gyarapodása természetesen nem az erőszakos magyarosítás számlájára volt írható, hiszen erre az osztrák–magyar kiegyezésig (1867) a legcsekélyebb lehetőség sem volt. A magyarok számára kedvező, az első világháborúig tartó etnikai átrétegződés, arányeltolódás főként a magyarok nagyobb természetes szaporodásának, a kedvezőtlen mezőgazdasági adottságú hegyvidéki peremterületek nemzetiségi lakosait a központi fekvésű magyar nyelvterületen szétszóró belső vándorlásoknak, a magyar nyelvi környezetben lezajló természetes beolvadásnak és a magyaroknak a nemzetiségekhez képest kisebb mértékű kivándorlásának volt jórészt köszönhető.

Az elmagyarosodást, a feltűnő magyar etnikai térfoglalást a magyar nemzetnek és nyelvnek 1867 utáni kitüntetett szerepe/helyzete is segítette. Ugyanakkor meg kell említenünk, hogy az ipari és városi nemzetiségek ezreinek nyelvváltása, elmagyarosodása jelentős részben arra volt visszavezethető, hogy a magyar mezőgazdasági keresőkön belül a földnélküliek, agrárproletárok aránya (1910 = 47%) messze meghaladta a nemzetiségeket (ruszinok: 23,6%, németek: 27,3%, románok: 31,3%, szlovákok: 33,3% stb.).

Ennek következtében a századforduló táján, a nagyfokú iparosítás, gazdasági fellendülés idején ezek a nincstelen magyar falusi tömegek a nemzetiségekhez képest jóval nagyobb mértékben telepedtek le a nem magyar jellegű vagy vegyes etnikumú városokban, ahol ők is hozzájárultak ahhoz, hogy viszonylag rövid idő alatt a magyar lett a helybeli népesség túlnyomó részének az anyanyelve. A városi népesség nagy ütemű elmagyarosodása eredményeként 1910-ben az ország városi lakosságának már 77,5%-a magyarnak számított, és 88,9%-a tudott magyarul. Erre az etnikai folyamatra a legjobb példát a főváros, Budapest szolgáltatta, ahol a magát magyar anyanyelvűeknek vallók aránya 1880 és 1910 között 56,8-ról 85,9%-ra növekedett. A magyarságot erősítő nyelv- és identitásváltás, önkéntes és szívesen vállalt elmagyarosodás jórészt a társadalom felsőbb rétegeit érintette. A 300.706 fős értelmiségnek 82,3%-a vallotta magát magyarnak, 8,6%-a németnek, 4,3%-a románnak, 1,5%-a szlováknak.

Az egyre jobban elmagyarosodott zsidóságnak köszönhetően a gazdasági értelmiség körében a magyarok aránya még ennél is magasabb volt (84,5%). Természetesen ez a számunkra kedvező etnikai folyamat nem egyformán érintette a nemzetiségeket. Az 1848/49-es szabadságharc és az első világháború között elmagyarosodott kb. 2 millió lakosnak több mint harmada a zsidók, negyede a németek és ötöde a szlovákok közül került ki.

A magyarság helyzete a két világháború között

Az első világháborút követően, a trianoni békeszerződésben a győztes antant hatalmak cseh, román és szerb szövetségeseik szinte legvérmesebb területi követeléseit is kielégítve Magyarország területét alapvetően öt, szintén többnemzetiségű állam között osztották fel. A gyökeres hatalomváltást követően, mely a korábbi magyar államterület 2/3-ának, a magyar anyanyelvűek 1/3-ának elcsatolásával járt, 1918 és 1924 között 350 ezer magyar menekült, költözött át – 197 ezren Erdélyből, 107 ezren a Felvidékről, 45 ezren a Délvidékről – a trianoni Magyarországra.³⁶

Ettől az időszaktól kezdve a trianoni határokon innen és túl élő magyarok népesedési helyzete, etnikai területük sorsa végérvényesen elvált egymástól. Az Osztrák–Magyar Monarchia utódállamaiban eluralkodott kisebbségellenes légkör, a megváltozott népszámlálási módszerek (pl. cigányok, zsidók külön nemzetiségi kategóriába sorolása), az asszimiláció és a már említett, több százezer magyart érintő kényszermigrációk miatt a határainkon túl élő Kárpát-medencei magyarok száma 1910 és 1930 között 3,3

millióról 2,6-ra csökkent. A magyar kisebbség etnikai területe 1910-hez képest a fenti okok következtében a Felvidéken és Kárpátalján főként a nyelvhatár városaiban, Nyitra–Léva–Komárom között, Kassa és Töketeres vidékén, Ugocsában, a Romániához csatolt területek közül elsősorban Szatmárban és a jelentős zsidó és német eredetű polgárság lakta városokban (pl. Nagyvárad, Szatmárnémeti, Nagykaroly, Nagybánya, Kolozsvár), a Délvidéken pedig a határvidéki Szabadkán, Zomborban zsugorodott össze.

Ugyanakkor a trianoni magyar államterületen a természetes asszimiláció,³⁷ áttelepülések, repatriálások és a kisebbségekre nehezedő nyomás miatt felgyorsult elmagyarosodás következtében a magyar anyanyelvűek száma 6,7-ről 8 millióra, aránya 88,4%-ról 92,1%-ra nőtt. Hasonló mértékű volt az elmagyarosodás a magyar főváros, Budapest területén is (1910: 85,9%, 1930: 93,9% magyar). A román és szlovák kisebbség közel felének-harmadának nyelvváltása miatt tucatnyi szlovák és néhány román folt tűnt el Magyarországon 1930-as anyanyelvi térképén.

A két világháború közötti időszakban a Kárpát-medencei, kb. 3 milliónyi magyar kisebbség számának gyors, részben csak statisztikai fogyását az 1938 és 1941 közötti területi revíziók, például az első és második bécsi döntés tartóztatták fel, melynek során a magyar kisebbség nagy részét tömörítő területeket, a mai Dél-Szlovákia, Kárpátalja, Észak-Erdély, Bácska, a mai horvát Baranya, a szlovéniai Muravidék, a nemzetiszocialista tengelyhatalmak – elsősorban taktikai megfontolásból, de túlnyomórészt etnikai szempontok alapján – visszacsatolták Magyarországhoz.³⁸

A visszacsatolt területeken a volt magyarországi közalkalmazottak, hivatalnokok, rendőrök, katonák stb. megjelenésével, a bukovinai magyarok betelepítésével, a kétnyelvű, bizonytalan identitású népesség és a zsidók többségének ismét magyarrá válásával 1930-hoz képest 600 ezer fővel gyarapodott a magukat magyar anyanyelvűnek vallók száma, különösen Kárpátalján, a Felvidéken és a Délvidéken.

A magyar nyelvhatár az 1941-es népszámlálás eredményei szerint rendkívüli módon közelített az 1910-es állapotához. Jelentősebb eltérés csupán a román fennhatóság alatt maradt Dél-Erdélyben mutatkozott, ahol 100 ezer magyar elüldözése-elmekülése következtében elsősorban Brassó, Temesvár, Torda, Arad, Petrozsény, Nagyenyed városok és a Küküllő-, Marosvidék magyarsága szenvedett súlyos veszteségeket. Eme világháborús népszámlálási időpontban a revíziós sikereken fellelkesült ország központi, trianoni területén a népesség elmagyarosodása és a nem magyar etnikai szigetek-szórványok felszívódása a korábbi nagy lendülettel folytatódott (magyar anyanyelvűek: 92,9%, magyar nemzetiségűek: 95,7%).³⁹

A második világháború utolsó hónapjaiban megindult és a 40-es évek végéig folytatódott kényszermigrációk, államilag szervezett, etnikai és agrárszociális célzatú telepítések következtében több millióan változtatták meg lakóhelyüket. Részben a magyar hadsereg nyomában, részben a deportálások eredményeként több mint 300 ezer magyarnak kellett elhagynia a magyar állam számára ismét elvesztett felvidéki (120.500), kárpátaljai (25.000), erdélyi (125.000) és délvidéki (45.500) területeket, akiknek helyére a szomszédos államok magyarányú telepítési

akcióinak keretén belül szlovákok, ukránok, oroszok, románok és szerbek százezrei költöztek.⁴⁰

Ezen nemzetpolitikai és szociális jellegű – csehszlovák, szovjet, román, jugoszláv – telepítések fő céljának a határvidéki kulcsfontosságú városok (pl. Galánta, Érsekújvár, Léva, Rozsnyó, Kassa, Ungvár, Szatmárnémeti, Kolozsvár, Nagyvárad, Arad) és területek addigi magyar jellegének megszüntetését és ezáltal a jövőbeli esetleges magyar revíziós igények lehetetlenné tételét tekintették. Ezekben a volt kisantant országokban szinte kizárólag a magyarok rovására elért jelentős nemzeti homogenizációs sikerek már a háború utáni első népszámlálási statisztikákban is tükröződtek.⁴¹

Magyarország lakosságának átrendeződése a II. világháború után

A szovjet csapatok előrenyomulása ősszel kiváltotta a dél-magyarországi németek menekülését. December közepétől a Volksbund a Dunántúlról evakuálta a magyarországi németeket. Decemberben a magyar helyhatóságok is felhívják a lakosságot a Németországba való átköltözésre. Ekkor a magyarországi németek 5-10%-a hagyta el a hazáját.

A magyarok az evakuáltak számát 20.000-re becsülték, de közülük sokan már a következő tavasszal Ausztriából visszatértek. 1948-ban Ausztriában még 12.800 magyarországi németet számláltak, akik a front elől menekültek oda. A magyarországi szovjet katonai parancsnokság december 22-én 0060. sz. parancsában elrendelte a magyarországi németek és a német családnévűek deportálását.⁴²

1945. január első napjaiban megkezdődött a 17–45 éves német férfiak és a 15–35 éves német nők elhurcolása a Szovjetunióba. Február végéig kb. 60.000–65.000 magyar állampolgárt hurcoltak el kényszermunkára. Közülük a nehéz munkától és a rossz ellátás miatt sokan meghaltak, a túlélők évekkel később hazatértek. 1945. májusban megkezdődött a magyarországi németek gyűjtőtáborokba való internálása (Lengyelben, Komáromban stb.).

A német kitelepítettek száma nyugatnémet adatok szerint 170.000, magyar adatok szerint 185.000–200.000. További 50.000-et 1948 júniusáig a kelet-német szovjet övezetbe telepítettek ki. A legfőbb felvevő tartományok Baden-Württemberg, Bajorország és Hessen voltak, ahol máig a legtöbb magyarországi német él. Ausztriában 20.000 magyarországi német kitelepítettet vettek fel.

Lakosságcsere-egyezmények hatása a magyarországi nemzetiségekre

A magyar kormány április 4-i 4300/1947 sz. törvénye rendelkezett a magyarországi németek lakóhelyeiken belüli kiköltöztetéséről, hogy helyet biztosítson a Szlovákiából áttelepítendő magyaroknak.

1948 áprilisáig 68.407 kényszeráttelepült és 6000 menekült felvidéki magyar lett a német falvakban letelepítve. 73.273 szlovák hagyta el – legtöbb esetben önként – Magyarországot. Júniusban indult az utolsó szerelvény

magyarországi németekkel a Baranya megyei Lánycsók-ból Németország szovjet övezetébe. 1948 júniusában állították le a magyarországi németek kitelepítését.

1951–1964 között 5950 magyarországi német települt ki a Németországi Szövetségi Köztársaságba. A magyarországi németek hivatalos száma 50.765 (német anyanyelvű), ebből 8640 még német nemzetiségűnek is vallotta magát 1960-ban. 1965 után 6100 kitelepülő ment Magyarországról a Németországi Szövetségi Köztársaságba.⁴³

1980–1999 között 9424 kitelepülő Magyarországról a Németországi Szövetségi Köztársaságba. 1950–2000 között 21.400 magyarországi német települt ki Németországba. Annak ellenére, hogy a magyarországi németek számát statisztikailag nehéz megállapítani, abból indulhatunk ki, hogy a számuk még mindig meghaladja a 400.000-t. Közülük legalább 220.000 az óhazában (Magyarországon) él. Egyedül Budapesten kb. 50.000 él. Baden-Württembergben ma 120.000 magyarországi német él. A 90-es évek végétől Magyarországon sok közegben német kisebbségi önkormányzatok vannak.

Összegzés: népességmozgás a Kárpát-medencében⁴⁴

A nemzetközi (be)vándorlás döntő szerepet játszott Magyarország történelmében a 10. századi államalapítás óta. A 16. századtól kezdve a mai közép- és kelet-európai országok néhány nyugat-európai területtel együtt a Habsburg Birodalom részét képezték. Politikailag és közigazgatásilag is egyetlen entitásként működött, ennél fogva teljesen megszokottnak számított a népesség vándorlása a birodalom egyik területéről a másikra.

A 18. század folyamán megtervezett letelepítő akcióknak lehetünk szemtanúi a birodalom határain belül. Később is – a történelem folyamán – az Osztrák–Magyar Monarchián belüli vándorlás természetes jelenség volt. Míg a korai népességmozgások többnyire befelé irányultak, az 1880-as évek és az első világháború között a kivándorlások száma ugrott meg jelentősen, olyannyira, hogy „balsorsként”, illetve „keserű magyar hagyományként” is szokták jellemezni ezen időszakot, amikor is kétmillió ember hagyta el az országot, elsősorban gazdasági okok miatt.

Az első világháború kitörése egy időre megszakította ezen vándorlási folyamatokat. Az I. világháború végeztével a Versailles-i (Trianon) békeszerződéssel egy új keletű migrációs problémával kellett szembesülnie az országnak; magyar kisebbségek rekedtek az anyaország területén kívül. Ennek eredményeképpen új és számottevő mértékben kényszervándorlási folyamatok indultak el; Trianon után (1919 és 1923 között) mintegy 200.000 etnikai magyar települt vissza a (Csonka-) Magyarország területére.

A második világháború után, valamint az azt követő békeszerződések, kilakoltatások és kényszerletelepedések további vándorlási hullámot eredményeztek, jelentősen átrajzolva ezzel Kelet-Közép-Európa etnikai térképét. Mintegy 200.000 németajkút telepítettek ki Magyarországról, valamint 73.000 szlovák hagyta el Magyarországot a „lakosságcsere” keretében.⁴⁵

A második világháborút követő három évben becslések szerint több mint 100.000 fő hagyta el Magyarországot, ugyanakkor 113.000 kisebbségi magyar települt vissza Csehszlovákiából, 125.000 Erdélyből, 45.000 Jugoszláviából és 25.000 a Szovjetunióból.

1947-ben, a kommunista hatalomátvételt követően a határok lezárultak. Az állam tiltotta a vándorlást; az ország illegális elhagyása és a külföldről való hazatérés elmulasztása bűncselekménynek minősült. A határok az 1956-ban a forradalom eredményeképpen valamelyest megnyíltak. A következő röpké három hónapban közel 200.000-en menekültek el az országból Ausztrián keresztül. Legtöbbjük végül az Egyesült Államokban telepedett le, de egy részük 50 különböző ország területén szóródott szét.⁴⁶

Az ezt követő négy évtizedben a kivándorlás csak bizonyos esetekben volt engedélyezett. A bevándorlást is korlátozták, próbálták kizárólag a kormányközi egyezményekre, család-újraegyesítésekre (gyakran névházassággal, hogy megszerezzék a szükséges papírokat) és politikai megfontolásokra és szolidaritásra szorítani, mint például kubai munkások, valamint a Keleti Blokk baráti országaiból érkező diákok befogadása.

Az 1990-es kelet-európai radikális politikai és társadalmi változások után a Magyarországra és az ország területén keresztül történő népesség vándorlások mértéke is és jellege is megváltozott. Az 1990-es évek elején a kelet-közép-európai országokban lezajló politikai változásokkal egy időben a bevándorlók száma is megnövekedett.⁴⁷

Magyarország 1989-ben csatlakozott „a menekültek helyzetére vonatkozó” 1951-es Genfi Egyezményhez. Mire az egyezmény hatályba lépett, több mint 30.000 – a Ceausescu diktatúrája elől menekülő –, nagyrészt magyar nemzetiségű román állampolgár tartózkodott Magyarországon. Többségük nem csak átmenetileg telepedett le az országban.

A második legnagyobb menekültcsoport a volt Jugoszlávia területéről érkezett több hullámban, az ország területén dülő fegyveres összecsapások intenzitásának ütemében. 1997-ig Magyarország földrajzi korlátozással csatlakozott az egyezményhez, azaz csak „Európában történt események” miatt menekültek védelmét vállalta.

Ezen földrajzi korlátozás feloldásával egyidejűleg azonban nagymértékben növekedett az Európán kívüli menekültek (főként Afganisztánból, Bangladesből, Irakból) száma, a beadott kérelmek közel felét tették ki. A menekültek másik fele Jugoszláviából érkezett, a koszovói válság elől menekülve. Az elmúlt években a hazánkba érkező menekültek száma folyamatosan csökken, tavaly mindössze 1600 ember kért védelmet. Napjainkban nagyjából 3 millió kisebbségi magyar él a környező országokban.

Magyar baptisták az emigrációban⁴⁸

Magyar baptisták a tengerentúlon és Nyugat-Európában. Történelmi okok idézték elő a magyar baptisták kivándorlását a Kárpát-medencéből. A 19. század utolsó évtizedeiben az Osztrák–Magyar Monarchiában is jelentkeztek azok a társadalmi, politikai feszültségek, amelyek az erőteljes iparosodással, a parasztság elszegényedésével, a nemzetiségek önállósodási törekvéseivel jártak együtt.

Sokan látták kilátástalannak jövőjüket szülőföldjükön, ezért vándorbotot fogtak, s a szükség és a nyomor elől az „új világ” felé vették útjukat. Az első kivándorlási hullám idején, a századforduló táján, több mint egymillió magyar állampolgár hagyta el hazáját. Kezdetben csak a férfiak, a családfők indultak „szerencsét próbálni”, először még abban a reményben, hogy visszatérnek.

A történelem azonban másként alakította a családok életét, inkább az otthon maradtak utaztak az előrement családfők után. Az első világháborút követő ún. trianoni békediktátum politikailag teljesen fölszabdalta és elszigetelte a Kárpát-medence területén élő különböző nemzetiségek életét és ezzel nagyon megnehezítette az anyaországtól elszakított, határon túlra került közel ötmillió magyar sorsát is.⁴⁹

A második világháború és az azt követő ateista diktatúrák, a leverett forradalmak, a szomszédos utódállamok magyar nemzetiségeket elnyomó politikája mind újabb és újabb okot adtak a magyarság tömeges kivándorlására.

A magyar emigráció elsődleges célpontja Észak-Amerika volt. A kivándorló tömegekben a többi felekezet tagjai mellett a baptisták is jelen voltak. A jobb megélhetésen kívül az is vonzotta őket, hogy Amerikában a baptista egyház elismert, sőt a legnagyobb protestáns felekezet volt már ebben az időben is. Az észak-amerikai baptisták vezetői támogatták és átsegítették hittestvéreiket a kezdet elkerülhetetlen nehézségein. A magyar baptista gyülekezetek elsősorban a nagyobb amerikai városok magyar kolóniáiban alakultak meg.⁵⁰

A legelső magyar baptista gyülekezet az Ohio állam-beli Clevelandben jött létre 1899-ben. Ezt követően a többi amerikai nagyvárosban létrejött gyülekezetekkel együtt 1908-ban létrehozták az Amerikai Magyar Baptisták Szövetségét. Itt határozták el a tengerentúli magyar baptisták összefogását és informálását célzó Evangéliumi Hírnök havilap kiadását.

A két világháború között Dulity Miklós és Orosz István lelképásztorok szorgalmazására elindított segélyakcióikkal az amerikai magyar testvérek jelentős segítséget nyújtottak az „óhazában” sýnlődő hittársaiknak. Ennek keretében 16 vagon ruhaneműt és élelmiszert küldtek a megcsónkított hazába, az elcsatolt Felvidékre, Erdélybe és a Vajdaságba. A készpénzben küldött segély összege százezer dollár körüli volt.

A '30-as években az észak-amerikai szövetséghez 46 gyülekezet és misszióállomás tartozott, ahol 32 lelképásztor munkálkodott a 2427 bemeřitett felnőttagot számláló közösségben. Újabb 12 ezres menekülthullám érkezett a második világháború alatt, illetve a kommunista diktatúrák vallásüldözö idöszaka idején. Az 1956-os szabadságharc leverését követően pedig mintegy 40 ezer honfitársunk emigrált Amerikába, illetve Ausztráliába. 1960-ban Floridában aggmenházat építettek 26 magyar gondozottal.

1961-ben a Toronto közeli Ráma táborban tartották első nyári bibliai konferenciájukat a magyar baptisták. Azóta ebben a Tahí táborunkhoz hasonló ifjúsági táborban jönnek össze minden évben néhány napra magyar nyelvű biblíatanulmányozásra a tengerentúli magyar baptisták. A hatvanas években gyors asszimiláció kezdödött el az emigrációban, ennek hatására a magyar alapítású gyü-

lekezetek egy része az angol nyelv használatára tért át. Képzett lelkipásztorok hiányában a magyar anyanyelvű gyülekezetek megmaradása is veszélybe került. Ennek ellensúlyozására dr. Haraszti Sándor kezdeményezésére 1972-ben az amerikai, illetve magyarországi baptista szövetség közötti megállapodás értelmében lelkipásztorcsere-programot hoztak létre, melynek eredményeként tíz lelkipásztor végzett szolgálatot Toronto, Kipling, Kelowna, Cleveland, Detroit magyar gyülekezeteiben.

Az amerikai magyar baptisták között 1980-ban nyelvi, szervezeti nézetkülönbségek, valamint az óhazával való kapcsolattartás különböző megítélése miatt közel tíz évig tartó szakadás következett be. Mivel az Evangéliumi Hírnök ebben az időben egyre kritikusabb hangvételű és többségében angol nyelvű cikkeket közölt, szükségesnek tűnt egy magyar nyelvű evangéliumi lap indítása A Kürt címmel. Nem volt könnyű feladat azokban az időkben a megszakadt testvéri kapcsolatok helyreállítása, a két szövetség megbékítése, valamint a két magyar alapítású lap egyesítése, amely éppen a Clevelandban töltött lelkipásztori szolgálati éveim időszakára esett.

A két szövetség ünnepélyes egyesítő közgyűlését 1990 nyarán, az akkor újonnan vásárolt clevelandi imaházban tartottuk meg. Erre a jelentős eseményre, aminek az előkészítésében és lebonyolításában magam is tevékenyen részt vettem, immár 20 évvel ezelőtt, Amerikából való hazatérésünk előtt került sor. A két szövetség mihamarabbi egyesítését az is sürgette, hogy a nyolcvanas évek közepétől újra népesebbé váltak az amerikai magyar gyülekezetek. Ennek egyik oka az volt, hogy ebben az időben tömegesen vándoroltak ki Erdélyből honfitársaink a magyar-gyűlölő Ceaușescu véres kezű, román kommunista diktátor kegyetlen elnyomó rendszere elől.

Az Amerikába emigráló, többségében nagycsaládos erdélyi baptisták lelki otthonra találtak a magyar anyanyelvű gyülekezetekben, amelyek szinte „megfitalodtak” a gyermekek és ifjak megnövekedett száma miatt. Énekkarok, zenekarok alakultak, egyre sűrűbben szerveztek ifjúsági és különböző bibliai konferenciákat. Nyolc-tízórás autótutakat is szívesen felvállaltak a gyülekezetek tagjai, hogy kölcsönösen meglátogassák egymást, és ilyen módon is ápolják a testvéri kapcsolatokat. A szövetséghez jelenleg tíz észak-amerikai magyar gyülekezet tartozik: Cleveland, New York, Detroit, Chicago, Toronto, Los Angeles (Alhambra és Santa Monica), Kelowna, Kipling és Palm Bay. A szövetséghez tartozó gyülekezetek tagjainak együttes létszáma a kilencvenes évek közepén nem érte el az ezres létszámot.

Az Észak-Amerikai Magyar Baptista Szövetség 2008-ban ünnepelte 100 éves jubileumát a Chicago melletti Wheatonban közel félezer résztvevővel. A Billy Graham Oktatási Központban megtartott jubileumi konferenciára, mint a magyarországi baptisták elnökét és korábban köztük szolgáló lelkipásztor, engem is meghívtak a szövetség vezetői, ahol egy történelmi visszaemlékezéssel egybekötött igehirdetéssel szolgálhattam a centenáriumát ünneplő amerikai magyar baptisták ünnepi közgyűlésén.

Dél-Amerikában, a brazíliai Sao Paulo környékén telepedtek le nagyszámban magyarok, különösen a trianoni országcsontkítás után. Itt alakult meg 1924-ben az

első dél-amerikai magyar baptista gyülekezet. Ezenkívül Carapicuibán, Árpádfalván, Apucarana nevű településeken jöttek létre magyar gyülekezetek. Argentínában pedig Buenos Aires városában alakult magyar baptista gyülekezet. Szervezett formában 1952-ben lendült fel a magyar misszió. A dél-amerikai Bolíviában pedig magyar baptista misszionárius kezdett gyülekezetszervezésbe a bennszülött lakosság körében.

Ausztráliában Melbourne városába az 1960-as években érkeztek magyar baptisták az akkor Jugoszláviához tartozó Vajdaságból. A gyülekezet alapítására 1969-ben került sor. 2009-ben ünnepelték a gyülekezet fennállásának 40 éves jubileumát. Ezenkívül Sydney, Adelaide, Brisbane, Gelong városában élnek magyar baptisták, akik alkalmanként tartanak közös istentiszteleteket magyar nyelven.

Végül a nyugat-európai magyar baptisták közül a Stuttgartban és környékén élő hittestvéreinket kell még megemlítenem. Az 1960-as évek elején szerveződött a stuttgarti nemzetközi baptista gyülekezet, ahol 20 csoportban folyt vasárnapi iskolai tanítás, melyek között magyar nyelvű tagozat is működött. A vasárnap délelőtti istentisztelet angolul és németül folyt szinkrontolmácsolással. A látogatók kötött 15-20 nemzetiséget is számon tartanak. A nyugat-európai baptisták kezdeményezésére a „vasfüggöny” fennállásáig a Trans World Radio magyar adása jelentett nagy segítséget a hazai baptisták hitének ébrentartásában. Azóta a hat-nyolc évenként megrendezésre kerülő Magyar Baptisták Világtalálkozója jelent összekötő kapcsolatot a hazai és határon túli magyar baptisták között.

Személyes tapasztalatok az amerikai emigrációban

Cleveland (OH) mindig fontos őrhelye, szinte egyik fővárosa volt a határon kívül élő magyarságnak. Még ma is közel 80–100 ezren vallják magukat a város és környékén lakók közül magyarnak vagy magyar származásúnak. Az első magyar baptista gyülekezet ebben a városban jött létre 1899-ben; azóta folyamatosan nyomom követhető Clevelandban a magyar missziómunka, hol látványos létszámgyarapodással, máskor hanyatlást mutató apadással.

Mindez természetes összefüggésben volt azzal, hogy éppen mi kényszerítette a Kárpát-medence politikailag főlészabdalt területén élő magyarokat a századfordulótól kezdve szülőföldjük elhagyására. Clevelanden kívül más amerikai városokban is alakultak gyülekezetek ezt követően. 1908-ban a pennsylvaniai Homesteadben a 13 gyülekezet képviselőiben összejött küldöttek létrehozta az *Amerikai Magyar Baptisták Szövetségét*.

A rendelkezésünkre álló adatok alapján ezek a gyülekezetek és misszióállomások a következők voltak: Cleveland (OH), Bridgeport (CT), Homestead (PA), McKeesport (PA), New Castle (PA), New York (NY), Passaic (NJ), Perth Amboy (NJ), Philadelphia (PA), Rankin (PA), Scranton (PA), Trenton (NJ), és Chicago-West Pullman (IL)...

Mészáros Kálmán

- 1 Joób Sándor: Igaza van-e Orbán Viktornak menekültügyben? – Index, 2015. 01. 12. http://index.hu/kulfold/2015/01/12/islam_francaiorszag_fundamentalizmus_bevandorlas_orban/
- 2 Tavaly 51,2 millió ember kényszerült otthona elhagyására, 6 millióval több, mint az előző évben. Közülük 33,3 millióan húzták meg magukat valahol hazájuk határain belül, 16,7 millióan pedig külföldön találtak menedéket, és további 1,2 millió menedékkérő folyamodványa függőben van. – See more at: <http://archivum.magyarhirlap.hu/menekultek-vilagnapja-tavaly-51-millioan-menekultek-el-otthonukbol#sthash.MEU8bV9N.dpuf>
- 3 Bevándorlási és Állampolgársági Hivatal Sajtóközleménye (Frissítve: 2015. június 8.) http://www.bmbah.hu/index.php?option=com_k2&view=itemlist&task=category&id=6:hirek&Itemid=884&lang=hu
- 4 Szijjártó Péter külgazdasági és külügyminiszter jelentése: Pédátlan nyomás nehezedik Magyarországra – Illegális bevándorlás. (2015. 07. 01) http://www.3szek.ro/load/cikk/82119/peldatlan_nyomas_nehezedik_magyarorszagra_illegalis_bevandorlas
- 5 Kemény István – Janky Béla: A 2003. évi cigány felmérésről – <http://beszelo.c3.hu/03/10/07/kemeny.htm>
- 6 Kiszely István, dr.: A magyarok honfoglalása, azaz a Kárpát-medencébe való visszaköltözése. <http://istvandr.kiszely.hu/ostortenet/010.html>
- 7 Juhani Nagy János: Honfoglalás előtt és után, – <http://mek.niif.hu/02200/02248/02248.htm>
- 8 Szent István király intelmei Imre herceghez. – <http://mek.oszk.hu/00200/00249/00249.htm>
- 9 Melich János: *A honfoglalás kori Magyarország*. Budapest: 1925; Kniezsa István: *Magyarország népei a XI. században*. Szent István Emlékkönyv. II. k. Budapest: 1938. Új kiadás: Budapest: Lucidus Kiadó, 2000; Kovacsics József: A történeti demográfia és nyitott kérdései az Árpád-kori népesség számára vonatkozóan. In Dr. Kovacsics József (szerk.): *Magyarország történeti demográfiája (896-1995)*. Budapest: KSH, 1997. 18. és 20. p.
- 10 Kristó Gyula: Magyarország lélekszáma az Árpád korban. In Dr. Kovacsics József (szerk.): *Magyarország történeti demográfiája (896-1995)*. Budapest: KSH, 1997. 40. p.
- 11 Kristó Gyula: u.o.
- 12 Szűcs Jenő: A középkori Magyarország népei. *História*, 1982. 6. sz. 5. p.
- 13 Jancsó Benedek: Erdély története. – http://szekelyivadekok.tripod.com/erdely_tortenete.pdf
- 14 A besenyők végső soron Magyarországon a 15. századra olvadtak be nyelviileg teljesen a magyarságba. A társadalmuk valószínűleg már jóval azelőtt elkezdett differenciálódni, és mivel nem olyan összefüggő területen éltek, mint a székelyek vagy a kunok, így az asszimilációjuk már valószínűleg nagyrészt sokkal hamarabb lezajlott. Magyarországi jelenlétükről azonban még ma is sok településnév árulkodik. – http://toriblog.blog.hu/2009/12/03/steppei_nepek_sorozat_a_besenyok
- 15 Buskó András: A Német Lovagrend Erdélyben és Poroszországban – (*A Német Lovagrend története*) – http://www.leki17.hu/ebook_nemet_lovagrend/a_nemet_lovagrend_poroszorszagban.pdf
- 16 A Muhi csata története – https://hu.wikipedia.org/wiki/Muhi_csata
- 17 Magyar Néprajzi Múzeum: Lehel kürtje – <http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/3-1268.html>
- 18 Magyar Virtuális Enciklopédia: A tatárjárás – http://www.enc.hu/lenciklopedia/fogalmi/tortud_magy/tatarjaras.htm
- 19 A románok újabb kori erdélyi betelepülése – <http://adatbank.transindex.ro/html/acim.pdf1702.pdf>
- 20 Czenthe Miklós: Cipszerek nyomában – http://mno.hu/migr_1834/cipszerek_nyomaban-353262
- 21 Makkai László: Erdély betelepülése – <http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/historia/86-02/ch01.html>
- 22 Bátky Zsigmond: Magyarország néprajza – <http://mek.oszk.hu/13000/13037/13037.pdf>
- 23 Tarján M. Tamás: Csák Máté felvidéki kiskirály halála – http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1321_marcius_18_csak_mate_felvideki_kiskiraly_halala/
- 24 Kardos Katalin: A cigány nép rövid története – <http://www.parlando.hu/2013/2013-4/2013-4-08-Kardos.htm>
- 25 Cigányzene kialakulása és hagyománya – <http://www.oco.hu/ciganyzene-kialakulasa-es-hagyomanya/>
- 26 Dr. Tóth István: Magyarok szórványban és kisebbségben – http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyar_tortenelem_es_kultura/magyarok_szorvanyban_es_kisebbségben/01_terbeni_telpules_foldrajzi_elhelyezkedes.html
- 27 Mészáros Kálmán: Anabaptista reformátorok nyomában. – Budapest, 2015
- 28 Szebeni Olivér: Anabaptisták, A reformáció harmadik ága, Budapest, 1998. – 130 oldal
- 29 Kiss Lehel: 400 éve választották fejedelemmé Bethlen Gábort – Kézirat
- 30 Szebeni i. m. – 130 oldal
- 31 Tarján M. Tamás: Bethlen Gábor halála – kézirat
- 32 Tóth István: Magyarok szórványban és kisebbségben. – http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyar_tortenelem_es_kultura/magyarok_szorvanyban_es_kisebbségben/01_terbeni_telpules_foldrajzi_elhelyezkedes.html
- 33 Makkai László: Erdély betelepülése. – <http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/historia/86-02/ch01.html>
- 34 Fényes Elek: Magyarország leírása. – Népességi adatok az 1830-as évekből. http://kisebbségstudomany.ektf.hu/tananyag/121_npessgi_adatok.html
- 35 Tóth István: Magyarok szórványban és kisebbségben http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyar_tortenelem_es_kultura/magyarok_szorvanyban_es_kisebbségben/01_terbeni_telpules_foldrajzi_elhelyezkedes.html
- 36 Erdélyi Napló: Az áttelepülések és kiutasítások korszaka Trianon után http://www.hhrf.org/erdelyinaplo/cikk_nyomtatasi.php?id_cikk=9390
- 37 Varga E. Árpád: Az erdélyi magyarság asszimilációs mérlege a XX. század folyamán – <http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/asszim.htm>
- 38 Magyarország sikeres revíziós politikája a II. világháború alatt – <http://tudasbazis.sulinet.hu/hu/tarsadalomtudomanyok/tortenelem/az-i-vilaghaborutol-a-ketpolusu-vilag-felbomlasaig/magyarorszag-siker-es-revizios-politikaja-a-ii-vilaghaboru-alatt/horthy-miklos-az-orszag-feladatairól>
- 39 Magyarország a második világháborúban – Történelemtanítás <http://www.tte.hu/toertenelemtanitas/egyezuenk-ki-a-multtal/6634-magyarorszag-a-masodik-vilaghaboruban>
- 40 Kitelepítések és deportálások a Rákosi-korszakban – <http://www.komunizmusbunoi.hu/publikaciok/kitelep%C3%ADt%C3%A9sek-%C3%A9s-deport%C3%A1l%C3%A1sok-r%C3%A1kosi-korszakban>
- 41 Hatvan éve kezdődtek a felvidéki kitelepítések – Hatvan évvel ezelőtt a magyar kormány a Szovjetunió nyomására aláírta a csehszlovák-magyar lakosságcsere-egyezményt. – <http://www.hunsor.se/kitekinto/kitelepitesek060228.htm>
- 42 Kitelepítések a II. világháború után: A németek kitelepítése Magyarországról – <http://tudasbazis.sulinet.hu/hu/tarsadalomtudomanyok/tortenelem/az-i-vilaghaborutol-a-ketpolusu-vilag-felbomlasaig/aszovetseg-es-egyuttmkodese-a-ii-vilaghaboru-utan/kitelepitesek-a-ii-vilaghaboru-utan>
- 43 Manherz Károly: A magyarországi német nemzetiségéről [Változó Világ 23.] – <http://www.valtozovilag.hu/t365/tux0428.htm>
- 44 Magyarok a Kárpát-medencében Tudományos nemzetközi konferencia, Szeged, 2008. mácius – http://www.human.geo.u-szeged.hu/files/c/Konferenciak/magyarok/001_Magyarok_a%20_Karpat-medenceben%20_2008.pdf
- 45 A német nemzetiségűek kitelepítése – http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/altalanos/nemzetiseg_vagy_kisebbség/pages/011_nemet_nemzetisegiek.htm
- 46 Kivándorlás Magyarországról Amerikába – http://www.lib.pte.hu/sites/ptebtkscan/mellekletek/2013_apr_kivandorlas/2013_14_kivandorlas_04.pdf
- 47 Tóth Pál Péter, KSH Népességtudományi Kutatóintézet – Nemzetközi vándorlás – Magyarország (1990–2000) http://www.kettosallampolgarsag.mtaki.hu/tanulmányok/nemzetkozivandorlas_mo.pdf
- 48 Mészáros Kálmán: „Evangelizáció szerveztünk Isten országa terjesztése céljából” – A Magyarország határain kívül élő magyar baptista közösségek missziói tevékenységének múltja, kitekintéssel a jelenre. Debreceni Egyetem elektronikus Archívum (2009) https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/85758/Doktori_dolgozat_Meszáros_K.pdf?sequence=5
- 49 Magyarok az Amerikai Egyesült Államokban – https://hu.wikipedia.org/wiki/Magyarok_az_Amerikai_Egyes%C3%BClt_%C3%81llamokban
- 50 Mészáros Kálmán: A tengerentúli magyar baptisták helyzete – <http://www.baptist.hu/hu/rolunk/baptistak-a-vilagban/a-tengerentulii-magyar-baptistak-helyzete>

A globalizáció mint ökumenikus felelősség

„Akarsz róla beszélni?”

Néhai hírneves hegymászónk, Erőss Zsolt mesélte egy alkalommal szűkebb körben, hogy több évtizedes tapasztalatai alapján csaknem biztosan meg tudja mondani, miként viselkednek a nemzetek gyermekei, ha csúcshódítási kísérletük közben bajba jutott vagy szerencsétlenül járt emberrel találkoznak. A skála egyik szélét a japánok foglalták el, akik az egyébként kedvező időjárási viszonyok mellett általában nem teszik kockára céljaik elérését mások sorsának befolyásolásával. A skála átellenes pontján pedig az elbeszélő szerint a lengyelek és magyarok álltak, akik természetesnek veszik, hogy feladják céljaikat, ha segítségükre szoruló ember kerül az útjukba.

E megfigyelést abban az esetben, ha *nem* a hegymászóvilág ezoterikus belső viszonyairól szóló konkrét személyes tapasztalat lenne, a „political correctness” szempontjainak figyelembe vételével nyilvánvalóan nem volna célszerű hangúlyozni. Legalábbis abban az esetben nem, ha ezt – vagy ehhez hasonló történeteket – erkölcsi esettanulmányként, vagy még kevésbé, ha példaadó tanításként kívánnánk felemlíteni. Európai mentalitásunkkal hozzászórtunk a jó és rossz értékek viszonylagos stabilitásához, és társadalmaink céltudatos építése közben gyakorlati szempontból veszélyesnek ítéltünk mindenféle ellentétes, egalizáló vagy relativizáló véleményt. Ha azonban a neves hegymászó történetének üzenetét a normatív etikai feladatmeghatározás és a ködös nemzeti karakterológiák határain túl keressük, akkor még a PC diktálta együttélési szabályokra való tekintettel is minden nehézség nélkül megállapíthatjuk, hogy a különböző népek gyermekei, neveltetésük okán, különféle előzetes értékalapozó szimbólumok: legendák, mítoszok, mesék és vallások szellemi utódai mind egyéni, mind társadalmi életük kialakítását illetően. Ezek jelentése ill. jelentősége pedig nagyon eltérő morális elvárást fejezhet ki különféle kulturális összefüggésekben.

Az a gondolat, hogy a hétköznapi használhatóság érdekében transzparensnek vélt kultúránk rendelkezhet a közösségre értelmezett szokások és jelentések előtti gyökerekkel, megfelel jelenkori mindennapjaink tapasztalatának. Néhány évvel ezelőtt talán még alkalmas és megnyugatóan statikus érzéseket keltő eljárás volt a társadalom stabilitásának legfőbb garanciájaként a vallástalan és szekuláris állam pár évszázados intézményére utalni, legalábbis Európában. Más földrészeken nyilvánvalóan más a helyzet. Észak-Amerika és Európa társadalomképeinek eltérő voltát többen is, kimerítően leírták. Nemrég Peter L. Berger könyvében¹ az európai politikai élet sajátos alakulásával magyarázta, míg itthon Heller Ágnestől szoktuk hallani, hogy „Amerika naiv és vallásos, Európa hitetlen és cinikus”.

Amennyiben az európai társadalomfilozófusok vagy a szekuláris társadalom szakrális gyökereit kereső történészek mégsem akartak teljesen lemondani Európa szakrális gyökereinek nélkülözhetetlenségéről, akkor ehhez pl.

a középkori szerzetesrendek gyakorlatához vagy napóleoni példákhoz nyúltak vissza, amelyben kimutathatták a szekuláris társadalom berendezkedésének egyházi-szakrális hátterét.² Egészében véve azonban Európa egészen a legutóbbi időkig bízott a reformáció korában elkezdődő és a francia felvilágosodásban karakteressé váló szekuláris állam értéksemleges, így *vallásilag is semlegesnek* mutató berendezkedésének rontásúzó szerepében. Ami pedig az Egyesült Államokat illeti: a Robert Bellah kezdeményezte civil religion kutatás és széles körben ismert eredményei ellenére az állam technikai értelemben vett vallási elfogulatlansága itt is úgy ismert, mint a mindenkivel megillető emberi alapjogok érvényesülésének biztosítója.

Az elmúlt években, hónapokban sokban megváltozott a helyzet. A közismerten belátó és tevékeny együttgondolkodásra képes német társadalom már nemcsak a berlini muszlim közösség létszámára büszke, és a vallási-kulturális különbségekből adódó feszültségek iránti konstruktív kritikai szellemét nem tudja tovább a gazdasági fair-play nagyobb csomagjaiba elhelyezni, hanem a maga nyersségében megjelent a kulturális-társadalmi elutasítás tömegjelensége: a Die Freiheit anti-izlám párt. Egész Európa, de legalábbis Nyugat-Európa számára szimbolikussá vált a párizsi bulváralap szerkesztősége ellen elkövetett merénylet, amely felbolygatta a Mohamed-képeket rajzoló dán karikaturistával kapcsolatos, épp megnyugodni készülő kedélyeket. Világossá vált, hogy a kényelmes európaiaknak fogalmuk sincs a *szekuláris állam tűzhelyében izzó vallási eredetű parázs erejéről*, és a mai napig nem rendelkezünk sem megnyugatóan egységes magyarázattal, de még kevésbé közös cselekvési tervvel. Az IS vagy a Boko Haram etiópai szervezetének embertelen rémtetteiről szóló hírek nyomán Európa lakói ún. humánus és különféle nemzetközi szervezetekben rögzített konszenzuális értékeken nyugvó érvek után kutatnak, de ezek lába alól mind kihúzza a talajt az az egyszerű tény, hogy itt és most nem a megszokott európai értékdefiníciókkal megmagyarázható folyamatok zajlanak. Az olyan, európai értelemben konszenzuálisan jól használható kifejezések, mint embertelenség, istentelenség vagy szörnyű rémtettek a másik oldal vallási-kulturális szótárában olyan szavaknak felelnek meg, mint dicsőség, kötelesség, szent cselekedet vagy jutalom.

Az iszlamista állam főként Szíriában és Irakban véghezvitt elszánt és magamutogató, eurokonform kommunikációs eszközökkel felépített tisztogatásai következtében olyan, egyelőre beláthatatlan mértékű és következményekkel járó *népvándorlás* kezdődött meg, amelynek eszkalációja a gazdag államok gazdasági és ideológiai viszonyain túl a Föld globális arculatát rajzolja éppen át. Az új világhelyzet küszöbén Európa 2015 nyarán még oly mértékben tanácstalan, hogy a vallásháborútól való félelmét és a vallásháború elől menekülő embereket érintő intézkedéseinek elvi alapját nem minden esetben tudja megkülönböztetni egymástól. A tiszta elvi megkülönböztetés képességének pedig mind társadalom-, mind

geopolitikai szempontból pótolhatatlan stratégiai szerepe lehet az új helyzet elemeinek szétválasztásában.

Válaszkísérletek

Az iszlamizmus érezhető hatására adott válaszok között az Európa jövőjéért aggódó egyének és közösségek köreiből, másrészt felelősséget érző és viselő vallási szervezetekben és nemzetközi testületekben a lehetséges válaszok iránti tapogatózás három, *en gros* jellemző iránya közül az egyik vallási (1), a másik vallásellenes (2), a harmadik vallásilag közömbös (3) irányban történik.

1. A vallási reflexiók egyik jellemző iránya a részben az európai szellem gyökereit alkotó zsidó-keresztény hagyományban keres a *szembefordulás* vallásilag elég erős alapját.

a) Az egyik gyakori jelenség e téren azoknak az ösztönös vallási válaszoknak a megjelenése, amelyek különféle okok miatt sokszor még a publikus artikuláció szintjét sem érik el. Az új jelenségek megközelítésének mindig kéznél levő, naiv útja a kereszténység számára kezdettől az egyszerű, népi vallásos morál alkalmazása volt, amely nem egy történelmi alkalommal még abban az esetben is jogalapot szolgáltatott az uralkodó rétegeknek céljaik eléréséhez, ha teológiai igényű érveléssel történetesen nem vagy alig volt követhető (pl. boszorkányperek, szakrális jogokra alapozott területi igények, települési vagy „nemzeti” pogromok stb). Tekintettel arra, hogy az Európába gyülekező muszlim bevándorlók hitvilága általában végletesen egyszerű formákban válnak ismertté és az igényes muszlim teológia létéről csak homályos ismeretek élnek – még a vallásos emberek közül is – sokban, ezek az *egyszerű vallási formák felkeltik a keresztény örökség mélyén szunnyadó, hozzájuk mérhetően egyszerű morális válaszok alkalmazásának igényét*. Egyszerű vagy összetettebb formákban ilyen esetekben kerül sor arra, hogy egy másik vallást vagy kultúrát mindenféle megelőző értelmezés vagy kiegészítő megjegyzés nélkül a maga teljességében a saját morális normáival és szabályaival szembesítsen a kereszténység. Ilyen eszköznek bizonyul olykor a pokolbéli büntetésekkel való fenyegetés, amely alkalmazói számára rendkívül erősnek, bár legtöbbször nyilvánvalóan hatástalannak tűnhet sok olyan esetben, amikor hitetlen emberek vagy intézmények ellen szól. Ebben az esetben azonban egyértelmű, hogy itt két, ellentétes szimbólumkészletet használó vallás áll szemben egymással, amelyben az eltérő szimbólumvilághoz való ragaszkodás még a vallásilag értett jó- és rosszkívánságokat is érthetlenné teszi. A „keresztény pokollal” való fenyegetés ezen túl még az erre vonatkozó zsidó és keresztény felfogások különbsége miatt is problémás.

b) Szociáletikai értelemben kimunkált teológiai eszközként a *munkára* mint minden ember Istentől rendelt feladatára esik említés, egyszersmind a társadalmi beilleszkedés békés és gazdaságilag is kifizetődő, legitim útjára. Ebben a társadalmi konszolidáció érdekében látba vetett teológiai fellépés esetében, teológiai értelemben valószínűleg nem is beszélhetünk valóságos szembenállásról, csupán egy teológiai eszköznek az európai munka-

nélküliségi ráták és az európai társadalmak növekvő ellenérzésének ismeretére épülő tudatos alkalmazásáról.

c) A vallási útkeresés nyitott és perspektivikus iránya az, amely a keresztény vallás erejét az aktív befogadás és szükség szerinti megbocsátás krisztusi elvével igyekszik megmutatni. Bár a *hit közvetlenségében ez az egyetlen lehetséges perspektíva*, erre nézve azonban nem rendelkezhetünk pragmatikusan alkalmazható módszerekkel, azaz eredményes közös stratégiával sem. Ez a primér vallási irányultság olyan szorosan hitjellegű, hogy az ezzel együtt járó áldozat (kudarccal, veszteséggel, elbukással) lehetősége is e választás konstitutív eleme.

2. A másik, jellemzően sokak által vallott felfogás a radikális vallásellenesség talaján fogalmazódik meg, naivan és utópikus módon azt feltételezve, hogy ha nem volnának vallások, az emberi természet is jobb lenne. Bármely közel-keleti vallásra vetett futó pillantás is elég ahhoz, hogy világossá váljon: az emberi természet és a benne rejlő bűn terén a vallások jóval kifinomultabb értelmezési és kifejezőkészséggel rendelkeznek a szekularitás eszközeinél. Ezért – ha már a vallást és kulturális formáit betiltani nem lehet – érdemes legalább a diagnózis erejéig számbavenni a vallási eszközök nyújtotta lehetőségeket. Erre szokás szerint a vallásközi párbeszéd kerületében kerül sor, így a jelenlegi helyzetben is az eddigi párbeszéd eredményei is hatékonysága kerül mérlegre. Az ezzel kapcsolatos megítélések eltérőek. Azok között a keresztény szerzők között, akik az iszlám többségi befolyás alatt élő területeken szereztek élettapasztalatot, gyakori vélemény az iszlámmal való párbeszéd kontraproduktivitása (vö.: Henri Boulad SJ írásai).

3. A harmadikként említett, vallásilag közömbös megközelítéseket ugyanilyen jogosan nevezhetjük peszeudo-vallásinak is, ez alatt elsősorban az átmeneti társadalmi helyzet tudásszociológiai feldolgozását vagy egyfajta megújuló szekularizációs elméletet értve.

Az elmúlt hónapokban bekövetkező változások egyre erősítik azt a meggyőződést, hogy a szekuláris állam eddigi modelljei helyett *vagy olyan nem szekuláris szemléletre van szükség*, amely a vallási alapok feltárásával és közelítésével elköteleződik a vallások társadalmi valóságának azonos térben történő együttélése mellett, *vagy olyan szekuláris szemléletre*, amely a vallási különbségeken felépülő kultúrák békés egymásmellettiisége érdekében az eddiginél türelmesebben és hatékonyabban tekint el a vallási különbözőségektől a társadalom rendjének és prosperitásának biztosítása érdekében. Ez az alternatíva ismét felveti a társadalmaink vallási eredetével ill. tartalmával kapcsolatos kérdéseket.

Kultúrák együttélése

A kultúrák és civilizációk megértésére tett kísérletek 20. századi történetében ezt a vonalat a szimbolikus univerzum felfogásában ill. a szimbolikus antropológia iskoláiban találjuk meg (Alfred Schütz és tanítványai). A felfogás képviselői szerint az egymástól térben és időben szétváló kultúrák nem egyszerűen különféle vallásokra alapulnak, hanem olyan, lényegében kileltározhatatlan

szimbólumkészletre, amelynek csupán egyik viszonylag késői fázisa a tudatos vallásosság. A szimbolikus univerzum nem különül el a kultúra egyéb formáitól, hanem úgy jelenti alapját, hogy az alap és a ráépülő formák összességének határai átjárhatók. A kettő határán történő szimbólum- ill. értékmozgást nevezi Włodzimierz Pawluczuk *kulturális transzformációnak*. Spengler vagy Toynbee hagyományos felfogásával szemben, amely minden egyes civilizációt a „tér és idő kimunkálta történelmi jelenségnek” tart, a szerző emlékeztet Ferdinand Braudel, Norbert Elias és mások felfogására, akik olyan, társadalmi és egzisztenciális szerveződés sajátlagos mintájaként definiálják a civilizációt, amely különféle helyeken és korszakokban aktualizálódhat.³ A szintén e felfogást képviselő Konecny a zsidó civilizációt emeli ki erre példaként, mely „az egész világban elterjedt anélkül, hogy tekintettel volna a természeti, etnikai vagy politikai határokra”.⁴ Más mértékben és eltérő történelmi területeken ugyanez nyilvánvalóan elmondható másik két világ-vallás, a kereszténység és az iszlám jelenlétéről is a nemzetközi világban. A keresztények számukhoz képest felülreprezentált társadalmi jelentősége Irakban vagy az iszlám jelenléte a középkori Európában részleteiben ehhez hasonló képet mutathat, még ha ezek a képek a nemzet, vallás és civilizáció kapcsolatára vonatkozó különbségek miatt jelenleg történetibbnek, átmenetibbnek vagy távolibbnak tűnnek is térben és időben.

A szimbolikus univerzum és a társadalmi intézmények közötti éles határvonalra vonatkozó hagyományosabb felfogás és a kulturális transzformáció elve ugyan ellentétesnek látszik, de a hétköznapi realitásnak az felel meg, ha mindkettőben egyszerre próbálunk tájékozódni. Ezzel közelebb kerülhetünk a migráció mindenkori és alapvető kérdéséhez: a kultúrák találkozásának határvonalán keletkező, folyamatosan értelmezésre szoruló jelenségek világának üzenetéhez is. Amíg ugyanis a kultúrák találkozásának utóbbi időkben tárgyalt eseteiben statikus tömbökben élő kultúrákat feltételeztünk – amely állapot történelmi tapasztalataink szerint, tegyük hozzá szükségszerűen átmeneti: akár egy kultúra kiterjedésére gondolunk pl. hódítások vagy kulturális expanzió által, akár viszonylagos jelentéktelenségben való elsüllyedésére –, addig a *migráció* szó használatával ugyanennek a kérdésnek a hordozóeszközére tesszük a hangsúlyt. *Hordozóeszközök* ismereteink szerint mindig is léteztek, és alapvetően az emberek voltak azok. A kérdés ellentmondásosságát a mai globális társadalmak keretei között leginkább az jelenti, hogy miután megszokássá vált, hogy az emberi tevékenység minden egyes terméke elég mobilisnak bizonyulhat ahhoz, hogy a kultúrák határait gyakorlatilag értelmezhetetlen kérdéssé fokozza le a szabad terjedése felől nézve, a természeti tárgyak és az épített környezet műtárgyai után rögtön az ember a következő olyan kulturahordozó elem, amelynek szabad terjedéséről / mozgásáról csak feltételeken beszélhetünk. Míg a tárgyi ill. szellemi világ termékeit – amelyek ugyan nem kérnek rögtön enni, de hosszabb távon gyökeres változásokat okozhatnak az emberek mentalitásában – az egyes (nyugati) országok gyakorlatilag korlátlanul engedik be határainkon belülre, a kultúra élő hordozóit, akik hosszú távon

konstruktív társai lehetnek egy ország lakosságának, jóval problematikusabb és bürokratikusabb körülmények között – ha egyáltalán. A gazdag északi országok gazdasági dominanciájuk további növelését érik el a kényelmes élet szolgáltatásban álló szellemi és tárgyi eszközök importjának problémamentesítésével, ugyanakkor a felhasználók távoltartásával. Ennek az eljárásnak a kétszínűsége több tucat esetben igazolódott az elmúlt évtizedekben. Elég, ha egyszerűen megfordítjuk a kérdést, és a gazdag ipari társadalmakon kívül eső világ gazdasági függésére gondolunk. Észak-nyugati kultúrából származó embernek be sem kell tennie a lábát a „távoli” földrészre ahhoz, hogy onnan származó előnyökben részesüljön. Elég, ha a tömeges és titkos gyógyszerkísérletekre vagy a személexportra utalunk. Csak rosszhiszemű értelmezése létezik az exportőr országok részéről a transzkontinentális szeméüzletnek. Az itt használt tárgyi kultúra levedlett és elhasznált darabjai ugyanis, a szállítmányokra ragasztott „nyersanyag-adomány” címke ellenére, különös módon továbbörökítik a velük kapcsolatos mentalitást is. Példaként említhető a használt autógumikra épülő, több afrikai országban létező másodlagos kereskedelem. Az autógumikból készített afrikai papucsk árát még itt is jelentősen befolyásolja a „brand-kultúra”: pl. a Good Year-papucs jóval drágább a kevésbé ismert gumigyártó vállalatok aroncsainak romjaiból készült lábbeliktél.

A kultúrák együttélésére vonatkozóan figyelembe kell vennünk a kapcsolatuk tartalmi mélységére vonatkozó kutatások megállapítását. A néhány évtizede még megszokott terminológia megkülönböztette egymástól a globalizáció és mondializáció jelenségét, ahol az elsőt a mindenható gazdasági szempont közös nevezővé való kinevezése, a második szót egy ennél sokkal ártatlanabb, kulturálisan leíró értelemben vett, egységesülési folyamatra való utalást jellemzett. A mondializáció azóta használaton kívüli, gyakorlatilag ismeretlen fogalomná vált. A kultúrák és civilizációk térbeli földrajzi helyzete másodlagos szerepet játszik. A társadalomfilozófus Zygmunt Bauman *posztgeografikus* állapotnak nevezi a világ jelenlegi szellemi helyzetét, tartalommal töltve meg így az üres posztmodern kifejezést.⁵ A világban a kultúrák számára nem létezik más lehetőség, mint multikulturális, interkulturális vagy **cross**-kulturális kapcsolatban állni egymással.⁶ Emiatt felértékelődnek az emberi együttélés minőségét mindig is meghatározó antropológiai, szociológiai szempontok, amelyek érvényességét a hatalomgyakorlás érdekében felhasznált ezernyi ideológia sem tudja végérvényesen kioltani.

Samuel Huntington „Kultúrák összecsapása” című könyvét sok kritika éri, és sok szempontból jogosan (1993 folyóirat, 1996 könyv). Huntington jóslata szerint a hidegháború éveit követően a kultúrák közti háborúra kell felkészülni, amely – ha lesz ilyen – nagy eséllyel a harmadik világháború okává lesz. Szerinte „az emberek a hitükért harcolnak és halnak meg, de közben a kultúrájukkal azonosítják azt. Ez tartja őket össze, jobban, mint valaha”. A jövő háborújának frontvonalát a kultúrák határvonalán húzódik majd. *Kulturális logikáknak* nevezte Jonathan Friedmann⁷ azokat az utakat, amelyeket a kultúrák azzal a céllal választanak, hogy a globalizáció kérdéseire választ

találjanak. Felismerése szerint a globalitás kihívásainak legerősebb formái, amellyel lokális válasz adható az e szintet meghaladó kérdésekre: a *fundamentalizmus*, az *etnifikáció* és a *tradicionalizmus*. Huntington felfogását ebben a sorban leginkább *kulturalizmusnak* nevezhetjük, a vele szemben haladó, súlyát könnyítő hatást pedig transzkulturalitásnak. Huntington felfogása e ponton abban a pillanatban válik értelmezhetetlenné és Friedmanné statikussá, amikor a tér és idő adott egységében megjelenik az interkulturalitás. A migráció jelenlegi felgyorsulása nem egyszerűen a közel-keleti multikulturalitás problémáinak jelenségére utal, hanem területileg diszlokáltan, Európában, felgyorsítja az interkulturalitás folyamatát, és olyan maradandó kulturális módosulások kialakulásának katalizátorává válhat, amely a kultúrák határainak látszólagos feloldhatatlanságát az emberi együttélés antropológiai ill. mikrokulturális szempontjaival lesz képes enyhíteni. Ebben a folyamatban döntő jelentősége van a világ kulturális állapotának lehetőségeiről szóló távlati „nagyobb kép” közös kialakításának. Az *oikoumené* kifejezéssel a hellenizmus a lakott földet illette, amely még a világhatalmi identitású nagybirodalmi felfogások előtt, az emberek együttélésének tényére ill. szokásainak elfogadására utalt. Az ökumené szót ma is használó egyházi felfogás ezért a világ mai állapotának valóságos ismeretében olyan *alternatív globalizációs* folyamat jelzőjévé válhat, amely nem feledkezik el az emberek Isten előtti végső és meghatározó azonos méltóságáról.⁸ A világ békességének és az interkulturalitás jövőjének reményében mindenekelőtt közös, külső, mégis minden embernek teremtésétől adott módon elfogadható normának kell szerepelni.

Ésszerű etika

A kereszténység azonban mind a mai napig adós egy egységesen a távlatokra is tekintő etikai normával, amellyel meghatározó szereplőként léphetne fel e folyamat elősegítésében. A teológiai etikák sokszor megfigyelhető módon belső teológiai szempontokból indulnak ki, és ezzel akarva-akaratlan saját vallási felfogásuk mitikus elemévé teszik a közös felelősség kérdését, amelynek az egyébként minden kultúrában élő ember számára nyitottnak kellene maradnia. Ezzel a szemponttal kiesik a jézusi arany szabály globális alkalmazásának lehetősége, amelyet több kultúra számára nehezen értelmezhetővé tesz a benne megfogalmazódó egyéni identitás mint cselekvési

alap. A vallási hagyományok jelentős része épp kollektivitása miatt tűnik rendkívül erősnek, és a bennük élő kollektív tudat igénye messze felülírhatja az emberek közti rendezett, kölcsönösen elismerő egyéni igényt. Emellett az igazságnak tartozunk annak kimondásával, hogy az arany szabály következetes megvalósítása még a keresztény életfelfogások többsége számára is csaknem követhetetlenül nagy személyes morális kihívások elé állítja az embert. Rendkívül perspektivikus és meggondolandó a jezsuita Peter Knauer gondolatmenete arról, hogy a közös etika a vallások számára is csupán a józan észre építhető fel.⁹ A szerző Luther Nagykatéban szereplő Tízparancsolat-magyarázataiból kiindulva mutatja ki, hogy „a keresztény hit nem megalapozza, hanem előfeltételezi az alapvető etikai maximát. De azáltal, hogy megszabadítja az embert az önmaga iránt érzett szorongástól, képessé akarja tenni arra, hogy ellenállásba ütközve is megfeleljen az etikai felelősségnek.”¹⁰

A világ a 21. századra az eddigi értelmezőerőt meghaladóan bonyolult lett, és mivel bonyolult válaszok egyáltalán nem léteznek vagy csak nem felelnek meg az emberi gondolkodásmódnak, kizárólag átlátható egységekben kísérlelhető meg a válaszadás. Ebben van (lenne?) jelentősége az ökumenikus kapcsolatoknak mint terhelhető szellemi-etikai bázisnak.

Béres Tamás

JEGYZETEK

- 1 BERGER, Peter, L.: *Dialogue Between Religious Traditions in an Age of Relativity*. Mohr Siebeck, 2011
- 2 MEZEI Balázs: *Vallás a mai világban*. In: uő: *Ezredvégi számvetés*. Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 2005
- 3 PAWLUCZUK Włodzimierz: *A civilizációs határ fogalma*. In: Hittel, 2010, 08.
- 4 I. m. 89. o.
- 5 BAUMAN, Zygmunt: *Culture in a Liquid Modern World*. Cambridge, 2011.
- 6 RADTKE, Frank-Olaf: *Az idegenség konstrukciója a multikulturalizmus diskurzusában*; ford.: Sziártó Zsolt; In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus; Osiris, Láthatatlan Kollégium*, Budapest, 1997, URL: http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/romak/multikulturalizmus/index.htm (2015.06.10.)
- 7 FRIEDMANN, Jonathan: *Cultural Identity and Global Process*, London, 1994.
- 8 GÖMBÖCZ Elvira (szerk.): *Alternatív globalizáció a népekért és a Földért*. Luther Kiadó – Védegyelet, 2008.
- 9 KNAUER, Peter: *Etika, vallás és józan ész*. In: *Mérleg*, 49. évf., 2013, 116–120. o.
- 10 I. m. 120. o.

A migráció – Brüsszelből nézve

A migráció a CCME, az Európai Egyházak Migrációs Bizottságának szívégye. *A CCME egy ökumenikus szervezet, amely segíti az egyházakat a befogadó közösség víziója iránti elkötelezettségükben. Azzal segíti, hogy kiáll az európai migránsok, menekültek és kisebbségi csoportok iránti európai és nemzeti szintű megfelelő politikáért. E megbízatás teljesítésekor a Biblia üzenetére válaszol, amely ra-*

gaszkodik minden emberi lény biztonságához, az idegenek és a helyben születettek közötti minden megkülönböztetéstől mentesen. A tagok protestáns, ortodox és anglikán egyházak és egyházi tanácsok 19 európai országból.

Arra kértek, hogy úgy beszéljek a migrációról, ahogyan azt Brüsszelből látják. Úgy gondolom, hogy Brüsszel ebben az esetben az Európai Unió nézőpontját jelenti – még

ha némi betekintést szeretnék nyújtani arról is, hogyan működik a migráció Brüsszel szomszédságában. Az idő rövidsége miatt nyilván csak nagy vonalakban tudom felvázolni azt, ami részletes magyarázatot igényelne.

Néha meglepő lehet a brüsszeli nézőpont. Megpróbálom szembeállítani az EU intézményeinek ezt a szemléletét azzal, ami mellett az egyházak kiállnak. Az EU nagyon különbözően kezeli a migrációt, attól függően, hogy ki, honnan, hová tart. Vegyük a migráció leggyakoribb formáját, az egyik tagországból a másikba. Az EU irányelvei alapján ezt általában nem migrációnak tekintik, hanem inkább mobilitásnak, mozgásszabadságnak. E logika szerint az EU-polgárok nem migránsok, hanem mozgékony állampolgárok. Az EU politikája szívesen fogadja a migrációnak ezt a formáját, mivel a kölcsönösség kifejezésének és egymás jobb megismerésének tekinti az egyre szorosabb Európai Unióban. Bizonyos országokban, mint például az Egyesült Királyságban mostanában támadják ezt a mozgásszabadságot, különösen is azon országokkal kapcsolatban, amelyek 2004-ben vagy 2007-ben csatlakoztak az EU-hoz. Egyes populista politikusok úgy próbálnak szavazatokat szerezni, hogy az EU-n belüli migrációt okolják például az egészségbiztosítás vagy a szociális védőháló nehézségeiért. A brüsszeli nézőpont azonban viszonylag szilárd. Bizottsági tiszt(ség)viselők és a biztosok ismételt hangsúlyozzák, hogy az EU-polgároknak ez a mobilitása egyike az EU alapvető szabadságainak, ennél fogva az EU egyik építőköve. A mozgásszabadság gyakorlásakor az EU-polgárok semmilyen integrációs intézkedésnek nem kötelesek magukat alávetni – hiszen ők [egy másik tagállamban] is európai polgárok. Sőt, találkozók és konferenciákon a nyelvek sokaságának használata kívánatos, a különböző kultúrák érvényesülését gazdagodásnak tekintik, és senki sem népszerűsít egyetlenegy kultúrát [kötelező] modellként.

A mozgásszabadság valós helyzetének gyakori próbája a roma migráció. Azok a romák, akik Bulgária, Románia, a Cseh Köztársaság vagy más újabb EU-tagállamok polgárai, diszkriminációs intézkedésekkel találták szemben magukat. Az Európai Bizottság ezekben az esetekben nyilvánosan kiállt az érintett EU-polgárok egyenlő bánásmódhoz való joga mellett.

Ez az a modell, amelyet az egyházi szervezetek támogatnak, és amely sokféleképpen tükrözi azt, ahogyan az egyházak a saját szervezetüket és együttműködésüket alakították.

A kép eléggé más lesz akkor, amikor az EU-n kívülről jövő migrációról beszélünk. Itt fontos megemlítenünk, hogy elvi megkülönböztetést tesznek a bevándorlás és a menedékkérelem között.

A menedékkérők számára különleges irányelvek rendjét alakították ki. Ezek az irányelvek átfogják a menekültügyi eljárást, az anyagi juttatások feltételeit és annak meghatározását, hogy ki minősül elismert menekültnek. Ezenkívül van olyan szabályozás, amely meghatározza, hogy pontosan melyik tagállam foglalkozik egy [adott] menedékkérellemmel. Reméljük, ez a szabályozás hamarosan eléri, hogy egyformán bánjanak a menedékkérőkkel, mindegy, hogy Portugáliába vagy Finnországba, Görögországba vagy Írországba érkeznek... a valóság persze más... A menedékkérőkkel kapcsolatban általában az a jellemző,

hogy befogadásuk Európa humanitárius hagyományaihoz tartozik. A politikacsinálók azonban úgy érzik, hogy befogadásuk nagyon megterheli a költségvetést. Ráadásul sokan közülük azt állítják, hogy túl sokan folyamodnak menedékkért olyanok, akiknek nincs szükségük nemzetközi védelemre. Ezért az irányelvek a menekültügyi eljárás nagyfokú felgyorsításáról intézkednek olyanok esetében, akik vélhetően megalapozatlanul nyújtották be igényüket, mivel például biztonságos országból jöttek, vagy útjuk folyamán egy harmadik ilyen országon áthaladtak.

Az egyházak általában felhívták a figyelmet arra, hogy a hazából való elmenekülés kényszere egyidős a bibliai hagyománnyal. Európa keresztyén hagyományának is része az idegenek fogadása – mondom ezt annak tudatában, hogy milyen nehéz lehet ez egy ilyen ország, mint Magyarország számára. Ennek kapcsán szeretnék gratulálni minden magyar egyháznak, amelyek az elmúlt években elkötelezték magukat a menekültek ügye iránt, különösen is a Református Egyháznak, Menekültmissziója fontos munkájáért – a CCME olyan tagja, amelyre igen-igen büszkék vagyunk.

A menekültügyben a legújabb terv az ideiglenes elosztási mechanizmus „azon személyek részére, akiknek nyilvánvalóan szükségük van nemzetközi védelemre”. Még mindig nem világos, hogy pontosan mit is javasolnak, mivel a részletes terv május végére várható. Az az általános elképzelés, hogy a menedékkérőket egyenletesebben osztanák szét az EU-ban, például az egyes országok népessége és anyagi helyzete szerint. Az a szándék, hogy arányosabban osszák meg a felelősséget a tagállamok között. Magyarország az EU-ban a menekültek 1,79 százalékáért lenne felelős, a 2014-es tényleges 7 százalékkal szemben. A CCME más szervezetekkel együtt figyelmeztetett az új mechanizmussal kapcsolatban, amely menekültek ezreit vinné át a határokon. A CCME azonban egyetért a támogatás más formáival, különösen is, ha támogatják abban a menedékkérőket, hogy ők maguk döntsék el, hol szeretnék, hogy foglalkozzanak a kérelmükkel. A CCME szintén szeretné látni, hogy azok az országok, amelyek kevés menekültet fogadnak, vitát folytassanak arról, hogyan járulhatnának hozzá a közös felelősség viseléséhez.

Az általános bevándorlással kapcsolatban a brüsszeli folyosók teljesen különböző hozzáállást tanúsítanak. Vannak „jó bevándorlók”, vagyis olyanok, akik ritka, keresett képzettséggel rendelkeznek. Gyakran mondogatják, hogy Európának vörös szőnyeget kellene terítenie eléjük, mivel képzettségük igencsak szükséges Európa további növekedéséhez és beruházásaihoz. Az ilyen személyekre vonatkozó szabályokat egy különleges, az úgynevezett „kék kártya”-irányelvben állapították meg. E magasan képzett migránsok számára kedvezményes szabályokról egyeztek meg a családi életre és az egyik országból a másikba utazásra vonatkozóan. A gyakorlatban külföldön az élet nyitott ajtókkal kezdődik az ilyen migránsok számára. Általában nem részesei integrációs intézkedéseknek.

Az egyházak hangsúlyozzák, hogy az integrációs intézkedéseket minden újonnan érkezőnek fel kell ajánlani, képzettségüktől és jövedelmüktől függetlenül. Az egyházak arra is rávilágítottak, hogy jövedelemtől és végzettségtől függetlenül lehetővé kell tenni a családi életet.

Az egyéb bevándorlásra nagyon vonakodva tekintenek Brüsszelből. Ez főleg a munkát kereső, nem maga-

san képzett migránsokra, de másfélékre, például a családi migránsokra vonatkozik. Az általános hozzáállás azt feltételezi, hogy az egyéb migránsoknak nincs pozitív hozzáadé-
kuk, hanem inkább csak terhelik a szociális rendszereket. Azt is feltételezik, hogy integrációs problémákkal fognak küszködni. Eddig csak nagyon korlátozottan szabályozták a vendégmunkások helyzetét, és egy ellentmondásos irányelv van a családgyegetésről. Mindkettő hatóköre korlátozott, és szakértők szerint inkább a bevándorlás ellenőrzésének, mint lehetővé tételének eszközei.

Sokszor találkozunk a bevándorlás kriminalizálásával. Törvényes lehetőségek hiányában a bevándorlók gyakran szabálytalan eszközökhöz folyamodnak. Miközben ezt hagyományosan szabályszegésnek tekintették, olyan törekvés is van, hogy büntetőjogi intézkedéseket tegyenek azokkal szemben, akik segítik az illegális bevándorlókat, és magukkal a bevándorlókval szemben is. Törvényileg szabályozott bevándorlási politika helyett a fő irány a magasabb kerítések, a gyorsabb őrhajók és az illegális migráció segítőire kirótt súlyosabb ítéletek felé mutat. Ezekkel csak kevés eredményt értek el. Ami változott, az valószínűleg csak az embercsempészek szolgáltatásainak drágulása és a földközi-tengeri halottak még nagyobb drámája.

A bevándorlás másik kategóriája a családtagoké. A brüsszeli folyosókon jellemző a hűzódózás, miszerint a családi migráció azt jelenti, hogy olyanokat hoznak, akik nem alkalmasak az európai életstílusra és munkaerőpiacra. Ezt csak nagyon kis részben kutatták – a kutatási eredmények különbözőek –, de újra meg újra ismétlik ezt a népszerű mítoszt. Az egyházak ismételten hangsúlyozzák a családi élet fontosságát az egyén stabilitása és integrálása szempontjából.

Teljesen más képük van a migrációról az európai hivatalnokoknak saját magukat és a nemzetközi személyzetet illetően. Ezek az emberek „külföldre szakadnak”, kiküldötteknek tekintik magukat, és gazdagságban élnek – gyakran teljesen elszigetelve Belgiumban mindenkitől, a saját szomszédjaiktól is. Mivel többnyire EU-polgárok, senkit sem zavar, hogy jól elvannak hazájuk újságjaival és tévéjével, és gyakran [Belgium] egyik hivatalos nyelvét sem beszélik. Az angol nyelvű belga vállalatok egész iparágat építettek rájuk. Senki sem beszél az integráció hiányáról, mivel ezek gazdag emberek...

Ennyit a mai helyzetről. Milyen kihívásokat látunk a horizonton? Jelenleg mindenkit az foglalkoztat, hogyan bánjunk az újonnan érkezőkkel. Hosszú távon világos, hogy Európának szüksége van bevándorlókra. Pillanatnyilag

naponta olyan képeket látunk, amelyek az európai bevándorlási politika kudarcáról beszélnek. Az emberek ezrével halnak meg a mediterrán partokon, és úgy tűnik, hogy még többen akarnak jönni. Európa küszöbén a konfliktusok azt jelentik, hogy főként ebben a régióban mozognak a menekültek, de [a szárazföldön is] Európa felé. Ezek a mozgások folytatódni fognak, és Európa döntése, hogy magasabb kerítésekkel, szorosabban lepecsételt határokkal, vagy a kutatás és menedék politikájával akar-e válaszolni, amelyeket a belépés törvényes és biztonságos útjai tesznek teljessé.

Az európai egyházak arra figyelmeztetnek, hogy a kontinens nem zárkozhat el attól, ami a szomszédságában történik, és szükséges a szolidaritás az olyan országokkal, mint Libanon, amely a menekültek nagy tömegeit fogadja. Ugyanakkor az egyházak az Európába való belépés biztonságos és törvényes lehetőségeiért is felemelik szavukat.

Közép- és hosszútávon Európának nagyobb bevándorlásra van szüksége, hogy stabilizálja népességét, és fenntartsa a dolgozók és a nyugdíjasok elfogadható arányát. Ezt a dél-európai országokban jelenleg elfedi a munkanélküliség. A demográfia azonban világos, és egyesek azt várják az Európai Bizottságtól, hogy a „migrációs napirendet” illetően javaslatokat tegyen a munkavállalói migrációról. Nem világos, hogy az EU-tagállamok együtt próbálják-e szervezni a munkavállalói migrációt, vagy pedig versengenek egymás között a legjobb tehetségeikért. Az európai [unióbeli] és akörülí születési arányszámokat tekintve világos, hogy az új bevándorlás például Afrika felől fog zajlani. A kérdés az, hogyan fog Európa a saját soraiban a növekvő sokféleséggel megbirkózni.

Az európai egyházak felemelték szavukat a sokféleség növekedését bátorító oktatásért. Ugyanakkor arra is figyelmeztettek, hogy az Európába való elvándorlás ne fossza meg a küldő országokat a legjobb tehetségektől. Hangot adtak annak az aggodalmuknak is, hogy a szigorúan haszonelvű vita hagy-e helyet a humanitárius szempontú bebocsátásnak.

Az európai migráció jövője biztosan nem lesz mentes a kihívásoktól, de esélyeket is kínál Európa fenntartható jövőjéhez. Az egyházak legyenek készek arra, hogy támogassák embertársaikat, mind a helyieket, mind a bevándorlókat. Ez hozzájárul a békés együttéléshez, a jobb megértéshez, a konfliktusok csökkentéséhez – ez nemes hivatásunk, az egyházak hivatása. Örülünk annak, hogy lehet válaszunk.

*Torsten Moritz
Fordította:
Szentpétery Péter*

Migráció és biztonság a globalizálódó világban

1. Globalizáció és biztonság

A globalizáció soha nem tapasztalt együttműködés lehetősége és kölcsönös függés az egyes államok és régiók között. Ez alapvetően pozitívan hat a világ fejlődésére, elkerülhetetlenné teszi a technológiai, gazdasági és társá-

dalmi fejlődés vívmányainak megosztását, csökkenti a politikai határok jelentőségét, segíti a szomszédos térségek természetes integrációját, kitérít a kulturális teret. Új piacok nyílnak meg, új korszerű technológiák válnak hozzáférhetővé. Az erőteljes nemzetközi tőkeáramlás új fejlesztési lehetőségeket teremt. A globalizáció egyfelől össze-

köt, értékeket és magatartási modelleket közvetít, másfelől azonban el is választ, hiszen civilizációs törésvonalakat tudatosít. Mindez azonban az identitás elvesztésétől, a történelmi gyökerek elvágásától való félelemmel is járhat.

A globalizáció eredményeként a biztonság is globálissá vált, a biztonságpolitika nem korlátozódhat tehát az adott országot közvetlenül fenyegető veszélyek elhárítására, hiszen globális kitekintésűnek kell lennie. A biztonság átfogó kategória. Hagyományos, katonai elemei mellett figyelembe kell venni annak politikai, emberi és kisebbségi jogi, gazdasági, információs és technológiai, környezeti, szociális, valamint egészségügyi vetületeit is.

Bár nem azonos mértékben, de a nemzetközi közösség egészét érintik a globális biztonsági kihívások. Ilyenek a pénzügyi válság, a gazdasági-társadalmi feszültségek és a fegyveres konfliktusok mellett az éghajlatváltozás, a természeti és ember okozta katasztrófák, a közegészségügyi-járványügyi és élelmiszerbiztonsági kockázatok, az illegális fegyver- és kábítószer-kereskedelem, a tömegpusztító fegyverek terjedése. Hatásukat tovább erősítheti a rossz kormányzás, egyes államok működésének összeomlása, új nem állami, akár terrorista entitások önkényes hatalomgyakorlása, a regionális destabilizálódás, az etnikai és felekezeti konfliktusok, diszkrimináció és üldözések terjedése, a vallási fundamentalizmus politikai erőként való megnyilvánulása, a tömeges szegénység és kiszolgáltatottság. Végül mindennek a következtében jelentkezhet a tömeges kényszervándorlás, az illegális migráció és a kapcsolódó emberkereskedelem, pontosabban embercsempészet, ami a nemzetközi szervezett bűnözés része. Az új kockázatok ezért új védekezést igényelnek, hogy érdekeink és értékeink ne sérüljenek, biztonságunk pedig ne csökkenjen.

Kialakulóban van a globális érdekközösségű koalíció a terror ellen. A terror az egész emberiséget éri és az univerzális értékek megsértését jelenti, amelyek közősek, még akkor is, ha ezek különböző kulturális-civilizációs környezetben alakultak is ki. A terror elleni fellépés tudjuk, hogy elhúzódó, változatos és sokrétű eszközökkel folytatott harc, és nem tudjuk, hogy még milyen fordulatai lesznek ennek a küzdelemnek. Ez az aszimmetrikus háború eltér minden korábbi hasonló összecsapástól, és ezúttal még félrevezetőbb lehet a küzdelem logikájára és kimenetelére az előző háborúk alapján alkotott elméletek felhasználásával következtetni. 2000. szeptember 11-től és az erre adott hibás válaszként más lett ugyanis a világ. Példa erre Irak elhízázott lerochanása 2003 márciusában és máig tartó káoszba taszítása, Líbia NATO lebombázása majd pedig a „gyeplőnek a lovak közé dobása” 2011-ben, ugyanakkor a szíriai rezsim megkímélése a vegyi fegyver bevetése ellenére is 2013-ban, valamint az Iszlám Állam (ISIS) – jelenségnek a Nyugat részéről történő koncepciótlan kezelése ma Irakban és Szíriában, végül Afganisztán stabilizálásának a képtelensége.

2. A migráció mint biztonsági kihívás

Az emberiség története akár a legálisnak, tehát irányítottnak, vagy ellenőrzöttnek, akár pedig az illegálisnak is beállítható kényszervándorlásoknak a története. A második világháború utáni Európa számára az egyik legnagyobb ki-

hívás a hidegháború befejeződése mellett, éppen az emberek tömeges migrációja jelentette. A háború utáni első évtizedben a nagyarányú munkaerőhiány felszámolása céljából egyes nyugat-európai országok bevándorlókat, valamint vendégmunkásokat alkalmaztak, sőt toboroztak. A második periódus a hetvenes évek elején-közepén bekövetkezett gazdasági recesszióval jellemezhető, amikor a hirtelen megnövekedett munkanélküliségre a fejlett országok határai lezárásával és restriktív migrációs politikával reagáltak, inkább kevesebb, mint több sikerrel (ismert korabeli szlogen: „mi vendégmunkásokat vártunk, de kiterjedt, más kultúrájú családok, közösségek jöttek”). A harmadik időszak a jelenkor, a már bevándoroltak integrálódásának és az illegálisan újonnan érkező tömegek kényszerű befogadásának és a multikulturalizmus kudarcának a kora. Az érintettek elégtelen mélységű szocializálódása feszültségekhez, a „párhuzamos” és periférikus társadalmak kialakulásához, gettószodáshoz, az iszlamofóbia, valamint a xenofóbia és a terrorveszély megélésének az erősödéséhez vezet, miközben az illegálisan érkező menekülők újabb ellenőrizhetetlen és irányíthatatlan áradata, az európai demográfiai deficit ellenére is, szétfeszíti a menekült- és bevándorlási politika nemzeti és európai uniós intézményes kereteit.

A nemzetközi migráció alapesetben hasznos és normális népességmozgás lehet. A kialakított mai politikai krízisléghő ellenére is kijelenthetjük: a migráció pozitív formái nemhogy biztonsági kockázatot nem rejtenek, de képesek a meglévő feszültségeket oldani, vagy depolitizálni, és fokozzák a térségek közti együttműködési készséget.

Ehhez azonban átfogó és kiegyensúlyozott megközelítésre, valamint közös felelősségvállaláson alapuló szerződéses partnerségre van szükség az érintett államok és régiók között. Az irányított migráció ugyanis elősegíti az érintett országok gazdasági fejlődését: a kibocsátó országokat a migránsok hazautalásain, illetve a külföldi szakképzettséggel, vagy munkatapasztalattal rendelkezők visszatérésének és származási országban eszközölt befektetéseinek köszönhetően (ld. körkörös, vagy visszatérő migráció), míg a befogadó országokat részben a demográfiai deficit, részben az ideiglenesen megnövekedett munkaerő-kereslet kielégítése révén segítik (idénymunka, hiányszakmák).

Az eltérő prioritásokat érvényre juttató alapelvek kapcsán megállapíthatjuk, hogy a tanulmányi vagy munkaügyi migráció, a bevándoroltatási-letelepítési ügyek, vagy az állampolgársági kérelmek intézése során a haszonelvűség érvényesülhet. Itt lehetséges és szükséges a pozitív diszkrimináció, akár anyanyelvi, etnikai, gazdasági, vagy szakképzettségbeli, illetve új munkahelyek teremtési képességének a szempontjai alapján. Eközben a klasszikus menekültellátás alapvetően humanitárius és szolidáris segítségelvű kell, hogy legyen. Végül az illegális migráció – mely gyakran a szervezett bűnözéshez kapcsolódik – elleni fellépés védelmi, rendészeti eszközök alkalmazását igényli. A fentiek túl hangsúlyozzuk, hogy a bevándorlási politikát nem szabad összemenni a menekültpolitikával, hiszen annak célja és kedvezményezett köre eltérő.

Kiemelendő, hogy a menekültek elismerésére vonatkozó klasszikus, 1951. évi genfi menekültügyi konvenció és az egyéb kapcsolódó szerződések – az akkori hidegháborús világpolitikai helyzetnek megfelelően – a politikai üldöz-

tetés elől menekülők részére nyújtandó állandó védelemre épültek, ezzel szemben a mai fegyveres konfliktusok következtében lakóhelyüket elhagyni kényszerülők és egyéb kényszermigránsok esetében inkább az ideiglenes védelem megadása indokolt. Ez a magyarázata annak, hogy az utóbbi években az EU-ba érkező menedékkérők többsége nem feltétlen a genfi konvenció alapján nyer menekültstátuszt, hanem a tagállamok kiegészítő, illetve a saját nemzeti jogszabályai szerint, egyéb kategóriáknak megfelelő ideiglenes védelemben részesítik őket. Ebből következik, hogy az elmúlt években elfogadott közösségi jogszabályok életbelépése ellenére sem alakulhatott ki egységes európai menekültügyi eljárás, illetve a mindenképp az ideiglenes védelmet és befogadást szerzett személyek máig eltérő jogokkal rendelkeznek az egyes tagállamokban. A helyzetet tovább bonyolítja, hogy – mivel a védelemre szorulóknak számára komoly gondot okoz az Európába történő beutazás – sokan illegálisan, embercsempészek segítségével próbálnak bejutni valamelyik EU-tagállamba. Ezzel egy időben sok nem üldözött, de jobb életre vágyó potenciális munkavállaló is illegálisan érkezik Európába, akik lelepleződésük esetén a menedékkérelem benyújtásával próbálják helyzetüket legalizálni. Az így kialakuló ún. vegyes migrációs áramlatok miatt nagyon nehéz különbséget tenni az illegális gazdasági bevándorlók és a valóban védelemre szorulóknak között. Ennek kapcsán megfogalmazódott, hogy az Unió fenntartható, hiteles és a vállalt nemzetközi kötelezettségeket szigorúan betartó menekültpolitikájának kialakításához elengedhetetlen a közös visszaküldési (return) politika hatékony végrehajtása is. Ugyanakkor az egyre komplexebbé váló helyzetet a jelenlegi közösségi jogszabályok elégtelensége, valamint a kibocsátó és tranzit országokkal kötött toloncegyezmények hiánya, vagy érvényesíthetlensége miatt ezt ma csak részben tudjuk kezelni.

Amit technikailag eddig tehetünk, az a vízumkiadási eljárásnak a schengeni vízumkódex alapján történő közösségi megvalósulása, a külső határellenőrzés és együttműködés erősítése, az eljáró szakemberek számára biztosított ún. Frontex képzések, vagy a tengeri járőrözés biztosítása és a szervezett bűnözés elleni koordinált fellépés, vagy a toloncegyezmények kiterjesztése, tekintettel persze az emberi jogokra, valamint a migránsok jogaira és a menekültek nemzetközi jogaira is. Igaz, a migráns-kibocsátó országok a visszatoloncolásban ellenérdekeltek, és kiterjedt vitát folytatnak a nem törvényesen már az EU-ban tartózkodó és ott legális, vagy illegális munkát vállaló polgáraink jogainak garantálásáról, ami érthető ellenállást vált ki, hiszen ez aláássa az illegális migráció elleni küzdelmet. A Frontex-szel történő együttműködést pedig a mediterrán partnerek szeretnék úgy értelmezni, hogy az kiegészítheti az EU-ból érkező egyéb pénzügyi és technikai erőforrásokhoz történő hozzájárulásukat.

Az Európai Unió kétféleképpen koordinálja tagállamainak a menekültek érkezésére és fogadására adott válaszát. Egyfelől kijelöli a kérelem elbírálására, az eljárás lefolytatására köteles államot (ez az ún. dublini rendszer), másfelől a kérelmezőkről és az elismert menekültekről való gondoskodás anyagi terheit megpróbálja szétteríteni a tagállamok között (burden sharing). Ezt szolgálja a 2014–2020 időszakra létrehozott Menekültügyi, Migrációs és Integrációs Alap.

Brüsszelnek is nyilvánvaló azonban a közösségi menekültügyi kudarca, amely pedig már az Európai Uniót létrehozó maastrichti szerződés óta szerepel a közösségi napi-renden. Több mint 20 év távlatából azt mondhatjuk, hogy a menekültügyi rendszer a gyakorlatban csak keveset tud felmutatni, annak ellenére, hogy időről időre születnek több száz oldalas cselekvési tervek és paktumok. A nehézkes kötelezettségvállalás a tagállamok részéről nem meglepő, hiszen a bel- és igazságügyi együttműködés „közösségiesítése” tipikusan olyan terület volt, ahol az államok nem szívesen mondtak le a szuverenitásukról.

A recesszió, munkanélküliség és a terrorveszély által fenyegetett Európában a szolidaritás ma vegyes hőfokú. Jogvédő és segítség-szervezetek, valamint egyes politikusok a földközi tengeri tömeges menekülők és tragédiák kapcsán a migránsok biztonságos átkelésének a segítségét sürgetik, de olyanok is vannak, akik tengeri blokádot, sőt egyenesen a hajók elsüllyesztését követelik, illetve akár katonai lépéseket várnak el az embercsempészekkel szemben. Vajon belegondoltak-e azonban abba, hogy a „csempészsre önként jelentkező menekülők” sorban állnak, és ők keresik a szállításokat, tehát nem akarunk ellenére szállítják a „szerencsétlen” migránsokat, akik így legalábbis bűnrészesei a jelenségnek? Más politikusok hatalmas menekülttáborok felállítását szorgalmazzák eközben, természetesen az észak-afrikai és közeli kibocsátó és tranzit országokban, ami ma lehetetlen, főleg Líbiában, ahol az embercsempészek, milíciák és a rivális kormányerők teljesen összefonódnak egymással.

A ma még nem létező – és sokak számára nem is kívánatos – EU-s menekültügyi stratégiának választ kellene adnia olyan kérdésekre, mint a kényszermigrációs előrejelzés, megelőzés, embermentés, menekült-elhelyezés, ellátás, biztonsági szűrés, a befogadott személyek jogállása, tartózkodása, majd integrálása, a kiutasítottak visszairányítása, a toloncegyezmények kiterjesztése a származási és tranzit-országokra egyaránt. A bevándorlási politika pedig az önkéntes tagállami befogadáson túl méltányos kvóta rendszerben volna hivatott megállapítani a közös teherviselés menekültszámában és költségekben kifejezett arányait. Ez ma nyilván illúzió az Európai Unióban. De csakis ez lehet a távlati irány, nem pedig a földközi-tengeri migrációs válság apokrifájából összehívott legutóbbi rendkívüli uniós csúcstalálkozó emlékezetes hangulata, ahol többen amellet érveltek, hogy a tagállamok kapjanak minél szabadabb kezet saját problémáik megoldásához, pontosabban gyakorlatilag a közösségi együttgondolkodáson való kivülmaradáshoz. Magyarországon valóban, az idén eddig 40 ezer illegális migráns ember kért védelmet, annyi, mint tavaly egész évben. Hogy gyakorlatilag mindannyian csak átutaznának Magyarországon, azt tapasztaljuk, de ez csak addig lehetséges, ameddig a Nyugat be nem zárja határait, és akkor nálunk rekednek – halljuk. Ami képtelenség, és a félelemkeltés manipulálása a belpolitikáról szól. Egyébként az érintettek jó része napjainkban koszovói, tehát nem is háborús övezetből jön, ők pedig kiutasíthatóak volnának. Igaz, rövidesen újra próbálkoznának, és ebben akár biztonsági, fizikai akadályok sem tartóztathatnák fel őket. Legfeljebb az útvonaluk változnának. Hamis beállítás az, hogy állítsák vissza a 2012 előtti nemzeti szabályozási jogkört és a határőrséget, akkor majd mi itt újat álljunk a gazdasági

migránstömegnek. Nem tudnánk ugyanis ennek útját állni, a visszatoloncolás pedig nem ment 2012 előtt sem jobban, végül a migránsok maguktól szöktek tovább Nyugatra.

Az illegális bevándorlótömeg kezelhetetlen biztonsági és szociális kockázatokat vet fel, fokozódó nyugtalanságot vált ki a helyi lakosságban – állítja több tagállami kormányzat. A különböző pártállású állásfoglalások belpolitikai haszon-szerzés szerint a baloldalon bagatellizálják, míg a jobboldalon hiszterizálják, sőt démonizálják a kényszmigráció és bevándorlás kihívását, amely országonként eltérő súllyal jelentkezik.

De akkor hogyan tovább? Mindez ráadásul akkor merül fel, amikor az egész széles értelemben vett Közel-Kelet és Afrika jelentős része destabilizálódott, a korábban általunk is üdvözölt, sőt támogatott arab tavasz mozgalmak pedig legjobb esetben is restaurációs diktatúrákat eredményeztek, mint Egyiptomban, vagy kvázi felbomlott csóállamok termelődtek ki, mint Líbiában, Szíriában, Irakban, vagy Jemenben, nem is beszélve végtermékként az ISIS jelentette mai elsődleges veszélyről, az iszlamista fundamentalizmusról és terrorról.

A válasz tehát nem lehet egyszerűen igen, vagy nem. A korlátlan befogadást az Európai Unió és tagállamai természetesen nem vállalhatják magukra a krízis megoldását, ugyanakkor a befogadás teljes kizárása és a válságnak az EU határain kívülre szorítása sem reálpolitikai törekvés. Miközben az irányított migrációra egyenesen szüksége van Európának, elejét kell venni az ellenőrizhetetlen illegális tömegmigrációnak, amit azonban egyes hiedelmekkel szemben, csakis közösségi szinten lehet sikeresen kidolgozni és alkalmazni, bevonva abba a származási, tranzit és célországokat egyaránt.

3. Magyarországi percepció

Magyarország migrációs helyzete csak a régióba ágyazottnak értelmezhető. Mint ahogy a hidegháború vége készületlenül érte a világot, ugyanúgy a kelet-európai gazdaságok és politikai elitiek váratlanul kerültek szembe a térséget új kihívásként érintő nemzetközi migráció tényével. A schengeni normák szerinti külső határellenőrzés és a közösségi vízumpolitika csatlakozásunk időpontjától történő alkalmazása EU-s tagságunk feltétele volt. Hazánk, mint részben befogadó, részben tranzit ország – számára nélkülözhetetlen volt, hogy időben és megfelelő stratégia birtokában bekapcsolódjon a globális és regionális menekültügyi együttműködés nemzetközi mechanizmusába. Magyarország 1989-ben csatlakozott – igaz, területi korlátozással – az 1951. évi Genfi Menekültügyi Konvencióhoz. Ennek kiváltó oka a Romániából érkező nagyszámú, főleg magyar menekült, majd pedig ezt követően, a délszláv háború következményei voltak.

Nemzetpolitikai szempontból Magyarország ellentmondásos helyzetbe kerülhet a nemzetközi migrációs folyamatok várható további erősödésével. Egyrészt a jelenleginél is nagyobb kivándorlás jelentkezhet, miközben a „bevándorlók” közt a jövőben is jelentős arányt képviselnek a szomszéd országok magyar közösségének leginkább immáron akár magyar állampolgárságú tagjai, bár ők is növekvő arányban keresik már a boldogulásokat inkább a fejlett nyugati országokban. Mindez kedvezőtlen hatással lehet a határokon túli

regió magyar anyanyelvű, illetve etnikumú népességének a számbeli alakulására, területi megoszlására, fejlődésére, megmaradására. Másrészt, annak ellenére, hogy hazánk pillanatnyilag nem igazán attraktív közeg a nem magyar kulturális kötődésű menekültek és bevándorlók számára, ez középtávon megváltozhat, már csak az Unió részéről elvárt, majd esetleg kikényszerített méltányos migrációs közös teherviselés hatására (ld. befogadási kvóta, tehermegosztás). Ez elkerülhetetlenül előrevetítheti akár a Magyarországon is megjelenő jelentős számú nem magyar anyanyelvű, új etnikai csoportok megjelenését és integrálásuk szükségességét.

A globális terrorizmus Magyarországot terroristatámadás formájában ma közvetlenül nem veszélyezteti, de lehetséges hatásaival – politikai, vagy gazdasági instabilitásból eredő gazdasági érdeksérelem, hazánk, mint migrációs tranzit-, vagy célállomás, terroristák potenciális tranzitútvonala – számolnunk kell. A globális kihívások hagyományos nemzeti keretek között az esetek jelentős részében nem is értelmezhetők és csak átfogó, multilaterális keretekben kezelhetők, ami azonban ütközhet az állami szuverenitás megőrzésének az igényével.

Zárógondolatok

Érthető módon különbséget teszünk az esetleg bevándorló, határon túli magyarjaink és a Londonba szakadt anyaországi hazánkfiaink, másrészt a Balkánról, vagy Afrikából illegálisan érkező és „a magyarok kenyerét elvenni akaró”, akár terroristagyanúsnak beállítható, többségében muszlim vallású, de hazánkat csak tranzitállomásnak tekintő illegális migránsok között. Jogilag és biztonságilag indokolt a kihívás konstruktív szabályozására irányuló rendteremtő különbségtétel az egyes csoportok között, de az idegenellenes közhangulat és azt felkorbácsoló hangulatkeltés közepette, ez a fórum talán teret ad – az eddig egyébként érthetetlenül halk és gyér – keresztény vezetői megnyilvánulások számára. Vajon mit gondolnak egyházaink a kialakult helyzetről?

Ahelyett, hogy egyébként védhetetlen falakat emelne, az öregező Európának azt kellene megtanulnia, miként lehetne különféle kultúrájú embertársainkat befogadni és az eddiginél sikeresebben integrálni, anélkül, hogy ez saját kultúránkat és biztonságunkat érdemben veszélyeztetné. Az utóbbi hónapokban kialakított migrációellenes hangulat igencsak távol áll az európai kultúránk alapját adó zsidó-keresztény tanítástól. Hadd emlékeztessék Ferenc pápa üzeneteire, amelyek lényege, hogy mindent meg kell tenni, méghozzá nemzetközi összefogás keretében azért, hogy megszüntessék a kényszmigráció okait, legyen az háború, üldözés, vagy végzetes szegénység, de addig is, amíg erre sor kerül, nem tagadhatjuk meg a rászorulóknak megsegítését és ellenőrzött befogadását. Keresztény kultúránk látható elerőtlenedése miatt pedig nem csak külső veszélyforrásokra hivatkozva indokolt sopánkodnunk. A legnagyobb veszélyt erre ugyanis mi magunk hordozzuk, mégpedig végtelenül szekularizált, individualizált, önző és azonnali haszonelvű, érték- és gyökérvesztett európai társadalmaink spirituális kiüresedésének a formájában.

Jungbert Béla

Migráció és bevándorlás – menekültügyi helyzetkép

Az elmúlt időszakban a bevándorlás kérdése egyre inkább közbeszéd tárgyává vált, köszönhetően annak, hogy az utóbbi másfél-két évben Európa és azon belül Magyarország is a 2. világháború óta nem látott mértékű migrációs nyomás alá került. A tavalyi évben az Európai Unió tagállamaiban több mint 600.000 menedékkérőt regisztráltak a felelős hatóságok, ebből csaknem 43.000-et Magyarországon. A probléma súlyát talán megfelelően érzékelteti, ha azt is hozzátesszük, hogy ez több mint a megelőző 10 évben összesen menedéket kérő személyek száma. Ráadásul a trend folytatódni látszik, most, az év ötödik hónapjában a kérelmezők idei száma már meghaladta a tavalyi egész évet, ami rendkívüli kihívások elé állítja a szakterületen dolgozókat.

A kihívásokat növeli az a kommunikációs zavar, ami a bevándorlással kapcsolatban tapasztalható a közbeszédben. A migráció ugyanúgy rendelkezik egy speciális szakzó-készlettel, mint bármely más szakma, és ugyanazok a kifejezések mást jelentenek szakmai közegben, mint a köznyelvben, vagy a köznyelvi értelmezési tartományon belül mozgó médiában és a politikában. Ennek eredményeként egyes politikai nyilatkozatok a köznyelv, a tágabb közösség számára egyértelmű üzeneteket közvetítenek, amelyek azonban szakmailag nem értelmezhetők és megfordítva: a szakmai üzenetek és különbségtételek nem feltétlen értelmezhetőek a köznyelv, a média és a politika számára.

Remek példa erre a „menekült” kifejezés. A köznyelv általánosan ezt a megnevezést vonatkoztatja mindenkire, aki bármilyen kényszerítő ok miatt hagyja el a származási országát, legyen ez az ok háború, vallási türelmetlenség, politikai üldöztetés, éhínség, szegénység, vagy természeti katasztrófa. A jog és a migráció menekültfogalma ennél szűkebb körű: csak azokat az eseteket foglalja magában, amelyek nemzetközi szerződés, vagy egyéb jogszabály ilyenként nevesít. A menekültek helyzetére vonatkozó 1951. évi genfi egyezmény öt okot nevesített (ún. genfi okok), amelyek alapján, ha egy személy a származási országában üldöztetésnek van kitéve, akkor menekültnek minősül. Ez az öt ok: a faji, vallási, nemzetiségi hovatartozás, a politikai meggyőződés és a meghatározott társadalmi csoporthoz tartozás (ilyen lehet/lehetett adott körülmények között a nők, a homoszexuálisok, a „kulákok” csoportja). Amennyiben ilyen ok nem áll fenn, akkor az adott személy nem menekült.

Ennek megfelelően – annak ellenére, hogy a köznyelv és a politika számára könnyen megfogható kategóriát terem – szakmailag nehezen értelmezhető például a „gazdasági menekült” kifejezés, hiszen a gazdasági nehézségek nem tartoznak azon okok közé, amelyek alapján valaki menekült jogállásának elismerésére tarthatna számot, de ugyanígy problémás a köznyelvben úgy tűnik kiírhatatlanul meggyökeresedett „politikai menekült” kifejezés is. (A politikai okok miatt üldözöttekre vonatkozik? Ha igen, akkor alkalmazni kellene pl. „vallási menekült”, vagy a „nemzetiségi menekült” terminust is? Vagy azt jelenti, hogy a menedékjog, mint nemzetközi védelem nyújtásá-

ra került sor politikai – és nem emberi jogi – okokból?) Ezekhez hasonlóan a közelmúltban kezdett megjelenni a „klíma-menekült” fogalma, ami köznyelviileg érthető és értelmezhető, ám jogszabályi megalapozottság nélkül szakmailag jelenleg üres halmazt alkot.

És akkor még nem is beszéltünk olyan, a „laikusok” számára rokon értelműnek tekintett fogalmakról, mint a befogadott, az oltalmazott, a menedékes, a letelepedett, a bevándorolt, a menedékkérő, vagy az illegális migráns. Annak érdekében, hogy e fogalmak rengetegében ne tévedjünk el, célszerű csoportosítani ezeket. A legnagyobb kategória a migráns, vagy bevándorló, amely magában foglal mindenkire, aki hosszabb időtartamot – több mint három hónapot – kíván egy, a származási országán kívüli országban eltölteni. Beutazásuk és tartózkodásuk jellege szerint e migráció lehet legális, vagy illegális. Előbbibe sorolhatók pl. a vízummal, tartózkodási vagy letelepedési (ennek egy korábbi formájának tekinthető a bevándoroltak kategóriája) engedéllyel rendelkezők. Aki nem rendelkezik a megfelelő engedéllyel, azok főszabály szerint illegálisan érkeztek, vagy tartózkodnak az országban. Az, hogy valaki menedéket kért Magyarországon, önmagában nem mond semmit arról, hogy az országba érkezés legálisan történt-e, hiszen vízummal (esetleg vízummentesen beutazó), vagy tartózkodási engedéllyel rendelkező személyek is kérhetnek – és egyes esetekben kérnek is – menedéket, ugyanakkor a tapasztalat azt mutatja, hogy a hazánkba érkező menedékkérők több mint 90%-a illegálisan – egyre divatosabb szóhasználattal: irregulárisan – érkezik az országba.

A menekültügyi eljárás eredményeként dől el, hogy a kérelmező jogosult-e nemzetközi védelemre, és ha igen, milyenre. A legmagasabb szintű védelmet a már említett menekült jogállás jelenti. Amennyiben az érintett személy erre nem jogosult (mert pl. az országa elhagyásának oka nem áll összefüggésben az ún. genfi okokkal), de más, hasonlóan méltányolható ok (pl. kínzás, háború, polgárháború) miatt veszélynek lenne kitéve, akkor oltalmazottként ismerhető el. E két kategóriába tartozó személyek, a menekültek és az oltalmazottak néhány – alapvetően közjogi jellegű – kivételtől eltekintve a magyar állampolgárokkal azonos jogokkal és kötelezettségekkel rendelkeznek. A nemzetközi védelem harmadik, jelenleg szerencsére csupán hipotetikus kategóriájába a menedékesek tartoznak. Ők olyan személyek, akik emberi jogai súlyos és szisztematikus megsértése miatt tömegesen hagyják el hazájukat. Annak idején, a '90-es években a délszláv válság elől menekülő személyek például ebbe a kategóriába tartoztak.

A védelmi rendszer végső elemének tekinthető az ún. befogadott jogállás, ami a menekültügyi eljárás keretében és attól függetlenül is biztosítható és biztosítandó azok számára, akik származási országukba nemzetközi jogi kötelezettségek miatt (pl. kínzás tilalma) nem küldhető vissza.

Amennyiben egy menedékkérő a fenti védelmi kategóriák bármelyikének megfelel, úgy érkezésének jellegétől

függetlenül a továbbiakban legális migránsnak tekintendő. A migráció két nagy csoportja, a legális és az illegális kategória tehát átjárható, és egyes személyek esetében hosszabb időtávon szemlélve dinamikusan változhat. Így például aki érvényes vízum (és útlevel stb.) birtokában utazik az országba, az legális migráns, ám ha vízuma érvényességének lejártát követően is az országban marad (túltartózkodik), akkor már illegális migránsnak minősül. Ha ezt követően menedéket kér és valamilyen védelmet meg is kap, akkor más jogcímen, de visszakerül a legális kategóriába.

E fogalomrendszer keretein belül kell tehát értelmezni a bevándorlással kapcsolatban a médiában felbukkanó számokat és lehet felvillantani a jelenlegi helyzetképet. Amennyiben az adott időpontban legálisan az országban tartózkodó migránsokról beszélünk, akkor az elmúlt három év adatait figyelembe véve nem lehet jelentős változást kimutatni, számuk stabilan meghaladja valamivel a 200.000 főt (2013-hoz képest 2014-ben még némi csökkenés is megfigyelhető volt). Közülük csupán elhanyagolható – lényegében statisztikai hibahatár körüli – részt képviselnek a nemzetközi védelemben részesített személyek (menekültek, oltalmazottak), döntő többségük regisztrációs igazolással (EGT országok állampolgárai), tartózkodási engedéllyel (tanulók, kutatók, munkavállalók, gyógyászati vagy jövedelemszerzői céllal érkezők stb.), vagy bevándorolt jogállással rendelkezik. Ezzel tökéletesen ellentétes tendencia figyelhető meg a menedékkérők kapcsán.

Ahogy a bevezetőben erről már volt szó, a menedékkérők száma korábban nem látott, drasztikus mértékben emelkedik. Valójában azt kell mondanunk, hogy amennyiben alapvető változás nem következik be – amire a kényszer migráció kiváltó okainak ismeretében nem számíthatunk –, akkor nem az a kérdés, hogy az ideai kérelmezők száma meghaladja-e a 100.000-et, hanem csak az, hogy mennyivel. A jelenlegi menekültügyi szervezetrendszer felkészületlen az ilyen tömeges ügyintézésre, komoly kihívást jelent mind a kérelmezők elhelyezése, mind a menekültügyi eljárások határidőben történő lefolytatása.

A tavalyi évet vizsgálva megállapítható, hogy a kérelmezők mintegy fele Koszovóból érkezett. A koszovói állampolgárok esetében az általános európai gyakorlatnak megfelelően jellemzően nem indokolt a nemzetközi védelem biztosítása, a kérelem előterjesztésére is tipikusan azért kerül sor, hogy ezáltal a számukra hátrányos idegenrendészeti intézkedéseket (kiutasítás, kitoloncolás) el tudják kerülni. Ugyanakkor már a tavalyi évben is azt lehetett tapasztalni, hogy folyamatosan nőtt a válságövezetből (Afganisztán, Szíria, palesztin területek, Irak) érkezők száma. Ezen személyek az összes menedékkérő 30–40%-át alkották.

A kérelmezők, és elsősorban a koszovói menedékkérők számának emelkedése 2014 augusztusában kezdődött, és 2015. február közepéig tartott. E kérelmezők sok esetben családotul indultak el, úti céljuk jellemzően Németország volt, döntő többségük – amint lehetett – azonnal, vagy egy-két napi magyarországi tartózkodást követően távozott engedély nélkül Németországba, ahol szintén menedéket kért. E kedvezőtlen folyamatnak idén február közepén az vetett véget, hogy német erők kezdték el segíteni

a szerb határőröket a szerb-magyar határ szerb oldalán, és déli szomszédjaink is megerősítették a határőrizeti feladatokat ellátók állományát. Ezzel párhuzamosan a német és az osztrák hatóságok közösen arra irányuló tájékoztató kampányba kezdtek Koszovóban, hogy a koszovóiak ne számolják fel otthoni életüket, ne adják el házukat, földjüket, mert hiába érkeznek meg esetleg Németországba, ott nem fognak menedékkérelmet kapni, és erre vonatkozó kérelmeiket is gyorsan fogják elbírálni, nem számíthatnak arra, hogy hónapokig fog elhúzódni az eljárás, ami alatt a német államnak elhelyezési és ellátási kötelezettsége van a menedékkérőkkel szemben.

Ezen intézkedések úgy tűnik, eredményre vezettek, mert február közepétől radikálisan csökkenni kezdett a koszovói kérelmezők száma, és mára gyakorlatilag eltűnt ez az állampolgársági kategória a magyarországi menedékkérők közül. Ennek hatását nem lehet alulbecsülni. Míg a legkritikusabb januári-februári időszakban többször is előfordult, hogy az egy nap alatt érkező menedékkérők száma meghaladta az 1000-et, addig ez márciusban heti 1000 főre csökkent. Azóta sajnos azt tapasztalhatjuk, hogy a kérelmezői szám a korábbinál lényegesen enyhébb mértékben, de újra emelkedni kezdett. Jelenleg a naponta érkezők száma 300-350 körül alakul.

A koszovói állampolgárok „eltűnésével” párhuzamosan alapvetően megváltozott a menedéket kérők állampolgársági összetétele. Az elmúlt három hónapra vonatkoztatva ki lehet jelenteni, hogy a kérelmezők háromnegyede válságövezetből (Afganisztán, Szíria, Irak) érkezik. Az ő esetükben a migráció kiváltó okai tipikusan nem a gazdasági nehézségek, hanem a biztonsági helyzet fokozódó romlása.

E változással párhuzamosan egy másik, a magyar menekültügyi rendszer szempontjából rendkívül nehéz helyzetet előidéző tendencia is megfigyelhető. Míg korábban az volt a jellemző, hogy a kérelmezők, amint lehetett, átutaztak az országon – ezáltal a rendelkezésre álló férőhelyek elegendőnek bizonyultak –, addig manapság egyre gyakoribb, hogy a kérelmezők hosszabb időt töltenek valamelyik befogadó intézményben, illetve nagyobb arányban várják be menekültügyi eljárásuk végét. A teljes kérelmezői populáción belül ez csupán néhány százalékos változást jelent, ahhoz azonban épp elegendő, hogy próbára tegye a magyar befogadórendszert.

Míg korábban arról volt szó, hogy a napi 1000 fő új kérelmező ellenére a mintegy 2000 fős befogadókapacitással rendelkező intézmények nem voltak tele, addig ma alacsonyabb napi kérelmezői szám mellett is „rendes” befogadókapacitásuk feletti telítettséggel működnek ezen intézmények. A befogadórendszer ilyen jellegű sérülékenysége nem új jelenség, ennek megfelelően a menekültügyi hatóság folyamatosan növeli befogadókapacitását, e növekedés azonban nem képes lépést tartani a kérelmezők számának növekedésével.

A meghozott döntéseket tekintve továbbra is az a jellemző, hogy – mivel a kérelmezők döntő többsége a javuló tendencia ellenére még mindig kivonja magát az eljárás alól, és ismeretlen helyre távozik – a hatóságnak nincs lehetősége érdemben döntést hozni, az ügyek 80-90%-ában megszüntető végzést kell hozni. Az idei évben

a hatóság már mintegy 46.000 főt érintően volt kénytelen az eljárást megszüntető végzést hozni, aminek már az adminisztrációja is rendkívül komoly leterheltséget okoz.

Az európai összehasonlításban is kétségkívül alacsony elismerési arány tehát ennek a jelenségnek köszönhető, nem annak, hogy a magyar hatóságok az indokoltnál szigorúbb gyakorlatot folytatnának, vagy az eljárás rendkívüli mértékben elhúzódná (utóbbi egyébként uniós összehasonlításban kifejezetten gyorsnak számít). A tavalyi évben mintegy 500 fő nemzetközi védelemben részesítéséről született döntés hatósági eljárásban, ami valóban, a kérelmezői számhoz viszonyítottan nagyon alacsony, 1%-os elismerési arányt jelent. Ugyanakkor, hogyha a kérelmezők megvárták volna az eljárásuk befejeződését, akkor a nemzetközi védelemben részesített személyek száma valószínűsíthetően meghaladta volna a 10.000 főt.

Az idei évet tekintve megállapítható, hogy az első öt hónap alatt kétszer annyi döntést hozott a menekültügyi hatóság, mint tavaly egész évben, ugyanakkor ennek – mint említettük – túlnyomó többsége nem a kérelem érdeméről, a nemzetközi védelmi szükséglet fennállásáról vagy hiányáról szól, csupán az eljárás formális okok – tipikusan a kérelmezők ismeretlen helyre távozása – miatti megszüntetéséről. A változóban lévő trendek ellenére továbbra is az eljárások megszüntetése a jellemző, a kérelmezők számához viszonyított elismerési arány továbbra is 1% körüli. A válságövezetektől érkező, valamint az eljárás során ittmaradó kérelmezők számának növekedése és a változatlan elismerési arány közötti látványos ellentmondás magyarázata egyrészt az, hogy a kérelmezők száma is emelkedik, másrészt az, hogy az érdemi eljárások lefolytatásnak időigénye miatt az elismerési trendekben bekövetkező változások 2-3 hónapos késleltetéssel jelentkeznek. Amennyiben az összevetést az érdemben lezárt ügyek számához viszonyítjuk, tehát ahol a hatóságnak volt is lehetősége érdemi döntést hozni, akkor mindkét év tekintetében 10% körüli elismerési arányról beszélhetünk.

Az állampolgársági megoszlást figyelve megállapítható, hogy jellemzően a válságövezetektől érkezők kapnak

nemzetközi védelmet. Szírek, afgánok, szomáliaiak, palesztinok, eritreaiak, irakiak alkotják a védelemben részesítettek háromnegyedét.

Ez tehát a jelenlegi helyzet. A jövőt illetően csak óvatosan lehet becslésekbe bocsátkozni, mert a nemzetközi – és azon belül a Magyarországot érő – migrációt alapvetően befolyásoló tényezők tőlünk gyakorlatilag függetlenek. Amíg az említett országokban háború, polgárháború dúl, vagy az állampolgárok alapvető emberi jogait szisztematikusan és súlyosan megsértik, addig lesz onnan kiinduló, tömegesnek tekinthető kiáramlás, amelynek egyik elsődleges célpontja továbbra is az Európai Unió lesz. Amennyiben nem kerül sor a kényszermigrációt kiváltó okok kezelésére, akkor ezen a tényen nem fog változtatni az Európai Unió – vagy a tagállamok – semmilyen intézkedése vagy akcióterve sem. E tekintetben tehát indokolt az Európai Bizottság 10 pontos akciótervével szembeni óvatos szkepticizmus.

Magyar szempontból továbbra sem lehet vagy kell arra számítani, hogy az Európai Unión belül célországággá válunk, a célország kiválasztását döntően meghatározó szempontok (családi kapcsolatok, diaszpóra léte, történelmi-kulturális kapcsolatok, gazdasági lehetőségek, nyelvi kötődés, szociális juttatások) egyike sem utal erre. Földrajzi elhelyezkedésünk miatt azonban továbbra is az Európai Unió kapujaként fogunk szolgálni.

A kérelmezők száma tehát folyamatosan nőni fog, ám jelentős részük továbbra is, amint módja van rá, tovább fog utazni az országból. Ettől függetlenül – az elmúlt három hónap tapasztalatai alapján – nőni fog a válságövezetektől érkező személyek száma. Ők a korábbinál nagyobb arányban fogják bevárni eljárásuk végét, és a korábbi évek adatait akár sokszorosán is meghaladó mértékben fog sor kerülni a nemzetközi védelem valamilyen formájának biztosítására. Hogy ők a védelem megszerzését követően milyen arányban maradnak Magyarországon, és akik közülük itt maradnak, hogyan integrálódnak a magyar társadalomba, az egy külön előadás tárgya lehet.

Szép Árpád

Migráció a Magyarországi Református Egyház aspektusából

Előadásomban a Magyarországon elismert menekültek társadalmi befogadásának kötelezettségéről és megoldási javaslatairól szólok. Az előttem előadók komplex bibliai, egyháztörténeti, nemzetközi jogi kitekintésére alapozva folytatom a migrációs folyamatok betetőzéséről, azaz a megérkezésről és otthonteremtésről, beilleszkedésről szóló időszakának bemutatását.

A Kormány elfogadott migrációs stratégiájával szeretném kezdeni. „A migráció nemzetközi jelensége, annak hatása a magyar gazdasági és társadalmi viszonyokra, nem utolsósorban a hazai nemzet- és közbiztonságra különös figyelmet érdemlő terület. A szóban forgó jelenség jellege, súlya alapvetően szükségessé teszi a komp-

lex, hosszú távra fókuszáló megoldásokat, amelyek felelősségét az állami döntéshozói mechanizmus szereplői is magukénak érzik. A Migrációs Stratégia a népmozgási folyamatok helyzetelemzését követően, azok jellemző irányainak, kiváltó okainak azonosítása alapján, hazánk nemzeti érdekeinek, értékeinek, céljainak megfogalmazásával átfogóan meghatározza a belépési, tartózkodási, integrációs, nemzetközi védelmi és visszatérési politika cselekvési nyomvonalát, a kitűzött célok megvalósításához szükséges eszközrendszert. A stratégia a fentiek mellett meghatározza a migráció pozitív és negatív hatásaiból adódó feladatokat, konkrét intézkedéseket a 2014–2020 közötti időszakra, lehetőséget teremtve a nemzetgazdasá-

gi, demográfiai, társadalmi előnyök kihasználására. Világosan megjeleníti a migráció várható társadalmi, szociális és költségvetési hatásait, hangsúlyozza a méltányos elbánás biztosításának követelményét, a migráció emberi jogi vonatkozásait, határozott választ ad a migráció illegális elemeivel összefonódó nemzet- és közbiztonsági, valamint közrendi kockázatokra, és ezzel együtt nyomatékosítja, hogy a beutazó, tartózkodni, integrálódni kívánó külföldinek el kell fogadnia, tiszteletben kell tartania az európai uniós normákat, Magyarország Alaptörvényét, jogszabályait, mindezekkel együtt a társadalmi együttélés szabályait.”¹

A fenti idézet szellemében folytak a Menekültmisszió társadalmi integrációt célzó projektjei, melyek a hosszútávra fókuszáló megoldásokra törekedve vállalják a felelősséget a társadalmi integráció kétirányú folyamatáért. A szolgálatunk a menekülteket befogadó állomásokon, Bicskén, Békéscsabán és Debrecenben kezdődött, lelki gondozói alkalmakat és közösségi programokat, látogatásokat szerveztek menekültmissziós munkatársak, melynek eredményeként a menekültek rendszeres vendégei lettek a Skót Misszió gyülekezetének. A Skót Misszió mindenkorai lelkészei, gyülekezeti tagjai nagy figyelmet fordítottak arra, hogy a távolról jövő emberek is érezzék a szerető befogadást, elfogadást. Ez az út vezetett minket oda, hogy megismerhettük az élethelyzetüket és felismertük, milyen fontos az elismerést nyert menekültek és oltalmazottak számára jelen lennünk és segítő kezet nyújtani számukra az új életük felépítésében. Beláttuk, új életet kezdeni egy idegen országban csak a közösség erejéből merítve lehet. Egyszerre keressük az utat a befogadó gyülekezetek erősítésére és az ideérkezők élethelyzetének kérdéseire válaszoló szolgálatok biztosítására.

„*Fáradoztatok annak a városnak békességén, ahová fogságba vitettek benneteket, és imádkoztatok érte az ÚRhoz, mert annak békességétől függ a ti békességetek is!*” Jeremiás 29,7. Ez az íge valósul meg a mindennapokban a szemünk előtt, ahogy a szolgálatunkat végezzük budapesti közösségi házunkban. A hozzánk érkező menekültek számára megmutatjuk az utat az emberséges életkörülmények megteremtéséhez, utat mutattunk a társadalmi beilleszkedéshez, a projektjeinken keresztül tartós lakhatási megoldásokat találnak, magyar nyelvvizsgát, érettségít vagy szakképzettséget szereznek és munkába állnak, fáradoznak azon, hogy a városunkban békesség legyen. Az általunk megismert embereknek ez az élethelyzet, amiben élnek, valóban rossz, valóban fáj a szívük azért az otthonért, amit elveszítettek, és az ittlét számukra az itt tapasztalható szabadság és biztonság mellett valóban egyfajta fogság, melyben az elszakadt hazától való fájdalommal vergődnek.

Komplex lakhatási program

A Budapesten élő menekültek és oltalmazottak úgy kerülnek ki a menekülteket befogadó állomásokról két hónappal a menekültstátuszuk megszerzése után, hogy az alapvető boldoguláshoz szükséges ismeretekkel nem rendelkeznek, nincs kapacitása a rendszernek a megfelelő

felkészítés biztosításához, ez a legutóbbi törvénymódosítás óta a családsegítő szolgálatok feladata lenne.

A programunk megvalósításával célunk egy lakhatási szempontból védett időszak biztosítása a leginkább rászoruló menekültek számára, akik az általunk nyújtott szolgáltatás nélkül könnyen szinte megoldhatatlan élethelyzetekbe kerülnének.

A lakhatás biztosítása révén munkatársaink állandó kapcsolatban vannak a támogatótjainkkal, ismerik életproblémáikat, időbeosztásukat, és ezekre az ismeretekre alapozva releváns tanácsadást tudnak biztosítani. Ennek köszönhetően munkánk hosszútávú jelentősége, hogy a mindennapi gyakorlati ügyekben való kapcsolattartás során létrejön egy életszerű, bizalmi kapcsolat a menekültek és a szakemberek között, és valódi hatást gyakorolhatunk a menekültek motivációira, gondolkodásmódjára, életvezetésére.

A célcsoport igényeinek ténylegesen megfelelő nyelvi fejlesztőprogramot hoztunk létre, melyet a lakhatással és a szociális munkával összehangolva építünk fel. A nyelvi képzésben megjelenik a mindennapok élethelyzeteire épülő tematika, a tanulók képességeiknek megfelelően kerülnek csoportokba, és ennek köszönhetően valóban ki tudják használni a bennük rejlő lehetőségeket.

A minden elemében összehangolt és tartalmas programmal az a célunk, hogy a konfliktuskezelés területéről eltöltsük az időfelhasználásunkat a munkakeresés és a tanulás hatékonyabb ösztönzése felé.

Dajkaprogram

Egy alternatív munkaerő-piaci programunkban tizenöt menekült státuszú nőnek adtunk esélyt a hivatalosan elismert képzésre és a legális munkára – elősegítve sikeres társadalmi beilleszkedésüket. A projekt első fázisában magyaryelv-tanulás zajlott. Több résztvevő teljesen kezdő szintről indult, néhányan az írást-olvasást is itt sajátították el; másoknak az adott nagy lendületet a magyar nyelv használatában, hogy „kiszabadultak” a négy fal közül, társaik és mentoraik segítségével közösségre lettek. A nyelvtanulás sikerét mutatják a későbbi vizsgaeredmények, melyekhez már szaknyelvi szintű nyelvhasználatra volt szükség.

A második szakaszban ugyanis az OKJ-s szakképzés következett, amelynek során a résztvevők elsajátították az óvodai dajka szakma elméletét és gyakorlatát – így kapva esélyt államilag elismert képzettség megszerzésére és egy piacképes szakma elsajátításán keresztül a legális munkavégzésre. A szakmai gyakorlathoz református, állami és privát óvodák biztosították a lehetőséget. A kitartó felkészülés nyomán a vizsgán várakozáson felüli, jeles csoportátlag született.

A projekt záró szakaszában a munkaerő-piaci elhelyezkedés volt a feladat. Az álláskereső időszakában a résztvevők további, az integrációt elősegítő tudást és képességeket sajátítottak el (állásfigyelés és pályázat, magyar állampolgári ismeretek, számítógép-használat stb.). Az OKJ-s vizsgával rendelkezők közül – az időközben kisgyermekes anyukává vált három nőn kívül – mindenkinek sikerült elhelyezkednie. Fontos hozadéka a projektnek,

hogy a résztvevők képessé váltak az önálló munkavégzésre, ügyintézésre, szükség esetén az önálló álláskeresésre, és az elsajátított készségeket családjuknak, ismerőseiknek, az újonnan érkezőknek továbbadják – megkönnyítve ezzel a befogadó társadalom dolgát is, ezzel is hozzájárulva a társadalmi békességhez. Ez a programunk egyszer valósulhatott meg ebben a formájában, azonban az itt szerzett tapasztalatokat és projektelemeket azóta is alkalmazzuk, és ezáltal érhetünk el szép eredményeket a menekültek munkahelykeresésének támogatásában.

Menekült és migráns gyerekek oktatása

A nemzeti köznevelésről szóló 2011. évi CXC. törvény szerint a kiskorú menedékkjogot kérő, menekült, menedékes az elismerés iránti kérelem benyújtásától kezdődően a törvény erejénél fogva tanköteles. 2006 óta rendelkezik Magyarország interkulturális pedagógiai programok iskolai bevezetésének minisztériumi ajánlásával. Mégis, a 2011-ben kiadott MIPEX III megállapítása szerint Magyarország interkulturális oktatására vonatkozó stratégiáinak és e célra elkülönített költségvetésének hiánya kevésbé tudja biztosítani az újonnan érkező külföldi gyermekek minőségi oktatását. Az interkulturális oktatás rendkívül kedvezőtlen, a kiadvány szerint 0% hazánkban, miközben a 2011/2012. tanévben Budapesten összesen hozzávetőleg 2719 nem EU állampolgár tanuló tanul általános és középiskolai oktatás keretein belül. Ebből 1470 általános iskolás, 1072 középiskolás és 1367 összevont oktatási intézmény tanulója (EMMI, Közoktatás-statisztikai adatgyűjtés 2011/2012), közülük származási ország szerint: Afganisztánból 91 fő és Szomáliából 25 fő, az adatgyűjtés a bevándorlási státuszra nem tér ki, ezért a többi állampolgárságot nem emeljük ki. Azon intézményekben, ahol a diákok száma nem ér el egy kritikus létszámot korcsoportonként, nem reális a saját erőből megvalósított felzárkóztatás és speciális oktatás nyújtása; ezért az ilyen iskolába járó diákok külső szolgáltatásokra utaltak, hogy felzárkózhassanak. Ilyen segítségre azonban programunkon kívül eddig nem volt sok lehetőség.

Az UNHCR Magyarország-jelentés a menedékkérők és menekültek magyarországi helyzetével kapcsolatos megfigyelések oktatásról szóló fejezete is a következő ajánlásokat teszi, mely szerint a cél tehát: „az iskoláskorú menekült és menedékkérő gyermekek teljes és érdemi részvételének biztosítása a magyarországi közoktatásban”; „szakszerű támogatás nyújtása a szülőknek és tanároknak”.

A magyar köznevelésbe becsöppent külföldi diákok számára a legelső kezdő lépésként szükséges az osztály- és iskolai közösség bemutatása, hiszen egészen eltérő környezetből érkeznek. Érdemes ismertetni az iskola működési rendjét, házirendjét, a tanév eseményeit és mérföldköveit, viselkedési szokásait és az iskolai segítők funkcióit, kihez, milyen problémával és kérdéssel lehet és érdemes fordulni. Ha az első naptól kezdve konzevens és átlátható rendszer kerül bemutatásra, a tudatos és felelősségteljes szerepvállalás is sokkal könnyebben lesz elvárható.

A projekt koncepciója egy 6 éves, interdiszciplináris fejlesztési folyamat eredménye, melyben magyar, mint idegen nyelv, tanító, szociális munkás, lelkiigazgató, pszichológus szakértők vettek részt és a területen tapasztalt hiányosságokra adtak komplex válaszokat és megoldásokat évről évre fejlesztve a projekt által biztosított szolgáltatásokat. A pályázat kiegészítő jelleggel válaszol az oktatási rendszer hiányosságaira, és innovatív megoldásokat kínál a menekült fiatalok akut, azonnali igényeire és segíti elő hosszú távú társadalmi beilleszkedésüket.

Kulcsfontosságú a felsorolt feladatok mellett az a szoros szakmai együttműködés, amit a projekt munkatársai a befogadó intézmények nevelőtestületével folytatnak; pontos képet alkotva javasolnak eljárásokat, eszközöket. A projekt munkatársai által biztosított szolgáltatások nélkül a diákok teljesítménye nem emelkedhetne, rövid időn belül kimaradnának az iskolákból. A projektekből fedezett munkaidővel, felhalmozott szaktudással, eszközökkel tudjuk az iskolák szolgáltatását kiegészíteni, és diákjaink valódi előrehaladását, erősödő tanulmányi eredményeit elérni. A diákok megfelelő minőségű oktatása nem az iskolákra rótt további követelésekkel történik, hanem külső és szakképzett pedagógusok és szociális szakemberek az iskolák számára való rendelkezésére állítása által, a diákok felzárkóztatásának zömét mi végezzük az iskolák által megadott pontos haladási terv alapján. Munkatársaink rotációban járnak körbe a budapesti partneriskoláink között ellátva a programba bekerülő ösztöndíjban részesülő diákok speciális igényeit, nyújtanak felzárkóztató vagy tehetséggondozó órákat és programokat.

Az iskolai motiváció fenntartásáért és a jövőképek kialakításának segítése érdekében pályaorientációs lehetőségeket biztosítunk kapcsolattartásban szakmai szervezetekkel és munkáltatókkal. Üzemeltetéseket szervezünk, illetve a komolyabb érdeklődők számára szakmai gyakorlati lehetőségeket biztosítunk. Feltárjuk a befogadó vállalkozásokat, és gyakorlati helyet teremtve a diák megismerheti, mire is számíthat, és megfontolt döntést hozhat saját pályaválasztásáról.

A családokkal való hatékony kommunikáció segítése és a kulturális különbségekből adódó nehézségek feloldása céljából menekült munkatársakat is bevonunk szociális segítőként. Családi szabadidős programokat is szervezünk, ahol a szülők is találkozhatnak egymással, illetve rendszeres családlátogatások alkalmával egyeztetünk a gyerekek iskolai előrehaladásáról, a megoldandó nehézségekről, és igyekszünk így a szülők számára is megismerhetővé tenni az iskolák működését. Voltak esetek, mikor csak hosszú idő alatt tudtuk az analfabéta anyukát meggyőzni, hogy vegyen részt az osztályfőnöki órákon, eleinte csak munkatársaink vettek részt és számoltak be utólag a családlátogatások alkalmával az ott elhangzottokról, majd közösen az anyukával együtt mentek el és segítettek értelmezni az anyuka számára az elhangzó információkat, majd az anyuka egyedül járt és később a szülői munkaközösség egyik legaktívabb tagjává vált; persze olyan családok is vannak, ahol a magasan képzett szülők pontosan tájékozottak és maximálisan tudják támogatni a gyermekek iskolai előrehaladását.

A közvetlen célcsoportra gyakorolt hosszú távú hatás a tanulmányaik sikeres elvégzése, piacképes szakma elsajátítása, vagy felsőoktatási tanulmányok folytatása, minőségi szakmai gyakorlati tapasztalat szerzése az egyszerű diákmunkák helyett, közösségi háló kialakulása a diákok körül, mely a projekt után is él és segíti a diákok érdekérvényesítését, társadalmi integrációját. Az eredményes érdekérvényesítés lehetővé tételével a diákok nem fognak továbbvándorolni, itt kamatoztatják a beléjük fektetett anyagi és emberi erőforrásokat, aktív és hasznos tagjai lesznek a társadalomnak.

A projektjeinket pedig körbeöleli az önkénteseink széles köre, akikkel együtt valódi közösséggé formálódhatott az egyes projektekben résztvevők csoportja. Közösségi házunk előterében folyamatosan jelen vannak önkénteseink és munkatársaink, akikkel a betérők mindig megpihenhetnek egy tea melletti beszélgetéssel, illetve betérhetnek hozzánk, és kérdéseiket igyekszünk megválaszolni. Az önkéntesek számára ez a fajta bevonódás a szolgálatba jó bizonyosság az Egyház szellemiségéről, megújító erejéről és kiegészülve aktívabb gyülekezeti támogatással nemcsak a közvetlen célcsoport, hanem a befogadó társadalom szélesebb köre számára is a misszió kiváló eszköze lehet.

Önkéntesek és gyakornokok vesznek részt az iskolai közösségi szolgálat, valamint az ELTE és a Károli Gáspár Református Egyetem és a Calvin College gyakornoki programjai által. A Bibliatársulattal közösen készített menekültmissziós kiállításanyaggal szervezett vándorkiállításaink és előadásaink hatására számos gyülekezeti önkéntes is csatlakozott hozzánk.

Szolgálatunk az utóbbi években két elismerést is kapott, 2011-ben Esélyegyenlőségi díjat vehettünk át az Emberi Erőforrások Minisztériuma nevében Balog Zoltántól, valamint az Eurodiaconia díjában is részesülhettünk 2013-ban, a migránsok társadalmi bevonásáért tett mintaértékű szolgálatunk miatt.

Szolgálatunkban az Európai Egyházak Migrációs Bizottsága nyújt szakmai támogatást, és emlékeztet minket a mindennapokban, hogy országhatárokon átnyúló közösséget alkotunk az egyházaink nevében tett erőfeszítéseinkben. 2011. június 19-i nyilatkozatuk a napokban is releváns üzenetet hordoz: „*az legyen valódi felelősségvállalás az európai országok között, amely biztosítja az alapvető emberi jogokat és méltóságot minden migráns és menekült részére. Ez azt is magában foglalja, hogy felelősen figyeljünk a nyelvezetünkre és a jelképek használatára: elkerülve az olyan fogalmakat, mint például invázió és menekültáradat. Keresztény szempontból nézve, minden ember Isten képére teremtődött, tehát az emberi jogok védelmében és az emberi méltóság megóvásában nincs kompromisszum, tekintet nélkül arra, hogy valakinek mi a jogi státusza. Továbbá társadalmaink és egyházaink folyamatos feladata az, hogy a szabadságot és az igazságosságot megvédjék minden olyan tevékenységgel szemben, amelyek aláássák Euróba alapértékeit. Az Egyházaknak szolidaritásban kell élniük határon innen és túl.*”

Kanizsai Nagy Dóra

JEGYZET

¹ 1698/2013 kormányhatározattal elfogadott migrációs stratégia.

Zárszó, záróima és áldás

Tisztelt Konferencia! Kedves Testvéreim!

Nagy hálával tartozunk Istennek, hogy a Theologiai Szemle 90. évfordulója alkalmából rendezett konferenciát a migráció témájában sikeresen megtarthattuk. Ószinte elismerés és köszönet illeti az előadókat is, akik széles körben, sok irányból világították meg a bevándorlás napjainkban rendkívül kényes és neuralgikus kérdését.

Nem szakemberként, még én is megérthettem, hogy lehetetlen egyértelmű megoldást találni ebben a kritikus helyzetben. Rengeteg tényezőtől függ ugyanis a be- és elvándorlás pozitív, vagy negatív megítélése.

Forduljunk tehát most is mindenekelőtt a mi Urunkhoz – aki Maga is menekült volt Egyiptomban és oda-vissza megtette ezt a nehéz utat –, hogy segítsen nekünk felismerni ebben is az Ő szent akarát!

Adjon nekünk erőt és tehetséget ahhoz, hogy lehetőségünk szerint mi is megfelelően cselekedjünk, és maradéktalanul teljesítsük az Ő elvárását, hogy „idegen és jövevény voltam, de ti mégis befogadtatok...”

Lehetséges tehát, és keresztényi kötelességünk is, hogy törekedjünk az irgalmas szeretetre, mely nem gyanakvó,

nem féltékeny, nem kisztílű és nem méricskélő, hanem elfogadó, befogadó és megértő.

Különösen nagy kegyelem és megtiszteltetés ez nekünk, egy Szentistván-i, befogadó ország polgárai számára, ahol a migrációt hagyományosan nem csupán biztonságpolitikai, vagy gazdasági kérdésként szokás kezelni.

A sokszínűség gazdagító hatása ugyanis kihat az egész társadalomra, a közfelfogásra, a helyes integrációra.

Add, Urunk, hogy mindenkor megértsük, hogy csak Benned és Veled gazdagodunk, és hogy a Te kegyelmi ajándékaidat ne csak egymagunkban, hanem másokkal együtt élvezzük, egymásban hordozzuk!

Erősítsd hitünket, hogy kiálljuk a kísértések minden próbáját!

Áldj meg mindnyájunkat, vezérelj minket a Te emberszereteted szerinti újabb és újabb jó cselekedetekre és minden jóra! Mert áldott és dicsőített a Te Neved, mindörökké. Ámen!

Kalota József

GONDOLATOK A THEOLOGIAI SZEMLÉRŐL

Ebben a rovatban fölkért teológusok, lelkipásztorok, egyházi vezetők vallanak a Theologiai Szemle szolgálatáról, szerepéről, betöltött vagy elmulasztott küldetéséről.

Természetesen a „megszóalók” széles ölelésben reprezentálják azt az ökumenét, amelyből a szerzők és olvasók általában kikerülnek. Római katolikus, református, evangélikus, baptista, pünkösdi és ortodox véleményeket, visszaemlékezéseket, értékeléseket olvashatunk az alábbiakban.

Ezúton is köszönetet mondok mindazoknak, akik eleget téve a felkérésnek, megosztották a Szemlével kapcsolatos gondolataikat az évforduló kapcsán. (a szerkesztő)

Invited theologians, pastors, church leaders share their thoughts about the scientific ministry, the ecclesial role and the fulfilled or omitted mission of the Theologiai Szemle.

Obviously, those „speakers” widely represent the kind of oecumene where generally both the authors and the readers of the Szemle come from. We can read Roman Catholic, Reformed, Lutheran, Baptist, Pentecostal and Orthodox opinions, memories and evaluations in the followings.

I express my gratitude in this place as well to all those, who – accepting my request – shared their thoughts regarding this theological review on the occasion of the anniversary. (the editor)

A Theologiai Szemle mint a teológiai alapvetések és reflexiók fóruma

Talán úgy tűnhet, hogy a cím tautológikus: a *Theologiai Szemle* megalapítása óta a teológiai alapvetések és reflexiók fóruma volt, és bizonyos az is akar maradni a jövőben is! A kérdés azonban inkább úgy hangozhat, hogy ennek ma milyen útja és módja van. Persze, a rövid visszatekintés az elmúlt kilenc évtizedre mindig helyénvaló, hiszen tudatosíthatja bennünk azt az utat, amelynek meghosszabbítását várhatjuk el a jövőben.

1925-ben kétségtávolú azért volt aktuális a *Theologiai Szemle* megalapítása, mert a teológiai iskolák mondanivalója oly mértékben megsokasodott, hogy a tudomány-szervezést immár nem nélkülözhetette. Mindennek részletes bemutatása ma már a kutatástörténet feladata; itt most csak annyit hadd emeljünk ki, hogy a sok tudós szerző mögött egy egészen sajátos szervező egyéniség állt: Csikesz Sándor, akinek portréja ma már egy teológiai főnemes képehez hasonlít: a legtöbb kezdeményezés mögött ott állt, mindenkit bátorított és segített – ugyanakkor pedig a teológiai kutatásnak is egy bizonyos rangot tudott biztosítani. Csupán sajnálhatjuk, hogy mindez a világháború után szinte elsüllyedt: a „fordulat évében” (1948) a *Theologiai Szemle* is megszűnt létezni, az ország és a Református Egyház helyzete pedig egyszerűen lehetetlenné tette a hasonló munkát a következő években.

Történész számára inkább az a bámulatos, hogy az Új Folyam megjelenésével a *Theologiai Szemle* mégis tudott újra szerveződni – jóllehet a teológiai iskolák száma lecsökkent, s a bennük folyó munka gyakorlatilag a lelkész-képzésre zsugorodott össze, a tudomány-szervezés pedig

(kellő kutatás nélkül) szinte okafogyottá vált. Viszont született egy jó döntés: a *Theologiai Szemle* a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának a folyóirata lett – a felekezeti teológiai kutatás gondolata pedig ma még talán aktuálisabb, mint 1958-ban! A döntés mögött pedig egy olyan tekintély állt, amelyiket még politikai szervek sem tudtak (vagy nem akartak) megföllebezni: Kádár Imre személye – akiről egyháztörténészek gondoljanak jót, vagy rosszat, de nélküle nem lett volna újra *Theologiai Szemle*. Kádár Imre azonban nem volt lelkész – sőt teológusnak is csak nagy jóindulattal lehetne nevezni! Az újraindulás nagy teológiai egyénisége mindenképpen Pákozdy László Márton volt, aki már a régi Szemle utolsó számaiban is szerepet játszott, s így a kontinuitást is képviselni tudta. Pákozdy professzor sok területen számíthatott egyéniségnek: persze, a bibliai tudományok tudósa volt, de rendszeres teológiából, vagy egyháztörténetből is professzori ismeretei voltak. Ami a tudomány szervezését illeti: ő maga sokszor nyilatkozott erről csalódottan és keserűen; viszont igaz, hogy jó ötletekkel mindig tele volt, s ha több gondolatát más valósította meg, akkor is előny születhetett belőle! Tartalom híján tehát nem maradt a szűkös hatvanas években sem a *Theologiai Szemle*, sőt igen jó tanulmányok jelentek meg benne – ez igaz még akkor is, ha arculata egészen más lett, mint a világháború előtt! Persze, bizonyos nyomást nem lehetett elhárítani a politika (és akkorra már: egyházpolitika) részéről: jelentek meg olyan írások is, amelyeknek az alapító atyák bizonyosan nem örültek volna. Idézzük azonban fel az olvasók

hangulatát is ezek kapcsán: akkoriban sokan tudtuk, hogy bizonyos hangokat egyszerűen tudomásul kell vennünk és nem hagyhatunk el – azért, hogy az érdemi hozzájárulások megjelenhessenek! Az olvasó már a szerző neve kapcsán tudta, hogy mely cikktől várhat el sokat, és mely írásokat kell átugrania az olvasásban. Ami nagyon fontos: a hetvenes évekre a *Theologiai Szemle* teljesen integrálva volt az egyházak életében. Ha egy emlék ezt megjelenítheti: 1973-ban a Debreceni Theologiai Akadémiára jelentkeztem felvételre, s a vizsgán megkérdezték, hogy milyen egyházi kiadványokat ismerek. Visszakérdeztem: ilyet elég sokat ismerek, hosszabb ideig tartana a felsorolás; mire gondolnak közelebről? Három rendszeresen megjelenő kiadványra kellett utalnom – és itt elég volt a *Reformátusok Lapja* hetilap, a *Református Egyház* hivatalos lap, ill. a *Theologiai Szemle* szaklap említése.

A nyolcvanas évek sajátos helyzetet hozott a *Theologiai Szemle* életében is: ekkorra azért már elég világossá vált, hogy a teológiai iskolák számuk és képzésük által is jóval kevesebb tudóst neveltek ki – sajnálattal említhetjük, hogy időközben az olvasási kultúra is változott, s nem előnyére! Utólag úgy láthatjuk, hogy a folyóirat nagyon jól megállt ebben a helyzetben is, de ehhez egyrészt kellett Tarr Kálmán olvasószerkesztő hosszú éveig tartó szívós munkája, másrészt pedig Tóth Károly püspök szervezőereje. Értékes tartalom híján ekkor sem maradt a folyóirat – talán legértékesebbek éppen a nemzetközi ökumenikus munkáról

szóló tanulmányok voltak. Különösen is hangsúlyosnak éreztem a szerkesztőknek azt az erőfeszítést ez időben, hogy a nemzetközi irányzatokkal tartsa a lépést – mintegy összekötőkapocs legyen a magyar olvasó és a nyugati teológia között. A siker természetesen korlátozott volt, hiszen egyetlen folyóirat nem vehette a versenyt az ekkoriban már teljesen kiépült nyugat-európai tudományos gépezettel, de a részleges sikereket nem tagadhatjuk el!

A kilencvenes évektől radikálisan megváltozott a helyzet: az egyházak korlátozás nélkül hozhatták létre különböző típusú orgánumaikat – és éltek is a lehetőséggel! Ma a *Theologiai Szemle* számtalan gyülekezeti, egyházkerületi, közegyházi, iskolai vagy szaktudományos kiadvány koncertjében hallatja hangját. Ez természetesen jó dolog: ezúttal valóban koncentrálhat a MEÖT kiadványa azokra a témákra, amelyek közösek a tagegyházak teológiájában. A bibliai tudományok mindenképpen e körbe tartoznak, de az egyháztörténelem, a vallástudomány ismeretei is mindenki számára értékesek. Bizonytalán nem kell viszsziadni attól sem, hogy a felekezetek eltérő hangsúlyait tudatosítjuk a közös hit megvallásában – és persze az ökumenikus párbeszédben való részvétel szinte kötelező a *Theologiai Szemle* számára! Hűségesek maradhatunk tehát a 90 éves történelemhez, ugyanakkor pedig ígéretes jövő előtt állunk – csak rajtunk múlik, hogy mindebből mi válik valóra!

Karasszon István

A Theologiai Szemle a keresztény egység magyarországi hajtómotorja

A kereszténység kétezer éves fennállása alatt a keresztények csak lassan tudatosították, hogy a „legyenek mindnyájan egy” (Jn 17,21) jézusi kérésért tenni is kell. A mintegy száz évre visszavezethető ökumenikus mozgalom célkitűzése a megosztottság leküzdése volt az evangéliumhoz való hűséggel. Ezt nyilvánította ki az 1910-ben Edinburghban megtartott nagy missziós konferencia, mely ténylegesen is elindította a keresztények ökumenikus törekvéseit. Az ökumenikus tevékenység két ága – a teológiai és a gyakorlati – már nem elszigetelt jelenségként igyekezett megvalósítani az egységre felszólító jézusi fohászt, hanem az egész világra kiterjedő szándékkal rendeztek konferenciákat, hogy az egység „örlángja” folyamatosan utat mutasson a Krisztus-keresőknek a Szentlélek által létrehozott mozgalom munkájához.

Az 1925-ben alapított *Theologiai Szemle* is ezt a küldetést vállalta magára és ismerte fel a cselekvés pillanatát. Igyekezett a maga eszközeivel a nemzetközi és a hazai társadalmi, kulturális és egyházi környezetben hangot adni a teológia magyar művelőinek, amikor világviszonylatban a *Faith and Order* (Hit és Egyházszerződés) és a *Life and*

Work (Élet és Cselekvés) ökumenikus mozgalmak megkezdtek a valamennyi keresztényt érintő elméleti és gyakorlati teológiai kérdések megfogalmazását.

Bármennyire is a reformációból születő egyházak kezdeményezése volt az új folyóirat kiadása, a *Theologiai Szemle* a hazai egyházak széles körű figyelmére tartott igényt. A lassan kibontakozó egyházközi közeledés szinte forradalmi módon volt képes teljesíteni az előítéletektől és egyetlen teológiai iránytnak való lekötöttségtől mentesen a ma már egyértelmű magyar ökumenizmus alapjainak lefektetését. A vállaltan protestáns hittudományi lap méltó párja lett a katolikus *Theológia*, a *Pannonhalmi Szemle* vagy a *Vigilia* eltérő hangsúlyú, de mégis a 20. század kezdetétől jelen lévő magyar keresztény gondolkodást képviselő kiadványoknak. Ebbe a sorba illeszkedik a „*Szivárvány híd Pannonhalma és Debrecen között*” programszerű ökumenikus vállalkozás mint a magyar katolikus–protestáns dialógus előfutára.¹ Nyugaton a *Katolikus Szemle* jelentette a magyar nyelvű párhuzamot, melyet éveken át Békés Gellért (1915–1999) benccs szerkesztett, és igyekezett a magyar kereszténységet az egység szempontjából is képviselni.²

A II. Vatikáni Zsinat, átérezve a keresztény megosztottság botránját, önvizsgálattal és bűnbánattartással elismerte az 1948-ban létrejött Egyházak Ökumenikus Tanácsának nemes elgondolását a keresztény egység haladéktalan szorgalmazására, és magát a mozgalmat a Szentlélek művének tekintette.³ A zsinat befejezésekor a *Theologiai Szemle* már négy évtizede az ellentmondásos társadalmi helyzet ellenére a folyamatos nyitás irányába haladt, mind a tanulmányok publikálásával, mind azok íróinak helyet biztosító szándékával, s ezzel hatott a testvéregyházak teológiai, szellemi és lelki megnyilatkozásaira is. A rendszerváltással megszűnt az a béklyó, mely bizonyos szempontból hátráltatta a lap független továbbhaladását és kibontakozását. Nemcsak a közélet, hanem az egyházak közötti kapcsolat területén is új időszámítás kezdődött, mely lehetőséget adott a *Theologiai Szemle* számára az alcímében szereplő ökumenikus jelző tényleges megvalósítására. Az ökumenikus tájékozódás szellemében még szélesebbé vált a más egyházakból származó teológusok tanulmányainak, cikkeinek bemutatása és ismertetése.

A *Theologiai Szemle* elmúlt 90 éve szinte lefedi a 20. századot, és folytatódik a 21. században, hogy továbbra is betöltsse küldetését, mely a hittudomány eredményeinek felekezeti elfogultságtól mentes bemutatását és továbbadását szeretné képviselni. A külsejében és a cikkek közlésének formájában egyaránt jellegzetes kiadvány továbbra is az egység szolgálatát képviseli, amikor protestáns, ortodox és római katolikus tanulmányokat, híreket és dokumentumokat ismertet, mert ezzel szinte fogható módon teszi nyilvánvaló ökumenikus elkötelezettségét. A *Theologiai Szemlének* is köszönhető, hogy hazánkban

a keresztény egységtörekvés jelentős eseményei jöhettek létre, mint például a magyarországi egyházak rendszerváltás utáni kiengesztelődése, II. János Pál debreceni látogatása és a protestáns gályarabok emlékművének megkoszorúzása, az *Ut unum sint* körlevél, a *Közös Nyilatkozat* és a *Charta Oecumenica* dokumentumok testvéri fogadtatása, melyek nagymértékben hozzájárultak az ökumenikus párbeszéd folytatásához.

A kilenc évtized bizonyította, hogy a *Theologiai Szemle* a teológiai együttműködés olyan fóruma, ahol az egyházak megismerhetik egymás életét, s egyre közelebb kerülhetnek a szellemi mellett a lelki ökumenizmus vállalásához is. Így lesz hatékony eszköz egy teológiai folyóirat a gyakorlati párbeszéd, a közös imádság és a várt egység előmozdítására egyaránt. A mindig is igényesen megírt és kivitelezett lapszámok ugyanakkor a személyes hitélet támogatói is egyben, mely missziót adhat a magyarországi keresztény egyházaknak a keresztény értékek és a hit továbbadásának folyamatában.

Kránitz Mihály

JEGYZETEK

- ¹ Lásd: MAROTHY-MEIZLER KÁROLY, *Az ismeretlen Mindszenty, Életrajz és korrajz*, Editorial Pannonia, Buenos Aires, 1958, 180: „A béke szivárványhídja ott ragyogott a ködös-borús novemberi égbolton Pannonhalma és Debrecen között teljes fényességében, átfogva, besugározva égi derűjével az egész országot.”
- ² 1887–1944 között a *Katholikus Szemle* a Szent István Társulat hivatalos folyóirata volt, és Rómában 1949-ben indult újra. Lásd még: *Az egység szolgálatában. Köszöntő Békés Gellért 80. születésnapjára* (társszerk. Boór, J. – Kiss, U. – Kovács K., Z., in *Katolikus Szemle* (1994/3–4), Pannonhalma, 1994.
- ³ *Unitatis redintegratio*, 1.

A 90 éves periodika születésnapja

1925-ben hívta életre Csikesz Sándor debreceni teológiai professzor folyóiratunkat.

Az I. világháború romjai fölött merengő társadalomban a szegénység, a feudális berendezkedettségből következő osztályellentétek és a fájdalmas trianoni békeszerződés miatt a szűkebb hazánkba áramló menekültek megoldatlan sorsa miatt méltán aggódó keresztyén egyházak szorosabbra zárták soraikat mind a gyakorlati keresztyénség megélésében, mind a közös teológiai gondolkodás dimenziójában. Csikesz professzor kezdeményezése nyitott szívekre talált a hazai protestáns egyházak között. Érdekes módon ugyanebben az évben a svéd Nathan Söderblom érsek belső szolidaritást kifejezendő a háború elesettjei iránt, nemzetközi konferenciát hív egybe (*Life and Work*) a protestáns egyházak közös cselekvésének megszervezésére, amely a 20. századi ökumené szellemi-lelki elindítását és cselekvő megerősödését hozta magával.

A mi *Theologiai Szemlének* kilenc évtizede sem volt mentes gondterhes időkől. Anélkül, hogy folyóiratunk

múltját feltárni kívánnám e rövid tanulmány szűkre szabott keretei között, említést érdemel az 1949–1958 közötti hallgatás korszaka. Dr. Pákozdy László Márton szerkesztő 1949. március 7-én kénytelen bejelenteni, hogy bár kérték a folyóirat megjelenését, de azt az illetékes állami hatóságok nem engedélyezték. Mígnem 1958. január 7-én a Népművelési Minisztérium Egyházügyi Hivatalában tartott megbeszélésen, amelyen részt vettek a protestáns teológiai akadémiák dékánjai, megnyílt a lehetőség a *Theologiai Szemle* újbóli megjelentetésére.

Komoly etikai dilemmát jelenthet napjainkban, melyik korszak volt erkölcsileg hitelesebb? Amíg a *Theologiai Szemle* állami tilalom miatt nem jelenhetett meg s ezzel dokumentálta az egyházak teljes kiszolgáltatottságát a kommunista diktatúrában, vagy az 1958-tól újra induló, szabadságot színlelő, de teljes állami felügyelet és a politikai rendszer támogatását elváró időszak, amelyben olykor Európában megjelenő új teológiai látást jelző könyvek ismertetésére is sor kerülhetett, és a '70-es évek

során már saját hazai, tényleges kérdéseink is artikulálhatók voltak, ill. a világ ökumené egyes történései is napvilágot láttak a lap hasábjain.

Döntse el a kedves olvasó ezt a súlyos etikai kérdést, amelyet aligha lehet egyszerű igennel vagy nemmel megválaszolni.

A 90 év kötelez arra, hogy mindazoknak köszönetet mondjunk, akik a Theologiai Szemlé életben tartották, úgyis mint szerkesztők, úgy is mint cikkírók. Érdemes megemlíteni a teljesség igénye nélkül néhány egészen kiváló szerkesztő nevét a már említett dr. Pákozy László Máron mellett: dr. Pröhle Károlyt és dr. Tóth Károlyt. A ma élők ismertségük okán nem sorolom fel.

A Theologiai Szemle – Fórum

Nagyon fontos hangsúlyozni a folyóirat nyitott jellegét. Bármely keresztény/keresztény felekezet lelkipásztora és szakavatott szerzője, tudósjelöltje előtt nyitott. Még ha a szerkesztőség véleményével nem minden kérdésben találkozik, akkor is közlésre kerül, sőt vitát generál. Így jelenhetnek meg írások katolikus szerzőktől, vagy olyan vélemények, amelyek ma még a protestáns teológusokat is megosztják állásfoglalásukban (pl. a felnőtt keresztység kizárólagos gyakorlata, vagy a kreacionista nézetek a teremtetéstörténet értelmezésében).

Fórum, amely azt is lehetővé teszi, hogy eddig fel sem vetődő kérdések homloktérbe kerüljenek. (Házasság és/vagy élettársi közösség? – Homoszexualitás és leszbikuság keresztényen, biblikus és biológiai szempontból)

A Theologiai Szemle teológiai alapvetés nyomán tárgyalja a felvetődő kérdéseket

A folyóiratnevből következőleg, hogy témamegközelítése teológiai karaktert hordoz. A kérdést bibliai megközelítéssel tárgyalja. Illusztrációként hadd említsük meg azt a sorozatot, amely éppen az öt ével ezelőtti évfordulón elhangzott előadások címében is megjelenik: teológiai szemlélődés – a bölcsészettudományban;

- a politikatudományban
- a műszaki tudományban.

Nem kevésbé izgalmas kérdés napjainkban: A biblia-munka perspektívái egy megváltozott világban (Philipp Jenkins).

Méltán megállapíthatjuk, hogy nincs a teológiai diszciplínák közül egyetlen egy sem, amelynek alapvető, vagy részletkérdései a Theologiai Szemlében ne nyertek volna tárgyalást az elmúlt évtizedek során. Ez a folyóirat temagazdagságát jelzi.

Napjaink aktuális kérdései közé tartozik pl. a teremtettség védelme. Szekuláris szóval: a környezetvédelem. Ma már tudjuk, ha nem változtatunk a fogyasztói társadalom szokásain, energiateherhasználásán, ha nem tisztítjuk jobban a levegőt, ha a földet mérgekkel szennyezzük, ivóvízkészletünket nem védjük, krízisbe sodorjuk az em-

beri életet is. Keresztyénként hangsúlyozzuk, hogy Isten világáért fokozott felelősséggel tartozunk. Erről három évtizeddel ezelőtt hazánkban még nem jelenhetett meg tanulmány, mert rendszerellenesnek minősítették. Folyóiratunk napjainkban e kiemelt kérdéskörnek – nagyon helyesen – nagy teret szentel.

Kevésbé foglalkozott folyóiratunk – amennyire én emlékszem – a gender-teológia kérdéseivel. Feltehetően azért, mert hazai egyházaink teológiai közgondolkodása inkább a szó jó értelemben vett konzervatív (érték-megőrző) karaktert jelzi, mint a divatos áramlatok előtt való hódolást. A kérdéskör – különösen tágabb értelemben – megosztó válaszokat generál, és a kisebbséget könnyen kiközösítő gondolkodásra készítet. Ezt pedig a keresztyén egyházakban kerülni kell. Megosztottságunk már most is sokkal nagyobb a szükségességnél.

A Theologiai Szemle reflexiókaraktere

Sokszor éri a teológiát az a vád, hogy utólagosan mond véleményt egy-egy jelenségről, vagy egy új gondolatra későn reflektál. Miután az egyháznak nincs mandátuma a társadalom irányítására – nagyon helyesen, mert ez a világi felsőbbbbség feladata –, ezért csak kritikai reflexióval tud élni, de ezt meg kell tennie (pl. a mesterséges megtermékenyítés, embrió anyaméhbe helyezése, kettős anyaság).

A Theologiai Szemle esetében ez a reflexió leggyakrabban a főszerkesztő tollából jelent meg a folyóirat belső oldalán. Ezek a rövidebbre szabott írások jól visszatükrözik az adott időszak aktuális kérdéseire adott adekvát válaszokat. Lehet, hogy nem mindenki tudott velük mindenben egyetérteni, de gondolatindító jellegük példaértékű (pl. népszámlálás, vallásszabadság, fenntarthatóság).

Természetesen alaposan kidolgozott tudományos igényű munkák is megjelentek az éppen elénk kerülő kérdésekben. (Fazakas Sándor: A lelkiismeret kultúrája és Európa jövője; A nyilvánosság mint a teológia új témája (Kovács Krisztián); Az Európai Unió és az arab világ párbeszéd-lehetősége (Fischl Vilmos). Érdemes volna a katolikus egyház jelenségeire aktuálisabban reflektálni, s őket az összetartozás és közös felelősség irányába mozdítani.

Napjaink új fogalma: az ökumenikus teológia. Előszörban német földön honosodott meg. Célja nem az egyes egyházakra erőltetett teológiai látásmód kialakítása, hanem a már elfogadott, közös teológiai kincsek számbavétele. Bárhonnan vizsgáljuk hitünk tartalmát, mégiscsak sokkal több, jelentősebb az, ami közösen válalt s átfedésben levő hitigazságunk, mint ami megkülönböztet egymástól. Sokszor inkább kegyességi szokások, liturgikai hagyományok.

A teológus örök dilemmája: mikor kell megszólalnia egy-egy kérdésben és mikor kell hallgatnia. Mikor van itt az ideje a szólásnak, s mikor ártunk Isten ügyének, ha szólunk, vagy ha hallgatunk? Nincs egyértelmű teoreti-

kus és minden esetre alkalmazható válasz. De a kérdést folyóirat-szerkesztőnek, teológusnak és ígéhirdetőnek minden időben fel kell tennie, ha Isten előtti felelősséggel kívánja szolgálatát végezni. A 90 éves évforduló jó alkalom erre, visszatekintve és előre nézve egyaránt. Isten adjon ehhez belső vezetést, a Lélek sugallatát!

Említésre méltó folyóiratunk ige melletti elcsendesedésre készítő áhítat sorozata, amely elengedhetetlen a teológus munkájában, aminek inspirációja – ahogy Lu-

ther Márton is mondta – az oratio, meditatio és temptatio. Adjon a Főszerkesztő – Szentháromság egy igaz Isten – erre szüntelen biztatást és biztató üzenetet. Áldja meg az Egyház Ura továbbra is folyóiratunkat, hogy még hosszú évtizedeken át szolgálhassa a keresztyén/keresztény egységet, erősíthesse a Krisztusban közös hitet és szív szerinti elkötelezettséget egyre nagyobb feszültséget hordozó világunkért.

D. Szebik Imre

Több mint szemle, tájoló

Kilencvenesztendő folyóiratunkról tudatosan felvállalt elfogultsággal, személyes hangon szeretnék írni, szubjektív módon vallani arról, hogy miért veszem mindig örömmel kézbe ezt a lapot.

Örömmel forgatom a Szemlét, mert eltérően sok mai, kívülről csillogó, de belül üres magazintól, a szerény, visszafogott külső forma mögött mindig gazdag tartalom rejlik.

Örömmel forgatom a lapot, amely címében is szerényen csak szemlét ígér, de jóval többet kínál, mint csupán pusztá szemlélődést. Igazi tájékozási pontot nyújt mai kusza világunk kaotikus dzsungelében. Olvasgatva a Szemle cikkeit, az Evangélikus Élet hetilap egyik állandó rovatának a címe jut eszembe: „Égtájoló”. A Theologiai Szemle is felülről jövő bölcsességgel igyekszik orientálni olvasóit. Nem csupán szemlélődik a világban, nem csupán tükröt tart elénk, hogy lássuk, hol, hogyan élünk és kik vagyunk, hanem igyekszik utat is mutatni. Ezzel kapcsolatban régi könyvélményem ugrik be, egy, még a nyolcvanas években angolul megjelent könyvnek a címe: *Mirror or Modell? The Church in an Unjust World* (Lutheran World Ministries, 1984). A provokatív cím kérdésfelvetése ma is aktuális: „Tükröz vagy modell? Egyház egy igazságtalan világban”. Természetesen szükségünk van tükrözésre, még ha nem is mindig kellemes belemélnünk. Ugyanakkor kevés lenne, ha csak a hibáinkkal, bűneinkkel való szembesülés jutnánk el, és csak eddig juttatnánk el olvasóinkat is. A diagnózist terápia kell, hogy kövesse, a leleplező törvény mellett meg kell, hogy szóljon a gyógyító evangélium szava is. Ettől lesz a Szemle nem csupán egy a sok tényfeltáró folyóirat közül, hanem valóban Theologiai Szemle, amely nemcsak a tényeket tárja fel, hanem, kissé erőltetett szójátékkal élve: a fényt is feltárja, és annak a forrását is megmutatja.

Örömmel forgatom a lapot, mert a teológia, a nagybetűs „Theologia” a címlapon nem csupán szép jelző, díszítő elem, hanem a folyóirat essenciája. A Szemle igazi teológiát kínál abban az értelemben, ahogyan ennek a súlyos tudománynak egyszerű és népszerű meghatározását a Magyar Virtuális Enciklopédiában olvashatjuk: „A keresztény hit természetéből adódóan a teológia normatív tudomány, átfogó világnézet és gyakorlati útmutatás is a hívő élete számára... (<http://www.enc.hu/1enciklopedia/>

fogalmi/teol/teologia.htm). Ebben a mondatban fontos, hangsúlyos az „és” kötőszó: tudomány és gyakorlat, világnézet és útmutatás, elmélet és élet. Mindez jól ötvöződik a Szemle legtöbb írásában is.

Örömmel forgatom a lapot, mert igyekszik aktuális lenni, ami negyedévenként megjelenő folyóiratnál már-már reménytelennek tetsző vállalkozásnak tűnhet. Mégis, a Szemle megkísérli a szinte lehetetlent, próbál frissen reagálni a legidősebb kihívásokra. Ezt remekül illusztrálják az idei jubileumi év eddig megjelent két számának főszerkesztői jegyzetei is a migrációról, illetve a halálbüntetésről.

Márciusban, amikor a 2015/1-es szám megjelent, még csak sejtettük, hogy milyen menekülthullám szakad ránk. De Bóna Zoltán már akkor, szinte profétai látással mutatott rá a probléma összetettségére, és a mind a mai napig megválaszolandó kulcskérdésére: „...e komplexitás nem relativizálja Jézus szavát: 'jövevény voltam és befogadtatok.' Az viszont nem kis értelmezési kérdés, hogy ki meríti ki a jézusi értelemben vett 'jövevény' fogalmát...”

Ez az egészségesen biblikus és holisztikus látásmód tükröződik a 2015/2-es számot inonáló jegyzetben is. Ebben ugyancsak aktuális, de ugyanakkor igen kényes, politikailag is terhelt problémával, a halálbüntetéssel foglalkozik a főszerkesztő. Mindezt példamutató módon úgy teszi, hogy meghagyja az olvasó szabadságát a súlyos kérdés továbbgondolására, de ugyanakkor egyértelműen utat mutat, amikor világosan így fogalmazza meg hitvallását: „...az emberi élet nem jog, hanem a jogon kívüli, a jog számára megfoghatatlan, transzcendens érték... Az életet tehát kizárólag az államok és társadalmak fölött álló transzcendens erő veheti el, amely azt mindenki számára adta. Ezt az erőt Krisztus népe egyedül a Szentháromság Istenben ismeri fel és ismeri el.”

Örömmel forgatom a Szemlét, mert valóban ökumenikus folyóirat, ami tükröződik a szerkesztőbizottság összetételében éppúgy, mint a szerzők sokszínűségében. A lap felelős kiadója, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa igazi fórumot, nagyszerű lehetőséget kínál a Szemlével arra, hogy ökumenikus nyitottsággal tanuljunk egymástól és gazdagítsuk egymást. Erre a nemes célra utalnak már a lap rovatcímei is: „Szólj, uram!

– Taníts minket, Urunk! – Kitekintés – Ökumenikus szemle”...

Mivel magam is dolgoztam egy évet az Ökumenikus Tanács irodájában, közelről tapasztaltam, hogy milyen hatalmas munka egy ilyen folyóirat szerkesztése, kiadása. Hálás köszönet mindezért a Főszerkesztőnek, a szerkesztőbizottságnak, minden szerzőnek és munkatársnak!

Ne feledjük, a legnagyobb elismerés, ha olvassuk és terjesztjük a Theologiai Szemlét, hiszen ezzel nem csu-

pán egy kilencvenesztendős lapot tarthatunk életben, hanem tovább adhatjuk az egyház jövőjét is magában hordozó ökumenikus látást és együttműködést.

S legvégül hadd köszöntsem az „Ünnepetet” stílszerűen a 90. zsoltár klasszikus zárófóhászával: „Legyen velünk Istenünknek, az Úrnak jóindulata! Kezeink munkáját tedd maradandóvá, kezeink munkáját tedd maradandóvá!” (Zsolt 90,17)

Gáncs Péter

A Theologiai Szemle mint a teológiai alapkérdések és az aktuális reflexiók fóruma

Az egyház általában alaposan megfontolva reagál. Ez erőssége is, hiszen közel kétezer év távlatából megállapítható, hogy divatos, aktuálisnak tűnő, de talmi kérdésekre általában nem reagált. Nem zökkentették ki nyugalmából az idővel érdektelenné váló kérdések. De egyúttal gyengesége is az egyháznak ez a lassú reflexió. Korunkban mindenképpen. Sorra jönnek olyan, az egész társadalmat feszítő, sőt a világot lázban tartó kérdések, amelyekre – úgy tűnik – az egyháznak nincs válasza, vagy ha van, nem kommunikálja azt. Ha kommunikál, akkor sem mindig jól teszi. A biblikusság egyben nem jelenti azt, hogy érzéketlenné válunk a jelen kor iránt, és gondolkodásmódukban leragadunk valamelyik elmúlt évszázadnál. A Bibliában mindig időszerű válaszok vannak. Meg kell találnunk, és korszerűen kell továbbadnunk az örökkévaló üzenetet.

Jézus és az apostolok, de már az ószövetségi próféták is nagyon aktuális közösségi kérdésekre reflektáltak, Istentől származó útmutatást adva. Jézus beleszólte tanításába az éppen mindenkit foglalkoztató balesetet vagy a kegyetlen politikai gyilkosságot. Pál apostol foglalkozik leveleiben a rabszolgaság kérdésével és a hatalomhoz való viszonyulással is. Az említett megnyilatkozások a mindenkit foglalkoztató kérdésekben időszerűek, eligazítóak voltak. Nem igazodtak a korszemlehez, az aktuális filozófiai, társadalomszemléleti divatokhoz, de mégis a legprogresszívebb üzenetet közvetítették. Ma az egyház kísértése, hogy úgy akarjon „modern” lenni, hogy ugyanazt mondja, mint a világ.

A Theologiai Szemle hasznos segítség lehet a magyarországi egyházak és lelkészek számára az által, hogy mai szempontokat figyelembe véve vet fel teológiai alapkérdéseket, és reflektál aktuális egyházi és társadalmi jelenségekre, kihívásokra. Hogyan valósult meg ez az elmúlt évtizedekben? Mielőtt hozzáfogtam rövid írásomhoz, átnéztem több mint tíz évfolyam lapszámain. Örömmel láttam, hogy több társadalmi kérdés, és az egyháznak arra adható válasza található a Szemleiben. Magától értetődően sokszor kerültek elő ökumenikus jellegű kérdések. Az Ökumenikus Charta üzenetéből kiindulva nagyszerű sorozat jelent meg 2008-ban az egyháznak a különböző

társadalmi kérdésekre, kihívásokra adható válaszairól. De olyan új szolgálati lehetőséggel is foglalkozott folyóiratunk, mint az internetes lelkigondozás vagy a keresztyén értékrend közvetítése a médiában. A témák között ott találjuk a halálbüntetést, a kárpátaljai helyzetet, a globalizáció kérdéseit. Az egyházi kihívások tekintetében pedig – többek között – foglalkoztatta a lap szerzőit „az egyház látható egységének problematikája”, a gyülekezeti konfliktusok megoldásának segítése, a kórházi igehirdetés időszerűsége, a börtön-lelkigondozás, a gyülekezeti dicsőítés, a modern–posztmodern kérdése. Két tanulmányt is olvashattunk öt éven belül az állam és egyház kapcsolatáról (2006, 2011). Tanulmányokat közölt a Theologiai Szemle az „egyházak a fenntartható Európáért”, valamint a „vallások a békéért – kihívás a terrorizmussal és az extrémizmussal szemben” témákban is. De előkerült olyan, a teológiától és egyháztól távolinak tűnő kérdés is, mint „a méltányos kereskedelem lehetőségei Magyarországon”. A fenti példák talán önkényesen kiragadottak, hiszen témák sokaságát lehetne itt még hosszasán sorolni, amelyek igazolják azt az alaptézist, hogy „a Theologiai Szemle a teológiai alapkérdések és az aktuális reflexiók fóruma”. Megjegyzem, hogy általában a főszerkesztő jegyzetei tartalmazzák a legtöbb aktuális reflexiót.

Nagyon fontos a Theologiai Szemle jövője szempontjából is, hogy az olvasók aktuális – akár kényes – teológiai, az egyházat, lelkészeit és tagjait is érintő társadalmi kérdésekről találjanak írásokat a lapban. A kommunizmus idején, amikor erősen korlátozták az egyházi, teológiai jellegű könyvek kiadását, és Nyugatról sem volt könnyű beszerezni az idegen nyelvű szakirodalmat, a Szemle hiányt pótló szereppel is bírt. Hála Istennek, ma már egészen más a helyzet. Egy-egy témában sok kiváló magyar és idegen nyelvű kiadvány áll rendelkezésünkre. Ezért még inkább a gyors, szakszerű reflexiók adhatják a lap különleges értékét. Elismerem, ennek nem könnyű megfelelni, már csak a bevezetőben megfogalmazott ok miatt sem. Maga az egyház lassan reagál. Ráadásul több protestáns és ortodox egyház állásfoglalását is egyszerre kellene figyelembe venni. A lap pedig nyilván nem akarja provokálni az egyházakat. Amikor az egyházak nehéz-

kesen foglalkoznak azon belső, és a társadalom felől őket érő külső problémákkal, amelyek veszélyeztetik az egyház egészséges fejlődését és növekedését, akkor elvárható-e az ellenkezője ettől a teológiai fórumtól? Szerintem igen, hiszen éppen az egészséges biblikus látásmódot elősegítő, aktuális kihívásokat bátran felvető írások által lehet továbbra is szemléletformáló tényezővé a lap. Szívesen olvasnék egyházvezetőként is minden Theológiai Szemlében egy-egy olyan problémafelvető tanulmányt,

amely tükröt tartana az egyház elé, és felhívna a figyelmet a változtatások szükségességére. A világ és a társadalom gyors változásaira ma az egyháznak időben kell(ene) korszerű válaszokat adnia önmaga és a külvilág számára, az örökérvényű forrásból merítve. Ehhez adhat segítséget a jövőben is a Theológiai Szemle, megtartva régi értékeit, de a kor kihívásait figyelembe véve folyamatosan megújulva.

Pataky Albert

Előrehaladni!

Tisztelettel adózom a Theológiai Szemle 90 éves jubileuma kapcsán e tisztes kort megért folyóirat szerkesztői, munkatársai, írói, kiadói és olvasóközönsége előtt. 90 év egy ember életében is jelentős időszak, egy protestáns, ökumenikus kapcsolatrendszerben működő szakfolyóirat esetében mindez komoly értéket, elkötelezett, hűséges munkatársakat feltételez. Köszönöm a felkérést, a lehetőséget, hogy baptista részről is bekapcsolódhatok a méltatók és értékelők táborába.

Időről időre, amikor kezembe vehettem a folyóiratot, kettős benyomás alakult ki bennem. Egyrészt a szakszerűség, a „mélyfúrás”, és ezen keresztül a részletek kibontásának az érzése. Másrészt a gyakorlati teológiai vagy aktuális szociológiai, társadalmi, egyházi történelem kapcsán született reflexiók, értékelések és vélemények kifejezése, ütköztetése. Jónak, hasznosnak, előremutatónak érzem a folyóirat mindkét rétegét. Balog Miklós baptista lelkész-költő 1980-ban írt verse jutott eszembe minderről. Hadd idézzem:

Kerékpáron

Az Úrban megmaradásra
van példázat ebben:
addig állsz, míg előremegy,
addig vagy nyeregben.
Ha nem teszel jót, se rosszat,
ne gondold: az semmi.
Nem kell karambolt csinálni,
hátrafelé menni;
ahhoz, hogy le- vagy kidőljél,
megállni is elég.
Addig maradsz egyensúlyban,
amíg előremegy!

Úgy gondolom, a teológiában, a teológiai gondolkodás és értékelés fejlesztésében, az egyházi médiában folyamatos előrehaladásra van szükség. Igaz ez az újabb és újabb bibliKateológiai, gyakorlati teológiai vagy egyháztörténeti és egyéb területek részletező kibontására éppúgy, mint a napi aktualitások boncolgatására. Ahogy C. H. Spurgeon a maga korában „kötelező” olvasmányait megnevezte: Biblia és a napi sajtó.

Persze mondhatnánk, e kettő szöveg ellentétben áll egymással, és más-más írói és olvasói kört feltételez. A „mélyfúrás” koncentrált kutatást és elmélyült, a részletek iránt elkötelezett teológusokat igényel. A reflexív gondolkodásmód átfogó és gyorsan frissülő ismeretanyagot, aktuálisan, tehát gyorsan reagáló szemléletmódot takar. Mi kötheti, tarthatja akkor össze ezeket a cikkeket, embereket és olvasóközösséget? Nem két (több) folyóiratról kell netalán beszélnünk, amelyek csak látszólagosan egyek?

Meggyőződésem, hogy a Szentírás őszinte tisztelete és egyházi közösségeink múltja, jelene és még inkább jövője iránt érzett szilárd felelősség köti össze az írók és az olvasók sokféle táborát. Ezenfelül pedig – a fenti versre is utalva – úgy látom, hogy a teológiai, közösségi és szolgálati előrehaladás, fejlődés iránti elkötelezettség is megjelenik a 90 év cikkeiben. Hadd tegyek erre csupán néhány utalást az elmúlt lapszámokban találva:

„Reflexió”

A főszerkesztő jegyzetei:

Bóna Zoltán: A halálbüntetésről. 2015/2

Bóna Zoltán: A migrációról. 2015/1

Bóna Zoltán: Vasárnap vagy vásárnap? 2014/4

Czövek Tamás: Gyülekezeti dicsőítés.

Gondolatok régi és új énekeinkről. 2014/3

Kránitz Mihály: Meglepetés és öröm.

Ferenc pápa megválasztása. 2013/2

Négyesi Adrienn: A kórházi igehirdetés időszerűsége napjainkban. 2013/2

„Mélyfúrás”

Moldván Edit Eszter: A Pentateuchos-kutatás

jelenlegi állása. Kutatástörténeti áttekintés. 2014/3

Sitku Tibor: A fowleri hitfejlődés stádiumai

a zsoltárok szövegeiben. 2014/1

Czagány Gábor: Az interkommunió elméletének és gyakorlatának néhány szempontja protestáns és római katolikus megközelítésből. 2013/3

Zsengellér József: A megbocsátás mint exegetikai megoldás. A Bír 17,1–5 elemzése. 2013/2

Németh Áron: *Preegzisztencia és inkarnáció.
Krisztológiai tételek a Zsolt 72 ógyházi
értelmezésében. 2013/1*

Meggyőződésem, hogy a Theologiai Szemle elmúlt 90 éves szolgálata hozzájárult a különféle ismeretek széles körű átadásához, a lelkész- és teológus-továbbképzéshez, egyházi közösségeink alaposabb és kiérleltebb szolgálatahoz. Szükségünk is van arra, hogy gyorsan változó és ezerféle kihívást hozó világunkban, az egyházi közösségek szűkebb határai fölött, átfogóan gondolkodhassunk együtt teológiáról, mindennapokról, szolgálatunkról, múltunk értékeiről, a jelen folyamatairól és a jövő lehetőségeiről.

Engedtessek meg, hogy ezúton külön megköszönjem az elmúlt 90 év baptista íróinak és szerkesztőbizottsági tagjainak a munkáját. Remélem, a jövőben még aktívabban kiveszik részüket e széles körű teológiai eszmecserében baptista teológusaink, lelkipásztoraink. Ugyanakkor hadd fejezzem ki megbecsülésemet a Kálvin Kiadó felé, amely régóta hűségesen vállalja a kiadói feladatokat, és ezáltal lehetővé teszi a széles olvasótábor illetően tájékozódását.

Mindezek után a Magyarországi Baptista Egyház nevében hadd kívánjak sikeres további előrehaladást a Theologiai Szemle íróinak, szerkesztőinek, kiadóinak, és gyümölcsöző olvasást mindannyiunknak!

Papp János

Gondolatok a 90 éves Theologiai Szemléről

Az idén kilencvenéves Theologiai Szemle már csak történelmi léptékű fennállása okán is méltó a figyelemre. Kilencven év hosszú idő, s nem csak a viharos – és egyházi szempontból meglehetősen nehéz – 20. század túlélése, de a hosszú út miatt is, ami az Országos Református Lelkészei Egyesület lényegében „pánprotestáns”, de mégis felekezeti folyóiratából a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának periodikájává tette a kiadványt. Orthodox nézőpontból Magyar Marius atya a 85. évfordulón egyszer már kiváló összefoglalót adott a folyóirat akkori helyzetéről, így inkább ennek folytatásaként lehet/érdemes egy-két szempontot áttekintnünk.

Aligha becsülhető túl a jelentősége annak – s ezt a hagyományt mindenképp folytatni kell –, hogy van egy olyan fórum, ami lehetőséget biztosít arra, hogy különböző felekezetek tagjai kifejtessék álláspontjukat, és megismerhessék egymás teológiai gondolkodását. Azonban ez a szemlélet igazán konstruktív formában leginkább a kereszténység társadalmi vonatkozásait érintő témákban tud kibontakozni a folyóiratban, hiszen ez az, ahol érezhetően a legközelebb állnak egymáshoz felekezeteink. A szűkebb értelemben vett teológiai és egyházi közéleti cikkekben az ökumenizmus inkább az „egymás mellett mondhatja mindenki szabadon a magáét” szemléletként jelenik meg. S ebben (a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának felekezeti lélekszámának megfelelően) nagyon erős protestáns – és különösen református – túlsúly érzékelhető. Bár a korábbi évekhez képest talán ebben is történt némi hangsúlyeltolódás, azért – legalábbis egy olyan személy számára, aki nem ilyen hangsúlyosan egy történelmi személy teológiai örökségére épülő hagyományból érkezik – különösen feltűnő, hogy Kálvin János neve az egyes cikkek címében még mindig többször jelenik meg, mint az Úr Krisztusé, vagy akár az Úr é és közvetlen tanítványaié együttesen. S ugyanezt láthatjuk, ha az egyes publikációkat tartalmi szempontból tekintjük át.

Persze ez a tendencia valamelyest logikus következménye a nem megrendelésre, hanem „hozott anyagból” (a kívánt mércét megütő, beérkezett írásokból) összeállított folyóirat-szerkesztésnek, amivel számos más tudományterület periodikái is szembesülnek. Ezért tartom jó elképzelésnek, hogy legalább egy-két szám erejéig megpróbálkozunk a tematikus szerkesztéssel is, ahol – túlélve az óhatatlanul felekezetiességhez kötött évfordulók apropóin – egy-egy kérdéskör kapcsán érdemben egymás mellé helyezhető, s így párbeszédbe hozható (vagy legalább a különbségeket tisztábban kirajzolva áttekinthető) a legutóbbi időkből: Tatai István *Kálvin és a zsidóság* című írása kiváló kiindulási alap lehetett volna, hogy az egyes egyházak teológiai, homiletikai és szociológiai örökségét a zsidósággal kapcsolatosan több cikkben, alaposabban is áttekinthesse az olvasó. E célból talán egy – megfelelőképpen moderált – disputa rovat bevezetése is megfontolandó lenne.

A biblikus tudományokban hagyományosan nagyon erős protestáns szellemi közeg ökumenikus szempontból is igen áldásos öröksége néhány kiugróan jó írás, különösen az Ószövetség témaköréből, és örömteli tendencia, hogy inkább a vallástörténethez köthető (felekezetiileg semleges) írások is fel-fel tűnnek a Theologiai Szemle hasábjain. Ortodox szempontból nézve (ami ugyanakkor az ökumenizmus nemcsak különbségeket tudatosító, s azokat tiszteletben tartó, hanem a közös örökségünket hangsúlyozó oldalához is közelebb vinne minket) az első évezred keresztény hagyományának még erősebb megjelenése is kívánatos lenne, amire – például Hitvalló Szent Maximosz kapcsán – találhatunk örvendetes és nívós példákat.

Zárásként még egyetlen gondolatot szeretnék megosztani, ami szerkesztőbizottsági üléseinken is állandóan felmerül. A Theologiai Szemle fontos szerepet tölt be a magyar teológiai eszmecserében, s ebben az áttekintésben

néhány olyan szempontot igyekeztem megfogalmazni, melyek ezen eszmecsere valódi párbeszéddé mélyülését segíthetnék elő. Azonban ha megvalósul ezekből valami, ha nem – és akkor az egyes olvasó valószínűleg továbbra is felekezeti érdeklődésének megfelelően szemezgetni fog a cikkekből, ezért – még inkább arra törekszünk, hogy a folyóirat (akár negyed- vagy féléves késleltetéssel, de a recens számokat is beleértve) interneten is elérhető le-

gyen. Mert szerepe a 21. században is fontos, talán még fontosabb, mint korábban, s lényeges, hogy ne csupán a lelképásztorokhoz, papokhoz és teológusokhoz jusson el, hanem a szélesebb körből érkező szakmai érdeklődőket (pl. szociológusokat, filozófusokat, vallástörténészeket), és persze a különböző egyházak híveit is egyaránt meg tudja szólítani.

Kalota József

Időszerű, morális reflexiók egy holdkóros meggyógyítása kapcsán

(Mt 17,14–22)

A Theologiai Szemle, hazánk egyik legrégebbi keresztény teológiai folyóirata, immár kilencvenéves története során a biblikus-teológiai alapvetések és aktuális reflexiók lelkiismeretes, rangos krónikásának bizonyult. Miután testvéri felkérést kaptam, hogy írjam meg jubileumi gondolataimat, először egy átfogó, összefoglaló agendára gondoltam, amely leltárba venné egy ortodox keresztény számára fontos, megvitandó, illetve tovább mélyítendő teológiai és etikai kérdések sorát. Ám a téma nagysága, szerteágazó volta, a Theologiai Szemle írásainak évtizedekre visszamenően – tartozom a vallomással – nem „kellő mélységű” ismerete, valamint az idő szűke segítette a tervezés gyors lezárásában: inkább egy számomra sok szempontból hasznos meditációt érlelő evangéliumi történet kapcsán fogok pár, majdnem mindig szemem előtt lévő, elsősorban etikai kérdést fölvetni.

Családtervezés, abortusz?

Az evangéliumi történet, amely a szinoptikusokban szerepel, egy kétségbeesett apával kezdődik, aki Jézus elé járul. Térdre esik előtte, az egyház ősi liturgikus könyörgésével kiált Hozzá: „Kirie, elejtszon!” Súlyos keresztet hordoz: a fia holdkóros, gonosz lélektől megszállott, önpusztító. Pusztán elvi felvetés, de korunk többségi észjárása szerint, megfelelő számú gyermek után, élhetett volna a „családtervezés” lehetőségével. Lehet, hogy a fiát, Lukács szerint az „egyszülöttet” (Lk 9,38) úgy kell értelmezni, hogy ez volt egyetlen gyermeke, vagy pedig – a történet nem szól erről – voltak már lányai, ám fiút is szerettek volna, és ez az „egyetlen fia” született? A kérdés nyitva hagyása voltaképpen csak ürügy, hogy a fenti „lehetőséget” tovább-boncolgathassam. Feltehetően – a „maga módján” – istenfélő, Bibliát ismerő ember volt. Egy mai, „korszerű” gondolat fel sem öltött benne. Sem kortársai többségében. Akár egyetlen gyermeke volt, akár egyetlen fia, a lényeg, hogy keserű sorsát elfogadta Isten kezéből. Hiszen amit Isten létrehoz, megteremt, azzal valamilyen szándéka van. Egy vakon születettel is – akinek a tudomány mai diagnosztikai lehetőségei szerint egyes európai országokban „nem kell megszületnie” – komoly szándéka volt: „Isten tetteinek kellett megnyilvánulniuk benne (Jn 9,1–41).”¹

A Teremtés Könyvében ez áll: „*Júda azt mondta Onánnak: 'Menj be testvéred feleségéhez, és vedd el, hogy utódot támassz a testvérednek!' Ő azonban, mivel tudta, hogy nem az övé lesz az utód, amikor bement a testvére feleségéhez, a földre ontotta (a magot), hogy ne adjon utódot a testvérenek. Ezért elveszítette őt is az Úr, mivel gonosz dolognak tűnt előtte, hogy így cselekedett.*” (LXX, Ter 38,8–10)²

Gondoljunk csak bele: mi lett volna, ha bibliai és hitbéli őseink éltek volna a „családtervezés”, vagy amit igazán nehéz leírni, az abortusz lehetőségével? Dávid király és próféta, mint Izáj nyolcadik, legkisebb fia, minden valószínűség szerint nem született volna meg (1Sám 16,10–13). Batseba első fia, aki törvénytelen, házasságtörő együttlétből származott Dávidtól, bár utóbb meghalt (2Sám 12,18), ugyancsak nem látta volna meg a napvilágot. Természetesen ezek pusztán elméleti felvetések. Ám keressünk tovább, a fenti „lehetőséghez” kapcsolódó igéket a Bibliából:

„*Taníul hívom ma az eget és a földet, hogy elétek tartam az életet és a halált, az áldást és az átkot! Válaszd az életet, hogy élj te is, és utódaid is!*” (LXX, MTörv 30,19)

„*Tereád szorulok anyám öléből, anyám méhétől fogva Te vagy az én Istenem.*” (LXX, Zsolt 21,11 [22,11])

„*Mert Te vetted birtokba bensőimet, Uram, anyám méhétől fogva felkaroltál engem.*” (LXX, Zsolt 138,13 [139,13])

Jeremiás Könyvében ennél is többről van szó. Az Úr már fogantatásunk előtt ismert bennünket:

„*Így hangzott az Úr igéje hozzám: 'Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, ismertelek, és mielőtt kijöttél anyád öléből, megszenteltelek; prófétául rendelvek a nemzetek számára.'*” (LXX, Jer 1,4–5).

A 127. zsoltárban egy kivételes ígéret van megfogalmazva: „*Íme az Úrnak öröksége: a fiak, az anyaméh gyümölcsének jutalma.*” (LXX, Zsolt 126,3 [127,3])

Migráció

A statisztika szerint hazánkban, a II. világháború bejezése óta mindmáig, az ország lakosságának millióiban mért létszámának a felét jóval meghaladó számú művi

vetélést hajtottak végre. Megdöbrentő, bűnbánatra indító. Nem lehet, hogy az Úr egyszer majd nekünk is kifakad? „Meddig tűrjelek még titeket?” (17,17). És olyan népnek adja földünket, „amely meghozza annak gyümölcsseit” (Mt 21,43)? Nem erre a lehetőségre figyelmeztet bennünket az illegális migráció egyrészt jó szándékú, áldozatjellegű, másrészt, a mögöttes erőket látva, nem jó szándékú, egyelőre megállíthatatlan, honfoglaló áradata? Ha már a migrációról beszélünk, ne kerülje el figyelmünket a jézusi irgalom, de az a „józsanság” se, amely ebben a perikópában megnyilvánul. Egyrészt, az Úr nem kérdezi sem a holdkóros, sem pedig apjának nevét, vallását, származását, bennszülött vagy jövevény voltát, hanem így szól: „Hozzátok őt ide hozzám!” (17,17) Bárki, aki – bár illegálisan érkezett – láthatóan nagy bajban van, sebesült, fennakadt a drótkerítésen, és valamiért hozzánk fordul, nem olyan valaki, akitől elfordulhatnánk. Feltehetően alapvetően nem rossz szándékkal jött idegen, akár barát, testvér is lehet. Nem ez a tanulsága az irgalmas szamaritánus történetének? Ha pedig ellenség, akkor ezek az igék érvényesek számunkra: „*Ha látod, hogy ellenséged számar a teher alatt leroskad, ne menj el mellette, hanem segítsd fel vele.*” (Kiv 23,5) „*Ha ellenséged éhezik, adj neki enni, ha szomjazik, adj neki inni! Mert ha ezt teszed, eleven parazsat gyűjtesz a fejére.*” (Róm 12,20)³

Ám Jézus irányt adó „józsansága” is megmutatkozik a történetben, méghozzá abban, ami még ehhez a perikópához tartozik: „*Az Emberfiát át fogják adni az emberek kezébe, megölik őt, de harmadnapon föl fog támadni.*” (17,22) Urunk tisztában van az idők jeleivel, saját sorsával, árulója személyével, az őt körülvevő nép minden rétegével, mindazzal, ami rá vár, ugyanazon a földön, ahol az irgalmas cselekedetek, csodák sorát hajtotta végre, és erre tanítványait is felkészíti. Tisztában kell lennünk tehát jelenlét és jövővel, ki a barát, ki a nem barát, kire lehet akár rábízni szeretteinket, kitől kell óvni őket. Ki a bárány, ki a báránybőrbe bújt farkas: „*Íme, úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé. Legyetek tehát okosak, mint a kígyók, és egyszerűek, mint a galambok.*” (Mt 10,16)

Saját hiányosságaink beismerése – az ökumenikus megbékélés és igazság felismerésének feltétele

Az előbbi égető gondtól merőben elütő, ámde talán éppen ettől a gondtól szorongatva nem sok halasztást tűrő és egyetemes keresztény feladatunkkal szeretném a meditációt folytatni: az ökumenikus megbékélés és az igazság felismerésének kérdésével.

„*Elhoztam őt tanítványaidhoz – mondja a megtört apa –, de nem tudták meggyógyítani.*”

Vajon árulkodni, vádolni akar? Inkább védekezésül mondja: 'Uram, csak azért merészelttem személyesen Hozzád jönni, mert tanítványaid nem tudták a fiamat meggyógyítani.' Mégis, szavaiba önkéntelen vád vegyül. Folytassuk ezt a fonalat. Egy hívő ember vádolja a többi hívőt. Méghozzá nem etikai kérdésben, mert abban nyilván semmi kifogást sem találhatott, hanem hitbéli kér-

désben: 'Nem hittek eléggé, vagy nem jól hittek, ezért nem tudták meggyógyítani a fiamat.'

A hívők közötti valódi megbékélés és az igazságra való közös eljutás kulcsa viszont elsősorban éppen saját etikai vétkeink vagy hitbéli hiányosságaink beismerése. A tanítványok nem vádolják sem az apát, sem senki más, kizárólag önmagukat. Beismerik hiányosságaikat, ezért kérdezik Jézustól: „*Mi miért nem tudtuk kiűzni...?*” Meg is kapják a választ, és hogy el ne csüggedjenek, a bátorítást: „*Kishitűségetek miatt. Bizony mondom néktek: ha akkora hitetek volna, mint egy mustármag, és azt mondanátok ennek a hegynek: Menj innen oda! – odamenne, és semmi sem volna nektek lehetetlen.*” (17,20)

„Hitetlen és elfajult nemzedék”

Az Úr igen erős szavakat használ nemzedéke hitbéli és etikai állapotának jellemzésére: „*Ó, hitetlen és elfajult nemzedék (apisztosz, diesztrammené)... „Hitét vesztett és mindenfajta irányt követő, állhatatlan, eltorzult nemzedék.*”

Vajon – tisztelet a kivételnek – mit mondana ma ránk, Európában és az Atlanti-óceánon túli országokban élőkre az Úr? Csak úgy szabadna élnünk, és nevelnünk a ránk bízottakat, ahogyan az Úr parancsolta nekünk! Bármilyen törvényt, rendeletet is hozzanak mai parlamentek vagy kormányzatok. Van, ahol Urunk parancsolataihoz igazodó törvényeket hoznak, ámde van, ahol ezzel homlokegyenest ellenkezőket...

Az egyház csak Urára hallgathat, akkor is, ha ennek ára van. Keresztelő Szent János a fejétől is készséggel megvált, pedig, hogy ne így történjék, csak ennyit kellett volna mondania Heródesnek: „*Szabad a testvéred feleségét elvenned.*” De ő inkább ezt mondta a szemébe: „*Nem szabad a testvéred feleségét elvenned.*” (Mk 6,18)

A Cselekedetek Könyvében így válaszolnak a nagytanács előtt álló apostolok: „*Ítéljétek meg ti, vajon helyes volna-e Isten színe előtt, ha inkább hallgatnánk rátok, mint Istenre!*” (4,19)

Mai súlyos gondunk „civilizált” földrészeinken, kérdéseink közül az egyik legégetőbb: lehet másfajta házasságról beszélni, mint férfi és nő közöttiről? Lehet ezt meghaladó törvényt elfogadni? A Teremtés Könyvében ez áll: „*Megteremtette tehát Isten az embert, Isten képére teremtette őt, férfinak és nőnek teremtette őket. Isten megáldotta őket, és azt mondta nekik: 'Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet!'*” (1,27–28)

A másfajta kapcsolatról kivételesen sok tanúság van a Szentírásban, ennél fogva idézzünk csak egyet: „*Asszonyaik elcserélték a természetes érintkezést a természetellenessel. Hasonlóképpen a férfiak is, elhagyva a természetes együttélést az asszonnal, egymás iránt gerjedtek vágyra, férfiak férfiakkal ocsmányságot műveltek; és így elvették eltvelyedésük illő bérét. Ahogy ők nem méltatták Istent arra, hogy megtartsák ismeretükben, úgy Isten is ráhagyta őket romlott értelmükre, hadd tegyék azt, ami nem való.*” (Róm 1,26–28)

Igazság irgalommal, irgalom igazsággal

Mi keresztények használhatunk igazságos, kemény, kijózanító szavakat, megállapításokat, ha a szükség úgy

diktálja, ám észre kell vennünk, hogy az Úr a kemény, mondhatni sértő szavak után – „*hitetlen és elfajult nemzetedék*” – azonnal így folytatja: „*Hozzátok őt ide!*”

A kíméletlen igazság kimondása után máris kész irgalommal cselekedni, mások helyett gyógyítani! Mélységesen együtt kell tehát éreznünk azokkal, akik vétkekkel küszködnek, nagy terheket hordoznak, ám vallomást tesznek, segítséget kérnek, és igyekeznek is megszabadulni életük terheitől. Az apa vallomást tesz terhéről, és segítségért kiált: „*Hiszek, segíts a hitelenségemen!*” (Mk 9,24)

Ámde, visszatérve az előbbiekre, mégsem engedhetjük át a „másságban” élőket templomaink küszöbén, amíg terhüket le nem tették. Hiszen a bizonytalan járású alkoholistát sem engedték be a templomhajóba a múltkor, bármennyire fájts is a szívünk érte mint betegért. Ha az ellenkezőjét tennénk, nem végeznénk el a ránk szabott gyógyító munkát. A gyónás előtti imában így figyelmezteti a pap a bűnbánót: „Vigyázz hát, gyógyító helyre jöttél, nehogy gyógyulatlanul távozzál!”⁴ Ráadásul a józan többség elvesztését is kockáztatnánk!

Az igazság – irgalom, szeretet nélkül, vagy fordítva, irgalom, szeretet – igazság nélkül, ugyanúgy képes semmivé tenni a hitet: „*Járjunk az igazság szerint szeretetben, és mindenben nőjünk fel öhozzá, Krisztushoz, aki a fej.*” (Ef 4,15)⁵

„A kishitűségek miatt...”

A szokatlanul kemény kifakadás tehát elsősorban mégis csak a tanítványoknak, a Jézushoz legközelebb állóknak szól. Az Úr elsősorban őket, és nem az apát hibáztatja...

E viharosan változó időkben „kicsiny hitünket” Európában és a Tengerentúlon csak úgy leszünk képesek átmenteni a huszonegyedik és az elkövetkező századokra, csak akkor lesz Krisztusban való hitünk a jövő nemzedékek reménysége, ha hitünk értelmzésében és meghirdetésében – anélkül, hogy vétenénk az ellen a hit ellen, „*amelyet egyszer s mindenkorra átadtak a szenteknek*” (Júd 3) –, olyan bátor, missziós fordulatot tudunk végrehajtani, mint amelyet az első, az apostolok és presbiterek zsinata hajtott végre Jeruzsálemben. Az antiókhiai vita lényege ugyanis ez volt: „*Néhányan azok közül, akik lejöttek Júdeából, így tanították a testvéreket: 'Ha nem metélkedtek körül Mózes törvénye szerint, nem üdvözülhettek.'*” (Csel 15,1)

Amire az apostolok és presbiterek gyülekezete, miután a dolgot alaposan megvitatták, így válaszolt: „*Úgy tetszett ugyanis a Szentléleknek és nekünk, hogy semmi további terhet ne rakjunk rátok, csak azt, ami szükséges: hogy tartózkodjatok a bálványoknak áldozott dolgoktól, a vértől, a fojtott állatoktól és a paráznaságtól. Ha ezektől őrizkedtek, jól teszitek. Jó egészséget!*” (Csel 15,28–29)

Meglehet, olyan további merész fordulatra is szükségünk lesz, mint amelyet a korai egyházatyák tettek, amikor a hellén filozófián nevelkedett, művelt mediterrán világ számára annak a terminológiának a segítségével foglalták rendszerbe a keresztény tanítást, amely számukra érthető volt.⁶

Ámde a fenti, igencsak bátornak mondható fordulatokhoz, ahhoz, hogy a bátorság ne csapjon át vakmerőségbe, két dolog elengedhetetlenül szükséges. Az egyik, annak az apostoli tanításnak a hibátlan ismerete és folyamatos birtoklása, amelyet a tanítványok közvetlenül Krisztustól vettek át és amelynek igazságát a Szentlélek tüze az első Pünkösöd alkalmával „tette teljessé” (Jn 16,13).⁷ A másik, amelyre talán kevésbé gondolunk, de ami nélkül a hibátlan ismeret ingataggá válik, az az éltszentség, helyesebben ugyanaz a Szentlélek, amelyet az apostolok és munkatársaik birtokoltak, később pedig továbbadtak tanítványaiknak, utódaiknak, korábbi és későbbi egyházatyáknak. Az Apostolok Cselekedeteiben ezt olvassuk: „*Kiválasztották Istvánt, aki hittel és Szentlélekkel teljes férfi volt...*” (Csel 6,5)

Egy másik idézet: „*Kiküldték Barnabást Antiókhiaiba. Amikor megérkezett, és látta az Isten kegyelmét, megörült, és bátorította mindnyájukat, hogy szívük szándéka szerint maradjanak meg az Úrban; mivel derék ember volt, telve Szentlélekkel és hittel.*” (11,21–24)

Kornéliusz százados házában ez történt: „*Miközben Péter ezeket a szavakat mondta, a Szentlélek leszállt mindazokra, akik az igét hallgatták.*” (Csel 10,44)

Befejezésképpen, a fenti „bátor fordulathoz”, nekünk, keresztényeknek még egy fundamentális dologra szükségünk van. Az, amire Pál apostol figyelmezteti a korinthusiakat. Azt gondolom, lelkipásztorok értik ezt meg leginkább, mert meglétével vagy éppen hiányával napon-ta szembesülhetnek: „*Szóljak bár az emberek vagy angyalok nyelvén, ha szeretet nincs bennem, olyan vagyok, mint a zengő érc vagy pengő cimbalom.*” (1Kor 13,1)

Imrényi Tibor

JEGYZETEK

- ¹ Arról olvasok egy internetes, megbízhatónak tűnő újságban, hogy ma, Svédországban hatalmas összegeket költenek arra, hogy a magzat esetleges méhen belüli rendellenességeit feltárják, és ha a legkisebb pozitív gyanú felmerül, az abortuszt javasolják a szülőknak. Egészen a legutóbbi évtizedekig a genetika, a nőgyógyászat nem ismert ilyen mélységű diagnosztikai eljárásokat.
- ² Az ószövetségi idézetek – a mai magyar fordítások figyelembevételével – a Septuagintát követik, és csak ennek a cikknek a részére készültek. A zsoltaírdézetek pedig n. Berki Feriz nyomán.
- ³ (Péld 25,21–22)
- ⁴ Ld. *Evchologion. Gyóntatás*. Ford. és összeáll. Berki Feriz. Budapest, 1997.
- ⁵ Megfontolandó az a nyelvi szerkezet, amely a két szót, igazság és szeretet, elválaszthatatlanul kapcsolja össze a levél eredeti szövegében: „*alēthēiontesz de en agapē*”.
- ⁶ Az első századok keresztényeinek e „merészségéről” elgondolkodtató elmélkedést találunk a következő írásban: Pantelis Kalaitzidis, „From the »return to the Fathers« to the need for a modern orthodox theology”, in: St Vladimir's Theological Quarterly, vol. 54, number 1, 2010., 5–36. o. Jóllehet hozzá kell tennem, hogy a szerző által használt „beyond the Fathers” megfogalmazással csak akkor tudok egyetérteni, ha ez egyúttal azt is jelenti, hogy „a head with the Fathers”, és nem azt kívánja sugallni, hogy „a head, without the Fathers”.
- ⁷ „Amikor pedig eljön az igazság Lelke, ő elvezet majd titeket a teljes igazságra.” (Jn 16,13)

ÖKUMENIKUS AKCIÓK, GONDOLATOK, NYILATKOZATOK A MIGRÁCIÓRÓL

A migráció kérdésköre évtizedek óta fontos helyet foglal el a felekezeti és ökumenikus szervezetek agendáján. A napi események változásait nehéz követni az informáltság szintjén is és szinte lehetetlen – talán szükségtelen is – azonnali válaszokat adni felekezeti vagy ökumenikus állásfoglalások formájában.

Mindazonáltal úgy gondoltuk, hogy a sokféle egyházi megnyilatkozások közül, a Szemle szempontjából legjelentősebb szervezetektől, néhányat e számban közlünk.

Az alábbiakban a Magyarországi Bibliatársulatnak, az Egyházak Világtanácsának, a Vatikánnak, az Európai Egyházak Konferenciájának, a Református Világközösségnek, az Egyesült Metodista Egyháznak és a Német Protestáns Egyház gyülekezeteinek és szervezeteinek néhány akcióját, megszólalását olvashatjuk. (a szerkesztő)

The issue of migration has been occupying a very relevant place on the agenda of the confessional and ecumenical organizations for many decades. It is hard to follow the changes/courses of the daily events in migration even on the level of being informed, and hardly possible – perhaps even needless – to create immediate reflections in the forms of confessional or ecumenical statements.

However we thought useful to share a few, in this volume, out of the different actions and declarations made by those ecclesial organizations that are relevant for the individuals and communities the Theologiai Szemle is to serve.

In the following we can read the declarations/statements/thoughts and actions of the Hungarian Bible Society, World Council of Churches, the Vatican, the Conference of European Churches, the World Communion of Reformed Churches, the United Methodist Church and the congregations/organizations of the German Protestant Church. (the editor)

Isten szereti a jövevényt

A Magyar Bibliatársulat 2013-ban készítette el azt a tizenkét tablóból álló kiállítást, amely a Biblia menekültekkel, jövevényekkel kapcsolatos tanítását igyekezett összefoglalni egyszerű, érthető formában, képekkel, ábrákkal illusztrálva. A kiállítás készítői azt a célt tűzték ki maguk elé, hogy iskolákba, gyülekezetekbe, közösségi házakba és a menekülttáborokhoz közel eső településekre juttassák el a kiállítást. Két sorozatban járja a bemutató azóta is az országot, az egyiket a Magyarországi Református Egyház Menekültmissziójának munkatársai, a másikat Dr. Dobos Ágoston, békésszentandrás református lelkész koordinálja mind a mai napig. A kiállításnak nem várt aktualitást ad a 2015 nyarán kezdődött, egyesek által modern kori népvándorlásnak is nevezett jelenség, amely Magyarországot is régen nem látott történelmi próbatétel elé állította, mind politikai, mind humanitárius szempontból egyaránt. Mondanom sem kell, hogy a Biblia könyveinek problémafelvetése és megoldási módszerei a jövevények sorsának könnyítésére, felelősségük és felelősségre vonhatóságuk meghatározására nem alkalmazhatók egy az egyben a mai korban, a mai körülmények között. A Biblia „gér” (jövevény, idegen) az ókori Izráel földjén nem azonos a Szíriából vagy Irakból menekülő, és az Európai Unió határát jobbra illegálisan átlépő menekülttel. A rájuk vonatkozó emberiességi törvények azonban, és

mindenekelőtt Isten akarata azzal kapcsolatban, hogy mit vár el tőlünk a kiszolgáltatottak szembeni viselkedésünkben, nem változtak.

A kiállítás teológiai-biblikus vázát Dr. Jutta Henner, az Osztrák Bibliatársulat főtákará, a bécsi egyetem újszövetséges oktatója készítette el. Az alábbiakban az ő munkáját igyekszem bemutatni, röviden összefoglalni. A kiállítás tablói online is megtekinthetők a Magyar Bibliatársulat honlapján: www.bibliatarsulat.hu.

Jövevények az Ószövetség világában

A bibliai időkben is voltak, akik idegen földön éltek, illetve menedéket kerestek. Amikor útra keltek – gyakran az ismeretlenbe –, hosszú út állt előttük. Az idegeneket általában ritkán fogadják tárt karokkal. Szembe kell nézniük azzal a feszültséggel, amit a beilleszkedés vagy beolvadás, az identitás megőrzése, vagy az idegenség jelent.

Az, hogy valaki idegen a környezetében, mindenütt megtalálható a Bibliában. Isten különösen is közel van az idegenekhez. A vándorlás vagy a menekülés élménye a Biblia szerint Isten által áldássá válhat, és nem csupán az idegenek számára, hanem azok számára is, akik velük ta-

lálkoznak. Természetesen a Biblia tanúságtétele több száz évet ölel fel, ezért az idegenekkel kapcsolatos álláspontja sem mindig egységes. A Biblia is visszatükrözi az idegené válástól és az identitás elvesztésétől való félelmet. Már a bibliai időkben is hajlamosak voltak megkülönböztetni a „jó” idegeneket a „rosszaktól”. Voltak olyan idegenek, akikkel üzletet lehetett kötni, vagy politikai szövetségre lehetett lépni. Ezek más kategóriába tartoztak, mint azok a nincstelenek, akik menedéket keresve érkeztek egy országba. Akkor sem volt minden bevándorló olyan könnyen integrálható, ahogyan azt a helyi lakosság szerette volna! Különösen a vallási különbség jelenthetett problémát, sőt akár fenyegetést is.

Ennek ellenére a Bibliában szembeállítják az idegenek különleges jogállása és a menekültek védelme. Az élet számos területén érvényesült az „egyenlő jogok mindenkinek” elve. Ez abból a különleges élményből fakadt, amelyet Izráel népe az egyiptomi szolgátságban élt át.

Ábrahám és Sára

A Biblia vándorai között elsőként kell említenünk Ábrahámot és feleségét, Sárát. Életüket meghatározta az otthon elhagyása, a vándorlás és a jövevények életformája. Már Ábrahám atyja, Táré családjával a káldeai Úr városából (a mai Irak területe) Háránba költözik (mai Délkelet-Törökország). A 75 esztendőes Ábrahámot – akinek ekkor még Abrám a neve – itt hívja el Isten, hogy újból útra keljen, és áldássá váljon az ígéret földjén. Ezen a földön azonban Ábrahám élete végéig idegen marad (1Móz 17,8). A válása, amit magával visz, és Isten az, aki az otthont jelenti számára.

Egy éhínség arra kényszeríti Ábrahámot és Sárát, hogy másodszor is elinduljanak az ismeretlenbe, ezúttal Egyiptom irányába. Kendőzetlen őszinteséggel beszél a Biblia, hogy a menekülteként Egyiptomba érkező Ábrahám ősatya nem viselkedett éppen becsületesen, amikor családi állapotáról kérdezték: hűgának nevezi feleségét, Sárát. Egyrészt félelemből, hogy az életét mentse, másrészt abbéli reményében, hogy Sára hajadon leányként esetleg megtetszik a fáraónak – ami meg is történt. Isten közbeavatkozásának köszönhető, hogy az eset jó véget ért. Ábrahám azonban nem tanult belőle: amikor évekkel később „jövevényként élt Gerárban” (1Móz 20,1) a filiszteusok földjén, feleségét az ottani király előtt ismét a hűgának mondja; ismét csak Istennek köszönheti, hogy mindketten megmenekülnek a hazugság következményeitől. Mózes első könyve később azt is elbeszéli, hogy Ábrahám fia, Izsák is a hűgaként mutatja be feleségét, Rebekát, amikor egy éhínség elől a filiszteusok földjére költöznek.

Ábrahám és Sára történetéhez kapcsolódik egy másik elbeszélés, amely a menekülésről és elűzetésről szól: Hágár, Sára szolgálóleánya, aki gyermektelen úrnője ötletétől vezérelve „béranyává” válik, Ábrahám gyermekét várva elszökik, hogy Sára megalázó bánásmódjától megmenekülhessen. Isten hívására azonban mégis visszatér. A családi helyzet közben egyre bonyolultabbá válik: miután Hágár megszülte fiát, Izmaelt, Sárának is fia születik, Izsák. Sára

és Ábrahám ezért elűzik a szolgálóleányt a fiával együtt. Isten azonban gondot visel róluk.

József és testvérei Egyiptomban

A családon belüli féltékenység és viszály miatt – lehet, hogy ma inkább törzsi ellentétekről beszélünk – Józsefet a saját testvérei emberkereskedőknek adják el, akik Egyiptomba viszik, majd rabszolgaként eladják a fáraó egyik befolyásos emberének (1Móz 37). Gazdája nagyra értékeli József szolgálatait, aki gyorsan emelkedik a házon belüli ranglétrán. A ház úrnője hiába próbálja meg elcsábítani a fiatal és jóképű fiút. Sikertelen kísérlete után Potifárné bosszúból azzal vádolja Józsefet, hogy megakarta erőszakolni. József két évet tölt a fáraó börtönében. Különleges álmfejtő képességei azonban nem maradnak rejtve a fáraó előtt, így József nemcsak kiszabadul a börtönből, hanem a fáraó szolgálatába is áll. Itt tulajdonképpen egy jövevény sikeres beilleszkedésének története olvasható: József magas pozícióba jut, és a fáraót szolgálja. Egyiptomban, új hazájában alapít családot, egyiptomi nőt vesz feleségül. Ezután szakértelemmel irányítja az ország gazdaságát. Gondoskodik arról, hogy a hét bőséges esztendő terméséből elegendő gabonát raktározzanak el, hogy a következő hét szűk esztendőben senki se éhezzen Egyiptomban és annak határain túl.

A Biblia ezután elbeszéli, hogy sok bonyodalom után végül újra egyesül a család: József testvérei, akik őt egykor eladták, Egyiptom földjén telepednek le. Amikor országukban is éhínség pusztított, Egyiptomba utaztak, hogy gabonát vásároljanak. József felismerte és próbára tette őket, és csak később fedte fel a kilétét előttük. Ezután azonban édesatyjukat és az egész családot Egyiptomba hozatják, ahol a fáraó nem csupán szívélyesen fogadja őket, de nekik adja a legjobb földterületeket, ahol zavartalanul élhetnek. József talpraesetten biztosítja Egyiptom élelmiszer-ellátását és gazdasági erejét. Nagy családját otthonra lel Egyiptom földjén.

Mózes és Izráel népe Egyiptomban

Ami Józseffel és családjával még jól kezdődött, az a következő nemzedékek idején már konfliktusok sorához vezetett. József halála után, amikor már egy új fáraó állt Egyiptom élén, egyre növekszik az egyiptomiak félelme és gyanakvása az idegenek tartott zsidók növekvő létszáma miatt. Az „idegeneket”, Isten választott népét elnyomják és kényszermunkára fogják, főleg az állami építkezéseknél és a mezőgazdaságban. Az idegenek túlszaporodását meggátolandó elrendelik, hogy minden újszülött héber fiút meg kell ölni. Mózeset, az egyik ilyen zsidó csecsemőt nővére okos cselekedete menti meg, illetve az is, hogy Isten kiválasztotta arra, hogy választott népét az elnyomásból a szabadságba vezesse.

A fiatal Mózes maga is menekülteként él Midján földjén, miután felindulásában megölt egy egyiptomit, aki bántalmazta egyik honfitársát. Midjánban Mózes a helyi lakosok segítségére siet, akik kérik, maradjon velük. Beilleszkedik, és egy helybéli nőt vesz feleségül. Ott, idegen

földön hívja el Isten arra, hogy térjen vissza Egyiptomba, és készítse fel a népet az Egyiptomból való kivonulásra. A fáraó Mózes Istentől kapott számtalan csodája ellenére sem engedi a zsidó népet – az olcsó munkaerőt – szabadon távozni. Isten szavában és ígéreteiben bízva azonban Mózes vezetésével megszöknek az egyiptomi szolgaságból. Isten a népével van és szabadságra vezeti őket – az őket üldöző egyiptomi hadsereg fenyegetése ellenére is. A menekülés a bizonytalan jövőbe vezet: pusztai vándorlás vár rájuk hosszú évtizedeken keresztül, s az ígért földjét, ahová Izráel népe végül megérkezik, más népek lakják.

Izráel népe idegenként és szolgaként élt Egyiptomban. Ez ráébredtetta őket arra, hogy az idegeneket nem szabad elnyomni és kihasználni. Évszázadokkal később a nép ismét idegen földre került, ezúttal nem szabad akaratából, hanem hadifogolyként – ez volt a babiloni fogság. Itt is döntő fontosságú lett számukra az identitás és a hitük megőrzése.

Ruth – Egy idegen, akit befogadtak

A rossz termések és az éhínség miatt a júdai Betlehemből származó Elimelek és felesége, Naomi két fiukkal együtt arra kényszerült, hogy „gazdasági menekülteként” a szomszédos – egyébként megvetett – Móáb földjén próbáljon szerencsét. A hagyomány ellenére, amely tiltotta a vegyes házasságokat, a fiúk atyjuk halála után helybeli, móábi lányokat vesznek feleségül. Végül mindkét fiú fiatalon meghal Móáb földjén. Naomi ekkor elhatározza, hogy hazatér szülővárosába, Betlehembe. Egyik menyé búcsút vesz tőle, míg a másik, Ruth úgy határoz, hogy elkíséri abba az ismeretlen országba, ahol bizonytalan jövő vár rá.

Az árpaaratás idején érkezik a két özvegy Betlehembe nincstelenül, védtelenül. Az aratás közben elhullott gabonával kapcsolatos törvény tiltotta, hogy a földekről a termést maradéktalanul betakarítsák: az elhullott gabonát a nélkülöző szegények gyűjthették össze. Ez a „tallózás” biztosított ételmet a két asszony számára. Ruth, aki kimegy a mezőre tallózni az aratók után, találkozik Boázzal, a föld tulajdonosával. Boáz vendégszeretőnek bizonyul: oltalmába veszi Ruthot, meghívja, hogy étkezzen a munkásaival, és gondoskodik arról, hogy sok elhullott kalász maradjon számára a mezőn.

Kiderül, hogy Boáz Naomi rokona. Naomi mindent bölcsen elígazít: Boáz vonzódik Ruth-hoz, s mivel e vonzalom kölcsönös, a hagyományos szabályok betartása után Boáz nem csupán Naomi elhunyt férjének örökségét nyerheti el, hanem Ruthot magát is feleségül veheti, és vele családot alapíthat.

A Biblia egyik legrövidebb könyve Ruthnak, egy idegen asszonynak a nevét viseli. Ruth Dávidnak, Izráel királyának dédanyja lett, s így Jézus egyik őst is tisztelhetjük személyében. Ezért említi Ruthot, az idegen móábi asszonyt Jézus nemzetségtáblázata is Máté evangéliumának elején.

Jézus és az első keresztyének

Az Újszövetségben is találunk előzetesről, menekülésről szóló történeteket. Jézus is osztozik a menekültek sorsában.

Szülei gyermekükkel Egyiptomba menekülnek, mert miután hallott az „újszülött királyról”, a kegyetlenkedéseiről hírhedt Heródes király hatalmát féltve Betlehemből és környékén megöletett minden kisgyermeket. Egy angyal jelenik meg Józsefnek álmában, tanácsára József a gyermeket és Máriát még időben Egyiptomba menekíti. Csak a kegyetlen uralkodó halála után térnek vissza (Mt 2,19–23). A Máté evangéliumában olvasható történet az egyiptomi fáraó parancsára emlékeztet, aki meg akart öletni minden héber fiúgyermeket Egyiptomban. Jézus története emlékeztethet arra is, hogy mind a mai napig milyen sok kisgyermekes családot látunk a hozzánk érkező menekültek között.

Jézus azt mondja tanítványainak, hogy hitük miatt üldözni fogják őket (Lk 21,12). Az üldözés miatt az első keresztyének hamarosan szétszóródnak a Római Birodalom területén: Jeruzsálemből először Júdea és Samária felé indulnak, később a Földközi-tenger egész térségébe. Az első keresztyének elűzése és menekülése azonban éppen az ellenkező hatást érte el, mint amit üldözőik szerettek volna: Az örömhír, Jézus Krisztus evangéliuma éppen a hazájukból elűzött keresztyének tanúságtételének köszönhetően terjed el egészen a „világ végéig”. Pál apostol és útítársai megtapasztalják, hogy az örömhírt nem mindenütt fogadják szívesen. Pálnak több városból is el kell menekülnie, mert bántalmazás vagy megkövezés fenyegeti – Damaszkuszról például éjszaka, titokban, egy városfalon leeresztett kosárban menekült el.

A vallásszabadság korlátozása – pontosabban Claudius császár rendelete, amellyel kiutasítja Rómából a zsidó lakosságot – sodorja Priszcallát és Akvilát, Pál missziói munkatársait a görög városba, Korinthusba (ApCsel 18,2).

A vallásszabadság hiánya ma is sok embert menekülésre kényszerít. Az üldözött keresztyéneknek és nem keresztyéneknek szolidaritásra és segítségre van szükségük!

Az idegenek védelméről szóló bibliai parancsolatok

A Biblia első öt könyve (a Tóra) összefoglalja a kulturált emberi együttélés szabályait. Ezek többek között számtalan előírást tartalmaznak az idegenek védelméről kapcsolatban. Az idegenek sok szempontból a helyi zsidó népességgel azonos elbírálás alá esnek. Isten népének a közöttük élő idegenekkel szembeni magatartását meghatározta az a tapasztalat, hogy ők maguk is idegenek voltak Egyiptomban.

Az idegenek védelméről szóló rendelkezések többszörös ismétlése egyrészt azt mutatja meg, milyen fontos az idegenekkel kapcsolatos elfogadó és támogató hozzáállás. Másrészt természetesen szembetűnő az is, hogy ennek a gyakorlati megvalósítása nem mindig lehetett zökkenőmentes.

Isten – amint ezt a Biblia tanúsítja – az idegenek mellett áll. Ő az, aki kivezeti az embereket az ínségből és az üldözöttségéből. Ezért nem szabad az idegeneket lebecsülni, kihasználni vagy elnyomni. Ezzel szemben feladatunk, hogy gondoskodjunk alapvető szükségleteikről.

Az idegeneknek nem csupán jogi védelem jár, hanem ugyanúgy megilleti őket is a pihenőnapok nyugalma és az

ünnepek öröme, mint bárki másét. Az elvégzett munkáért igazságos fizetség jár. Nyilvánvaló azonban, hogy az idegenek nem mindig találhatnak munkát, vagy ha igen, az gyakran rosszul fizetett. Részben ez is magyarázza állandó gazdasági kiszolgáltatottságukat. Ezért mondja azt a Biblia, hogy az idegenektől nem szabad sem zálogot sem kamatot kérni. Az özvegyekkel és árvákkal együtt, mint a szegénység által leginkább veszélyeztetett csoport, ők is Isten különleges védelme alá tartoznak. A parancsolat, amely megtiltja az aratás után elhullott termény összegyűjtését a gabonaföldeken, az olíva- és szőlőültetvényeken, egyúttal gondoskodik az ellátásukról is: nem szabad minden terményt az utolsó szemig betakarítani, hanem a szegények és idegenek számára nagylelkűen meg kell hagyni valamennyi termést, amit ők majd a learatott földekről összegyűjthetnek. Ezen felül létesíteni kell egy megfelelő „szociális alapot”, amely a szükségét szenvedők, így az idegenek megfelelő étellemezését és ellátását is biztosítja.

A vallásgyakorlás kérdése kapcsán az idegeneknek be kellett tartani bizonyos előírásokat. Ebben a kérdésben elvárható tőlük a „beilleszkedés” („integráció”), mégpedig a törvényi előírások és a parancsolatok figyelembevétele és betartása. Istennek az a parancsolata, hogy embertársunkat úgy szeressük, mint önmagunkat, minden korban nagy kihívást jelenthetett.

Ajánlások és tapasztalatok

Mindaz, amit a Biblia elmond konkrét személyek soráról, akik megtapasztalhatták idegen földön Isten különleges vezetését, megfelel az idegenek védelméről szóló rendelkezéseknek és parancsolatoknak: Az idegenek mindig is a szociálisan hátrányos emberek közé tartoznak, így embertársaiktól szolidaritást, menekülteként pedig védelmet érdemelnek – Isten védelme és áldása ugyanis minden esetben bizonyos.

A védelem vagy „menedék” fogalma is a Bibliából ered. Gondoljunk csak a „menedékvárosok” (Józs 20) létesítésére, ahol azok, akik nem szándékosan követtek el gyilkosságot, menedéket találhattak a családi vérbosszú elől.

Jób, a szenvedő igaz ember, amikor önmagát igazolja, nem csupán a minden szempontból makulátlan viselkedésére hivatkozik, hanem nyomatékosan megemlíti, hogy vendégszerető volt, és otthona minden arra járó idegen előtt nyitva állt (Jób 31,32).

A próféták számtalan panaszából azonban kitűnik, hogy a bibliai időkben sem mindig érvényesült az idegenek felé az Isten által megparancsolt és az egyiptomi fogság tapasztalatai alapján magától értetődőnek gondolt szeretetteljes hozzáállás.

Az idegenek – és más a társadalom peremére került csoportok – elnyomása és kihasználása mutatja, hogy Izráel népének egy része ügyet sem vetett a vallási előírásokra és a valódi istenfélelemre.

A bibliai elbeszélésekből kiderül, hogy a bevándorlókól csak beilleszkedést vártak el, és nem teljes beolvadást. Jeremiás próféta is így bátorítja a Babilonba hurcolt zsidókat: idegen földön letelepedve, Isten segítségével bízva, próbáljanak a mindennapjaikban – a lehetőségekhez ké-

pest – normális életet élni. Ugyanakkor próbáljanak meg mindenben a nem általuk választott új haza javára tenni. Ugyanis éppen ez a feltétele annak, hogy jó soruk lehessen. Az idegen országban azonban minden lehetséges módon meg kell őrizni a saját hitet és identitást. A bibliai parancsolat, amely szerint az ígért földje Isten tulajdona, és ezért nem is lehet eladni, az ott élők számára azt jelenti, hogy ők is jövevények (Isten vendégei) csupán, akik Isten irtalmára szorulnak (3Móz 25,23). Azt is mondhatjuk, hogy átvitt értelemben a Biblia embere saját életének rövidsége és mulandósága miatt jövevénynek érzi magát itt a földi életben is, ahol teljesen Isten jóságára van utalva.

Idegenek az Újszövetség tükrében

Jézus az ószövetségi hagyományt követi az idegenekkel kapcsolatos megnyilvánulásaiban. A felebaráti szeretet ószövetségi parancsa (3Móz 19,18) Jézus szerint természetesen magában foglalja az idegeneket is. Jézus nem azért jött, hogy a Törvényt, ezt az emberhez méltó élethez vezető szabályrendszert érvénytelenítse, hanem azért, hogy betöltse azt (Mt 5,17), így magától értetődő módon az idegenekkel kapcsolatos parancsolatok érvényesek maradnak.

Jézus különös figyelmet fordított a társadalom peremére került embercsoportok, és így az idegenek felé is. Amikor például egy idegen asszony kéri, hogy gyógyítsa meg a lányát, Jézus elcsodálkozik kitartó bizalmán – és a lány meggyógyul (Mk 7,24–30). Jézus számára különösen fontos volt, hogy tanítványai megértsék, mit jelent őt követni, ezért beszélt velük gyakran példázatokban. Így tanította őket az utolsó ítéletről is (Mt 25,31–46). Ez a példázat arról beszél, hogy Isten országának megtapasztalása szempontjából nem a jámborság vagy a hit lesz a döntő. Éppen ellenkezőleg: az éhezőkkel, a szomjazókkal, a szegényekkel, a betegekkel és a fogságba vetettekkel szembeni könyörületesség mellett az idegenekkel szembeni vendégszeretet gyakorlása is számít majd! Ez azt is jelenti, hogy nem nevezheti magát keresztyénnek az, aki elzárkózik az idegenek elől, illetve nem gyakorol velük szemben könyörületet. Az idegenekkel szembeni barátságos magatartás a keresztyén hit hitelességének kérdése, az idegenek befogadása pedig Jézus követésének próbája. Valljuk be, ez mind a mai napig komoly kihívás mindazoknak, akik keresztyénnek nevezik magukat, de nem tudnak vagy akarnak mit kezdeni a menekültekkel.

A korai keresztyén közösségekben nagyobb hangsúlyt kapott az idegenek iránti vendégszeretet egy másik – már az Ószövetségben is előforduló – indoklása: Az ember maga is vendég ezen a földön, jövevényként él ebben a világban, hiszen valódi otthona Istennél van. Tudva, hogy Isten országában örök élet vár, és a földi lét csupán átmeneti állapot, Jézus követésében eltűnnek a határok honfitársak és külföldiek között.

Vendégszeretet a Bibliában

Az Újszövetség eredeti nyelvén az „idegen” szó egyet jelent a „jövevény” vagy a „vendég”-gel. A Zsidókhöz

írt levélben leírt felszólítást („A vendégszeretetről meg ne feledkeztek, mert ezáltal egyesek – tudtukon kívül – angyalokat vendégeltek meg” Zsid 13,2), ezért így is lehetne fordítani: a „jövevényekkel, az idegenekkel szembeni szeretetről meg ne feledkeztek...”

Ezért kulcsfontosságú parancsolat az idegenekkel szembeni befogadó nyitottság. Az Ószövetségben ennek magyarázata mindenekelőtt a számkivetettség megtapasztalása Egyiptomban, valamint Isten idegenek iránt megmutató oltalma. A vendégszerető magatartás tehát hála Isten iránt a saját jó tapasztalatainkért.

Bibliai történetek sora beszél a vendégszeretetről, illetve annak megtapasztalásáról. A legismertebb bizonyára a három férfi látogatása Ábrahámnál Mamréban, amelynek során tulajdonképpen maga Isten tér be Ábrahámmal (1Móz 18,1–15). Ábrahám túlradó szeretettel fogadja a három idegent, és gazdagon megvendégeli őket. Az idegenekkel való találkozások alkalmával – amint azt Ábrahám esete is mutatja – meglepetésekre is sor kerülhet: a három látogató áldást jelent Ábrahám és felesége, Sára számára: Sára legnagyobb meglepetésére bejelentik, hogy egy év múlva megszületik már régóta vágyott fiúgyermekük.

Ábrahám unokaöccse, Lót Szodomában két idegent, pontosabban Isten két angyalát fogadja be a házába. Ő maga is idegenként él azon a vidéken, s vendégszerető magatartását az ott lakók előtt meg kell indokolnia. Amikor azonban Szodoma elpusztul, Lót éppen emiatt menekül meg. Amint a történetből megtudjuk, nem utolsósorban a szodomai lakosság idegenekkel szembeni viselkedése felelős a város pusztulásáért (1Móz 19,1–11).

Egy szerelmi történet kezdetén is a vendégszeretet megnyilvánulása érhető tetten: Ábrahám elküldi szolgáját korábbi hazájába, hogy ott keressen feleséget fiának, Izsáknak. A szolga megérkezve egy kútnál találkozik Rebekával, aki nemcsak neki, az idegennek ad inni, hanem még a tevéit is megitatja. Kérdésére a lány szívélyesen válaszol: a férfi és karavánja szívesen látott vendég apja házában. Később Rebeka a szolgálával elmegy az idegen országba, hogy Izsák felesége legyen.

Áldásos találkozások az idegenekkel

Ráháb, a jerikói prostituált befogadja házába a két kémet, akiket Józsué titokban küldött a városba. Ráháb nemcsak befogadja, de el is elrejti őket a jerikóiak elől, majd az éj leple alatt segít nekik megszökni a városból. Jerikó elfoglalásakor Józsué serege megkíméli Ráhábot és családját – hálából vendégszeretetéért (Józs 2 és 6).

Illés próféta a nagy szárazság idején Aháb király boszúja elől menekül. Egy sareptai özvegy fogadja be és látja vendégül, holott már csak egy kevés olaj és liszt van a korsójában. Kétszeres csoda történik: egyrészt a maradék olajból és lisztből az asszony, a fia és a váratlan vendég is napokig jóllakhat, másrészt a fiú, aki egy betegség következtében váratlanul meghal, Illés közbenjárására újra életre kel (1Kir 17,8–24). Hasonló eset történik Illés tanítványaival és követőjével, Elizeussal is: egy jómódú súnémi asszony látja vendégül, még szobát is készíttet számára.

Elizeus nem csupán egy régóta várt gyermek születését ígéri meg, hanem amikor a gyermek egy súlyos betegségben meghal, újra életre kelti (2 Kir 4,8–37).

Az Újszövetség is beszél olyan találkozásokról, amelyekben idegeneket látnak vendégül: Az emmausi tanítványok meglepő felfedezést tesznek, amikor szívélyesen marasztalnak egy idegent az egész napos vándorút után (Lk 24,13–35). A vendégszeretet áldássá válik számukra; a kenyér megtörésekor az idegenben felismerik a feltámadt Jézus Krisztust.

Lídia, aki maga is Kis-Ázsiából származik, és új hazájában, Filippiben bíborszínű festett kelmékkel kereskedik, meghívja házába Pált és kíséreit. Ezzel kezdődik a város keresztyén gyülekezetének története (ApCsel 16,14–16).

Idegenek közöttünk

Világszerte sok ember él távol a hazájától. Azok mellett azonban, akik szabad akaratukból, üzleti vagy magánéleti okokból, átmenetileg vagy tartósan egy másik helyen élnek, vannak olyanok is, akik hazájukat egyéb okokból kényszerültek elhagyni: menekültek vagy menedékjogért folyamodók. Világszerte 250 millió bevándorlót és 15 millió nemzetközi menekültet tartanak számon; körülbelül ugyanennyire tehető az országokon belüli menekültek száma.

A legtöbb esetben nem szabad akaratukból hagyják el otthonaikat: gazdasági okok, a háború és az erőszak, a vélemény- és vallásszabadság hiánya, a politikai hatalomgyakorlók és rezsim igazságtalansága, vagy akár a nukleáris és természeti katasztrófák is menekülésre kényszeríthetnek embereket. Egy hosszú, szenvedésekkel teli út után – éppen a „vágyott” cél elérésekor – kezdődnek csak igazán a problémák. Milyen eszközök állhatnak rendelkezésükre, hogy az országban maradhassanak és ott élhessenek? Gyakran úgy érzik, hogy az új tartózkodási helyükön sem látják szívesen őket. Szembe kell nézniük az idegenekkel kapcsolatos félelmekkel és az előítéletekkel. Másrészt azonban sokszor már veszténivalójuk sincs. Az egyetlen, amit mindenáron el akarnak kerülni: a hazájukba való visszatérés, hiszen az egyet jelentene a kudarccal, illetve azal, hogy ott a legjobb esetben is fogság, rosszabb esetben üldözés, kínzás vagy halál várna rájuk.

Akik hozzánk érkeznek, sok nemzetiséget, sokféle nyelvet, más szokásokat, kultúrát és hátteret képviselnek. Az európai országokba érkező menekülteknek és menedékjogot kérőknek sokszor traumatikus múltbéli tapasztalataikat is fel kell dolgozniuk. Nem kevesen közülük egy jobb jövőben reménykedtek: olyan embercsempészek hi-tegették őket, akiknek csupán nyereséget jelent az emberi szenvedés. Megint mások az üldözés miatti félelemből menekülnek. Nem mindenki éri el a célt; éhség, hőség, kimerültség okozhatja a halálukat, vagy megfulladnak a viharos Földközi-tengerben. Mások Európa keleti határain rekednek.

Közöttünk is élnek idegenek. Az úgynevezett „keresztyén Európának” szembe kell néznie azzal a kihívással, amit a velük való találkozás jelent: Miként tudnák a menekültek és a menedékjogért folyamodók ma valódi találkozások alkalmá-

val Isten szeretetét megtapasztalni és a menedéket kereső idegennek nyújtott bibliai segítséget átélni? Vajon érezhetik-e valaha a bevándorlók, hogy emberekként, Isten saját képére formált teremtményeként tisztelettel, megbecsüléssel, netán

szeretettel fordulnak feléjük? Hol tapasztalhatják meg azt, hogy éppen nekik, a menekülteknek ugyanolyan emberi méltóság jár, mint mindenkinek?

Pecsek Ottó

Nyilatkozat a migrációs válságra adott válaszokról

*Egyházak Világtanácsa – Végrehajtó Bizottság
Etsmiadzin, Örményország – 2015. június 8–13.*

*„Mert éheztem, és ennem adtatok,
szomjaztam, és innom adtatok,
jövevény voltam, és befogadtatok...” (Mt 25,35)*

Az Egyházak Világtanácsának (EVT) Végrehajtó Bizottsága mélyes aggodalmát fejezi ki világszerte azoknak az embereknek az élete miatt, akik az erőszak, elnyomás, megszállás vagy gazdasági kifosztottság helyzetében kétségbeesetten kockázatos és veszélyes útra vállalkoznak. Ezt a növekvő globális problémát, különböző megnyilvánulásaiival és a rá adott válaszokkal együtt különböző környezetben a közelmúltban tragikusan példázta a Földközi-tengeren át Európába tartó migránsok közül minden eddiginél többek halála, továbbá rohingiai és bangladesi migránsoké az Andamán-tengeren. Az etiópiai keresztény migránsok legyilkolása Líbiában az úgynevezett Iszlám Állam által és az idegengyűlölő erőszak Dél-Afrikában a migránsok ellen szintén rávilágít azok különleges sérülékenységére, akik általánosan jellemzően elhagyják hazájukat, a maguk és családjuk jobb életét keresve.

Az EVT elismeri és tiszteletben tartja a szuverén államok felségjogát, hogy ellenőrizzék határaikat, a belépés és a tartózkodás feltételeit, és tisztában van azzal a kihívással, amelyet a szabálytalan migránsok tömege okoz. De minden államtól elvárjuk, hogy tiszteljék a nemzetközi jogban vállalt kötelezettségeik betűjét és szellemét, köztük az emberi jogokat és a menedékjogot. Jogilag és erkölcsileg elfogadhatatlannak tartjuk, ha az államok megtagadják az élet megmentése és a védelem iránti felelősségüket, vagy megpróbálják „kiszervezni” azt más államoknak és területeknek.

A nemzetközi közösség minden tagjának erkölcsi és törvényi kötelessége, hogy megmentse a tengeren vagy útközben veszélyben lévőket életét, tekintet nélkül származásukra és [jogi] helyzetükre. Elismeréssel nyugtázzuk sok tengerész erőfeszítéseit a mentésben. Üdvözljük az Európai Unió elkötelezettségét a „Triton” és a „Poszeidón” művelet forrásainak megháromszorozására a Földközi-tengeren, de a keresést és mentést kell a műveletek legfőbb feladataként világosan meghatározni. Ugyanígy a délkelet-ázsiai országok kormányainak is biztosítaniuk kell, hogy a tengeren vagy útközben veszélyben lévő embereket megmentik ahelyett, hogy újra kitennék őket a veszélynek.

Európa esetében tisztában vagyunk azokkal a gondokkal, amelyeket az illegális migráció mértéke okoz az EU-

tömbben. Akárhogyan is értékeli ezt az ügyet, ez nem történhet a menekültek és mások kárára, akik a legnyomortabb helyzetekből menekülnek. Látjuk, hogy a növekvő számú szabálytalan migráns és menekült fogadásának felelőssége jelenleg leginkább Olaszországra és Görögországra nehezedik, és világos, hogy a felelősség méltányosabb elosztása az EU-ban mind erkölcsileg kívánatos, mind pedig gyakorlatilag szükséges. Ezért üdvözljük a felelősség méltányosabb megosztását célzó javaslatokat az EU-ban, és bízunk benne, hogy az EU tagállamai támogatják ezt a célkitűzést. Egy ilyen szétosztási folyamatban tekintetbe kell venni a menekültek és migránsok indítékait és szándékait elhelyezésük kijelölésekor.

Természetes, hogy le kell állítani az embercsempészek és -kereskedők bűnös üzleteit, akik hasznot húznak a sebezhető és kétségbeesett emberekből. Aggodalommal figyeljük azonban az EU tervezett csempészetellenes stratégiáját, amely az ENSZ-Charta 7. fejezete alapján katonai erő alkalmazásához számít a Biztonsági Tanács felhatalmazására. A törvényes és biztonságos migráció szélesebb csatornáinak hiányában virágzik az embercsempészet, és a katonai erő alkalmazása tevékenységük megakadályozására még veszélyesebbé teszi a szabálytalan migránsok és menekültek útját. Továbbá ha fegyveres erő alkalmazását kéri, azt világosan meghatározott politikai végcélal kell tenniük. Amiatt is aggodunk, hogy a líbiai vizeken és területen végrehajtott katonai akció a nagyon is instabil régió további destabilizálódásának kockázatával jár.

Aggodalommal figyeljük, hogy az érintett országok és régiók kormányainak rövid távú intézkedései a tünetekre vonatkoznak – a migránsok szabálytalan érkezése – e népmozgások kiváltó okai helyett. Az emberáradatot az erőszak, elnyomás, megszállás és gazdasági kifosztottság mozgatja, amikor az emberek úgy érzik, hogy nincs más választásuk, mint hogy ilyen rettenetes veszélynek tegyék ki az életüket. E kihívás bármilyen átfogó és tárgyyszerű megközelítésének ezért erősebb és hatékonyabb hosszú távú nemzetközi tevékenységet kell tartalmaznia a konfliktusok megoldására, hogy véget vessenek az elnyomásnak és a megszállásnak, hogy megszüntessék azt a rettenetes szegénységet, amely elől oly sok ember kénytelen menekülni.

Ezért megkérdőjelezzük a „bezárt ajtók” és az „erőd” logikáját a probléma kezelésében – akár Európában, Délkelet-Ázsiában, Ausztráliában és bárhol a világon. A migráció jelensége minden korban és társadalomban általános. Az a világ, amely minden határon keresztül megengedi a tőke és az áruk mozgását, de lakóinak már nem engedi meg ugyanezt, emberségének elvesztését kockáztatja. A migránsok és menekültek jelentős, az állandó vagy ideiglenes befogadó ország társadalmát, gazdaságát, kultúráját gazdagító teljesítményeit el kell ismerni. Az a stratégia, amely a nemzetek közötti határok lezárására és ezeknek az „idegenekkel” szembeni megvédésére irányul, végső soron nem csupán eredménytelen, de minden érintett számára ártalmas – az embercsempészek és -kereskedők kivételével, akik minden lezárt ajtón áthatolnak.

Ezért az EVT Végrehajtó Bizottsága

- felszólít minden államot, hogy nagyvonalú, biztonságos és hozzáférhető eljárásokat foganatosítson az emberek legális migrációjához, a területükre történő belépéshez és az onnan való kilépéshez, és megfelelő intézkedéseket tegyen a bárhol lévő migránsok sebezhetőségével való visszaélések ellen.
- felhív minden kormányt, hogy tegyen eleget erkölcsi és törvényes kötelezettségének, hogy megmentse a

tengeren vagy úton lévőket életét, és tartózkodjon minden további, az életüket veszélyeztető tevékenységtől. Az emberi méltóság tiszteletben tartásának körülményei között kell fogadni és ellátni őket, tekintet nélkül származásukra és jogi helyzetükre.

- felhívja az EU tagállamait, hogy támogassák a felelősség méltányos elosztását az EU-ban a növekvő számú szabálytalan migráns és menekült befogadásában és ellátásában.
- felhívja a nemzetközi közösség tagjait, kormányait, hogy kötelezzék el magukat a konfliktusok erőteljesebb és hatékonyabb hosszú távú megoldását szolgáló cselekvésre, hogy véget vessenek az elnyomásnak és a megszállásnak, és hogy megszüntessék azt a rettenetes szegénységet, amely megindítja ezeket a népmozgásokat.
- hívja az EVT tagegyházait és ökumenikus partnereit, minden jóakarató emberrel együtt, hogy segítsék elő az „idegenek” és a szükségben, nyomorúságban lévőket iránti nyitottabb, befogadóbb hozzáállást, [végül] segítsenek abban, hogy a menekülteket és migránsokat Istentől kapott emberi méltóságuk teljes tiszteletben tartásával fogadják és lássák el.

Fordította: Szentpétery Péter

Nyilatkozat az EU külső hatáiról, különösen is a mediterrán térségről

Strasbourg, 2015. június 3.

*A vendégszeretetről meg ne feledkezzetek,
mert ezáltal egyesek – tudtukon kívül –
angyalokat vendégeltek meg. (Zsid 13,3)*

Az Európai Egyházak Konferenciája (KEK) mélyszégyenét fejezi ki a Földközi-tengeren ismétlődően elvesztett életek miatt. A KEK sajnálja, hogy több mint két évtizeden keresztül migránsok tízezrei fulladtak meg, miközben megkísérelték, hogy biztonságba kerüljenek vagy [emberhez] méltóbb életet találjanak Európában.

A konfliktusok Európa kapujában oda vezettek, hogy még több migráns menekült el régióján belül vagy azon túlra. Sokan próbálják átselni a Földközi-tengert Olaszország vagy Málta felé, mások átmásznak a szögesdrót kerítésekén Ceutába és Melillába, illetve a görög égei-tengeri szigetekre vagy Ciprusra kelnek át. Kevésbé ismeretek az Európa keleti határain átvezető menekülő utak, de a helyszíni megfigyelések szerint az emberi szenvedés és halál itt is része a valóságnak.

A csempészek szégyenletes jövedelmező üzletüket az európai migrációs politikáknak köszönhetően végezhetik. Ez a politika gyakorlatilag lehetetlenné teszi, hogy éppen azok legálisan jöjjenek Európába, akiknek a legnagyobb szükségük van védelemre.

A válságra adott politikai reakciók gyakran az emberek megállítására irányulnak az életmentés elsődlegessége helyett.

Az EU-dokumentumok prioritásként kezelik katonai eszközök használatát a szabálytalan migráció megállítására. A politika alakítói kevésbé javasolják a szabályos és biztonságos migráció lehetővé tételét. Az Európába érkezők fogadása és fogadtatása még mindig néhány európai országra hárul.

Ugyanakkor az egyházak és a civil szervezetek sokfelé jelentős támogatást mozgósítottak az Európa partjaihoz érkezők számára. Kiterjesztik a fogadtatást Lampedusa szigetére, jogi tanácsokat adnak a görög szigetekre, egyházi menedéket ajánlanak fel Németországban vagy lakhatást Svédországban, és sok helyen nyújtanak védelmet azoknak, akik túléltek a veszélyes utazást.

A KEK elismeri, sokoldalú választ követel az, hogy véget érjen ez az elfogadhatatlan és szégyenteljes halálos helyzet az EU határainál, továbbá rövid és hosszú távú intézkedésekre van szükség. A legkívánatosabb az lenne, ha senki sem kényszerülne hazája elhagyására.

A KEK ezért meg kívánja ismételni 2014. decemberi üzenetét. (www.ceceuropa.org/index.php) a közel-keleti helyzetről, és üdvözli a béketeremtésre irányuló erőfeszítéseket a régióban. A KEK szintén üdvözli azokat a további erőfeszítéseket, amelyek csökkentenék az EU politikájának ártalmas hatásait a fegyverkezésben és a kereskedelemben, a világ más tájain való megélhetés érdekében.

A KEK azonban annak is tudatában van, hogy a belátható jövőben sok ember számára még mindig szükségszerű lesz, hogy más országban vagy éppen a világ más részén találjon menedéket.

Ezért a KEK sürgeti

az európai egyházakat, hogy

- folytassák az imádkozást a konfliktusok, háborúk és pusztítás elől menekülőkért.
- emlékezzenek meg azokról, akik Európába menet életüket veszítették, és használják azt az anyagot, amelyet a KEK és az Európai Egyházak Menekültügyi Bizottsága (CCME) javasolt a 2015. június 21-i emléknapra.
- teremtsenek férőhelyeket a menekültek fogadására. Figyelmükbe ajánljuk a mediterrán térségbeli és más egyházak példáit.
- teremtsenek alkalmakat, ahol az idegenekkel kapcsolatos megvitathatók, és a konstruktív együttélés módjai megtalálhatók.
- működjenek együtt az EU és a társult államok politikájának megváltoztatásáért, hogy a migrációtól való elriasztás helyett az emberi tényező kerüljön a migrációs politika középpontjába. Ez részben a „biztonságos átkelés” program keretében, a CCME-vel való együttműködésben valósulhat meg.
- szólítsák fel a nemzeti kormányokat és az EU tagállamainak felelős hatóságait, hogy az ilyen emberközponturnú migrációs politikát támogassák.

az európai intézményeket, hogy

- tervezzenek, és megfelelően finanszírozva indítsanak keresési és mentési műveleteket a Földközi-tengeren, képzett és különleges személyzettel.
- tartózkodjanak az európai migrációs politika militarizálásától, ideértve az esetleg csempészek által használt csónakokra tüzelést.
- olyan politikát alakítsanak ki, amely lehetővé teszi a biztonságos és törvényes utakat Európába, benne új letelepedési lehetőségekkel, humanitárius vízumok kiadásával, a vízumkövetelmények könnyítésével a konfliktuszónákból menekülők számára (pl. Szíriából vagy Eritreából); és könnyített családegyesítést a nemzetközi védelemre vagy humanitárius bebocsátásra szorulóknak számára.
- támogassák a közel-keleti országok és más konfliktuszónák erőfeszítéseit, éppúgy, mint az ENSZ Menekültügyi Főbiztosságát (UNHCR), hogy megfelelő védelmet biztosítson a nemzetközi oltalmat kereső személyeknek.
- alakítsák ki a szolidaritás rendszerét az EU tagállamai között a menedékkérők és a menekültek számára, amely figyelembe veszi a menedékkérők és a menekültek kívánságait.
- tartózkodjanak azoktól a törekvésektől, amelyek az Európába tartó menekültek védelmének felelősségét nem EU-tag európai országokra kívánják hárítani.
- dolgozzanak ki terveket a törvényes migráció hozzáférhető és ismert rendszerére a kibocsátó országokban, és ezáltal járható és humánus alternatívát nyújtsanak a csempészzel szemben.

*Fordította:
Szentpétery Péter*

A Református Világközösség felhívása a migránsokkal való igazságos bánásmód érdekében

2015. április 24.

A Református Egyházak Világközössége csatlakozik más vallási és humanitárius szervezetekhez, amikor igazságos válaszra szólít azoknak az embereknek a növekvő száma miatt, akik meghalnak, miközben megpróbálják átszelni a Földközi-tengert, hogy menedéket keressenek Európában.

John Chalmers, a Skót Egyház moderátora azt mondta, hogy azok a migránsok, akik Afrikából és a Közel-Keletről Európába szeretnének eljutni, emberek által okozott katasztrófáktól menekülnek, mint a háború, a kétségbeesítő szegénység és az üldöztetés, és segítségre szorulnak. „Ezek az ártatlanok menedéket keresnek. Emberi lényként, Isten képére teremtetten ugyanolyan értékesek, mint bárki vagy én, és mindent meg kell tennünk, hogy szeretetet és gyakorlati támogatást kínáljunk.”

Chris Ferguson, a RVK főtitkára azt mondta: „Isten nem teremtett határokat – mi igen”. Mind a valóságos határok, mind pedig a kényelmesség határai útjában állnak annak, aminek cselekvésére Krisztus elhívott minket. Ahogyan Krisztus ledöntötte az emberek közötti korlátokat, és mindenkit meghívott lakomájára, ugyanúgy kell az egyháznak is cselekednie.

„Prófétainak kell ma lennünk” – mondta Samuel Amedro a Marokkói Protestáns Egyház lelkésze. Az egyház arra hivatott, hogy segítse a legkisebbeket, segítse azokat, akiknek a leginkább szükségük van rá. Amint Lk 4,18-ban olvashatjuk: „Az Úrnak Lelke van énrajtam, mert felkent engem, hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek; azért küldött el, hogy a szabadulást hirdessem a foglyoknak, és a vakoknak szemük megnyílását; hogy

szabadon bocsássam a megkínzottakat, és hirdessem az Úr kedves esztendejét.” „Meggyőződésünk szerint új utakat kell találnunk, hogy biztosítsuk azok életét, akik háború és üldöztetés elől menekülnek”, mondotta Massimo Aquilante lelkész, az Olaszországi Protestáns Egyházak Szövetségének elnöke. „Megismételjük javaslatunkat egy olyan humanitárius csatorna megnyitására, amely lehetővé teszi a menekülteknek és menedékkérőknek, hogy belépjenek Olaszországba, és folytassák útjukat úticéljuk felé egy közös európai befogadási program keretében.” „Csak egy egységes Európai Unió – amely még keresi a közös és elmélyült lelkületet – képes szembenézni ezzel a vész-helyzettel. A közös európai értékrend nem épülhet csupán a pénzügyi stabilitásra és a törvényhozás bürokráciájára. Európa a békére és szabadságra épült. Ezek az értékek eddig mégsem jutottak el Lampedusára” mondotta Paolo Naso, az „Együtt Egyház” Olaszországban [Essere Chiesa Insieme] nemzeti koordinátora, utalva arra az olasz szigetre, ahol sokan először találnak menedéket.

Kedves Testvérek, imádkozatok velünk együtt szerte a világon:

Út Istene!

Te az egész történelemben népeddel együtt jártál, elkísérted őket vándorútjukon és arra a földre segítetted őket, ahol harmóniában és békében élhetnek. Ma kiáltásunkkal visszhangozzuk azok fájalmát, akik még úton vannak, azokért kiáltunk, akik hazájukat elhagyni kényszerültek, és mai vándorokká lettek, sok más mellett a háború, a nélkülözés, a kizsákmányolás, a gazdasági igazságtalanság, a környezetszennyezés és az éghajlatváltozás gonosz hatalmai miatt. Hozzád jövünk, és megvalljuk, hogy [sokszor és] sokféleképpen osztozunk a bűnben ezekkel a hatalmakkal. Most azonban azért könyörgünk, hogy bocsáss meg, és adj bölcsességet egyházadnak.

Ruházz fel minket, Urunk, az Élet Lelkével, és adj bátorságot, hogy szolidárisak legyünk vándorló gyermekeiddel az egész világon, azokkal, akik jobb életben reménykednek. Végy körül minket szereteted erejével, hogy világod olyanná lehessen, amely „tejjel-mézzel folyik”, úgy, mint a víz.

Krisztus nevében kérünk. Ámen.

Az alábbiakban további információ és források találhatóak a jelenlegi európai menekültválságról. Ha egyháza nyilatkozatot szeretne tenni vagy kezdeményezéssel él, kérjük, tudassa a Világközösséggel: wrcr@wrcr.eu

- A kerítésekől a szolidaritásig: az egyház válasza a menekülteknek (From fences to solidarity: the church's response to refugees), az RVK európai konzultációja a migrációról és a menedékkérésről
- A Skót Egyház moderátorának felhívása humanitárius cselekvésre a migrációs válság megoldásáért (Church of Scotland moderator calls for humanitarian action to solve migrant crisis)
- Az egyházak gyászolják a Földközi-tengeren elveszített életeteket, és megelőzésre szólítanak (Churches mourn loss of life on Mediterranean, call for preventive action)
- Lampedusa: a világ egy szigetén [PDF] (Lampedusa: The World on an Island), az Olaszországi Protestáns Egyházak Szövetségének tényfeltáró riportja a földközi-tengeri migrációról
- Nyilatkozat a folytatódó földközi-tengeri tragédiákról [PDF], Nemzeti Emberi Jogi Intézetek Európai Hálózata (European Network of National Human Rights Institution)

*Fordította:
Szentpétery Péter*

Ferenc pápa üzenete a vándorlók és menekültek világnapjára

Kedves Testvérek!

Jézus „a legjobb hithirdető és maga az evangélium” (Evangélium gaudium apostoli buzdítás, 209). Odaadó gondoskodása, különösen a legebezzhetőbb és kizsájtott emberek iránt, mindenkit arra ösztönöz, hogy gondoskodjon a leggyengébbekről és fedezze fel arcát mindenek előtt az új formában jelentkező szegénység és rabszolgaság áldozataiban. Az Úr mondja: „Éhes voltam, és adtatok ennem. Szomjas voltam, és adtatok innom. Idegen voltam, és befogadtatok. Nem volt ruhám, és felruháztatok. Beteg voltam, és meglátogattatok. Börtönben voltam, és fölkerestetek” (Mt 25,35–36). A földön zarándokló és a magát mindenki édesanyjának valló egyháznak ezért az a küldetése, hogy Jézus Krisztust szeresse, imádjá és szeresse, különösen a legszegényebb és leghanyagoltabb em-

berekben; egészen biztosan közéjük tartoznak a vándorlók és menekültek, akik megpróbálnak szabadulni életveszélyes és drámai helyzetükből. Idén ezért lett a vándorlók és menekültek világnapjának témája: Az egyház határtalan, és mindenki anyja.

Az egyház valóban kiterjeszti ölelő karjait, hogy korlátlanul befogadjon minden népet, különbségtétel nélkül, és hirdesse mindenkinek: „Isten a szeretet” (1Jn 4,8.16). Halála és feltámadása után Jézus azzal bízta meg tanítványait, hogy tanúi legyenek és hirdessék az öröm és irgalmasság evangéliumát. Pünkösdkor az apostolok erre bátran és lelkesen kiléptek az utolsó vacsora terméből; a Szentlélek ereje győzedelmeskedett kétségeik és bizonytalankodásuk felett, és azt is elérte, hogy igehirdetésüket mindenki megértette a saját nyelvén. Így kezdettől fogva az egyház egy olyan édesanya képévé vált, akinek szíve

korlátlanul nyitva áll mindenkinek az egész világon. Ez a küldetés már kétezer éves múlttal rendelkezik, a missziós hithirdetés pedig már az első századoktól hangsúlyozta az egyház egyetemes anyaságát, amit aztán a szentatyák írásai továbbfejlesztettek és a II. Vatikáni Zsinat is újra felélesztett. A zsinati atyák „ecclesia mater”-ről beszéltek, hogy megmagyarázzák annak természetét, hiszen ez az egyházanya életet ad gyermekeinek, tagjai közé fogadja őket és gondoskodik róluk (vö. Dogmatikai konstitúció az egyházzal, *Lumen gentium*, 14).

Az egyház, amely nem ismer határokat és mindenki édesanyja, terjeszti a szolidaritás és befogadás kultúráját az egész világon, minden nép között, és ezért senkit sem szabad haszontalan, rossz helyen tartózkodó, vagy kiselejtezendő személynek tekinteni. Ha a keresztény közösség valóban átéli az egyháznak ezt az anyaságát, akkor táplálja, eligazítja az embereket, utat mutat és türelmesen segít, egyre közelebb kerül hozzájuk az imádság és az irgalmasság cselekedetei által.

Ma mindez különös jelentőséggel rendelkezik. Korunkban ugyanis, tanúi vagyunk egy valóban széles körű migrációnak; sokan elhagyják származási helyüket, kockázatos utazásokra vállalkoznak, magukkal cipelik reményekkel, félelmeikkel és vágyaikkal teli poggyászaikat és emberibb életfeltételeket keresnek. Ez a vándormozgalom azonban, nem ritkán bizalmatlanságot és ellenségeskedést idéz elő még a keresztény közösségekben is, még mielőtt bárki megismerte volna az említett személyek sorsát, üldöztetését, vagy éppen nyomorát. Ezek a gyanakvások és előítéletek ilyenkor konfliktusba kerülnek a bibliai parancssal, miszerint: tisztelettel és együtt érző szeretettel be kell fogadnunk a szükségét szenvedő idegent.

Egy részről, megszólal bennünk a lelkiismeret hívogató szava: legyünk érzékenyek az emberi nyomor iránt és gyakoroljuk a felebaráti szeretet parancsát, amelyet Jézus akkor hagyott ránk, amikor azonosította magát az idegekkel, a szenvedőkkel, az erőszak és kizsákmányolás minden ártatlan áldozatával. Más részről, emberi természetünk gyengeségének következtében, érezzük azt a kísértést is, „hogyan olyan keresztények legyünk, akik óvatos távolságot tartanak az Úr sebeitől” (*Evangelium gaudium* apostoli buzdítás, 270).

A hit, remény és szeretet bátorsága azonban azt is lehetővé teszi, hogy leszűkítsük az emberi tragédiáktól elválasztó távolságokat. Jézus Krisztus ugyanis azt várja tőlünk, hogy felismerjük Őt a vándorlóknak és a menekültekben, a száműzött és hontalan emberekből; általuk is arra szólít minket, hogy osszuk meg velük anyagi tartalékainkat és esetleg még abból a jólétekből is adjunk fel valamit, amiért valamikor jól megdolgoztunk. Erre emlékeztetett VI. Pál pápa, amikor kijelentette: „a kedvezőbb helyzetben lévőknek kötelességük bizonyos jogaikról lemondani, hogy javaikat bőkezűbben bocsáthassák mások rendelkezésére” (*Octogesima adveniens* apostoli buzdítás, 1971. május 14., 23).

Mindezekén túl, a mai társadalmak multikulturális jellege is arra ösztönzi az egyházat, hogy vállalja a szolidaritás, a közösségépítés és az evangelizáció új feladatait. A vándormozgalom sürgeti az emberek és kultúrák harmonikus együttélésének szavatolását, azoknak az értékeknek az

elmélyítését és megerősítését, amelyekre mindig szükség van. A cél eléréséhez azonban nem elegendő a pusztá tolerancia, amely csupán csak megnyitja és egyengeti az utat a különbözőségek tisztelete, a különböző származással és kultúrával rendelkező emberek együttélése felé. Ez egybevághat az egyház hivatásával, hogy áthidalja a határokat és segítse „a védekezés és félelem, az érdektelenség és kirekesztés magatartásformák... felcserélését egy olyan magatartással, amelynek alapját a 'találkozás kultúrája' képezi. Egyedül csak ez által sikerül felépíteni az igazságosabb, testvériesebb és jobb világot” (*Üzenet a vándorlók és menekültek világnapjára*, 2014).

A vándormozgalom mindenestre akkora méreteket öltött, hogy azt csak az államok és a nemzetközi szervezetek összefogásával, rendszeres és szoros együttműködésével lehet hatékonyan szabályozni és kezelni. A vándorlás valójában mindenkit cselekvésre szólít, nem csak a jelenség méretei miatt, hanem „az általa felvetett társadalmi, gazdasági, politikai, kulturális és vallási problémák és a megrendítő drámai kihívások miatt is, amelyek előtt az egyes nemzetek és az egész nemzetközi közösség áll” (XVI. Benedek, *Caritas in veritate* enciklika, 2009. június 29., 62).

Napjainkban napirenden vannak a nemzetközi viták a migráció kezelésének módjairól, jogi szabályozásáról, ezek célszerűségéről, arról, hogy miként lehetne megbirkózni a vándorlás jelenségével. Létezik sok olyan nemzetközi, nemzeti és helyi szervezet és intézmény is, amely ugyancsak azok szolgálatára szenteli erejét és munkáját, akik a kivándorlással keresik a jobb életlehetőségeket. Nagylelkű és dicséretes fáradozásuk ellenére, mégis szükség van a személyi méltóság és emberközpontúság védelmére épülő, egyetemes együttműködés hálózatával is rendelkező, mélyreható és hatékony akciókra. Ez által még hatékonyabbá válik a küzdelem a kriminális és gyilkos emberkereskedéssel, az alapvető emberi jogok megsértésével, az erőszak, a zsarnokság és a rabszolgaság minden formájával szemben. Ez az együttműködés azonban megkívánja a kölcsönösséget, a készséges és bizalmas együttműködést, abban a tudatban, hogy „a felsorolt jelenségekhez párosuló nehézségekkel egyetlen ország sem képes egyedül megbirkózni, mert azok olyan szerteágazók, hogy időközben már minden kontinenst elértek, a bevándorlás és kivándorlás mindkét mozgási irányának megfelelően” (*Üzenet a vándorlók és menekültek világnapjára*, 2014).

Annak érdekében, hogy a vándorlók életkörülményeit emberibbé tegyük, az elvándorlás globális jelenségére, mindenképpen a felebaráti szeretet és az együttműködés globalizációjával kell válaszolnunk. Ugyanakkor erősíteni kell a megfelelő feltételeket teremtő törekvéseket, amelyek szavatolni tudják a kiváltó okok fokozatos csökkentését, az egymást kölcsönösen kiváltó háborúk és éhínségek megszüntetését, amelyek egész népeket ösztönöznek arra, hogy elhagyják saját szülőföldjüket.

A vándorlók és menekültek iránti szolidaritáshoz párosuljon a bátorság és a kreativitás. Erre azért van szükség, mert ezek segítségével világszerte kibontakozhat egy igazságos és megfelelő gazdasági és pénzügyi rend, azzal a béke iránti fokozott elkötelezettséggel, amely minden igazi haladás nélkülözhetetlen feltétele.

Kedves Vándorlók és Menekültek! Nektek különös helyetek van az egyház szívében, és segítetek neki, hogy szívének dimenziói még inkább kitáguljanak, és így anyasága még inkább megnyilvánuljon az egész emberi családnak iránt. Sose vesztésétek el bizalmatokat és reményeteket! Gondoljunk az Egyiptomba menekülő Szent Családra: a

Boldogságos Szűz Mária anyai, és Szent József gondoskodó szívében mindig élt az a töretlen bizalom, hogy Isten sohase hagyja el őket. Hozzájuk hasonlóan, bízzatok ti is az Úrban! Az ő oltalmukba ajánlak benneteket, és szívből adom rátok apostoli áldásomat.

Ferenc pápa

A globális migráció és az igazságosságra való törekvés¹

Az Egyesült Metodista Egyház állásfoglalása

„...meg kell találni a föld gazdagságának igazságosabb elosztási módját.” (Az Egyesült Metodista Egyház Szociális alapelvei 4.5)²

Az Egyesült Metodista Egyház gyakran szólalt meg a migrációval összefüggő általános és speciális témák kapcsán. Szociális alapelveink hangsúlyozzák:

1. „Egyházként elkötelezzük magunkat az egymást őszintén szerető emberek világközösségének elérése mellett. Kötelezzük magunkat, hogy az evangélium válaszait keressük minden olyan kérdésben, amely megosztja az emberiséget, és a népek közösségének fejlődését veszélyezteti.” (6.0)
2. Az alapvető szükségletek, mint a táplálkozás, a ruházódás, a lakhatás, a művelődés és az egészségügyi ellátás kielégítése érdekében meg kell találni a föld gazdagságának igazságosabb elosztási módját. (4.5)
3. „Ezért fellépünk a külföldi munkavállalók jogaiért. Támogatjuk önszerveződésre és önmeghatározásra vonatkozó törekvéseiket.” (4.6)

A migráció egyidős az emberiség történetével. Az egyének, családok és törzsek már Ábrahám és Sára előtt is vándoroltak. Évszázadokon keresztül az olyan politikai és gazdasági tényezők, mint a háborúk, egészségügyi és környezeti problémák, valamint a rasszizmus, az idegengyűlölet és a vallási diszkrimináció időről időre otthonuk elhagyására kényszerítettek embereket, akik új otthon keresve keltek át kontinenseken és óceánokon, illetve a nemzeti és etnikai határokon.

Napjainkban a migráció súlyos nemzetközi kérdés, és egyben szükségszerűen választható lehetőség emberi lények milliói számára. Vannak, akik dönthetnek az elvándorlás mellett, mások előtt pedig nincs alternatíva. A modern migrációtól elválaszthatatlan a bőség és szegénység, valamint a faji/etnikai/vallási alapú identitás és kirekesztés ténye. A jelenlegi globális gazdasági rendszer velejárója, hogy sok ember fog szegénységben élni, vagy nemzetüket konfliktusok osztják meg, azért, hogy mások bőségben éljenek. Az, hogy sokan a migrációval állnak ellen a szegénységnek és a háborúnak, az emberi lét egyszerre ősi és modern ténye. Ennek következtében a behatárolás és osztályozás céljából kidolgozott, a nemzeti hovatartozáson alapuló nemzeti és nemzetközi rendszereket az elmúlt negyedszázad során a migránsokra való tekintettel fejlesztették tovább.

A globális migráció az igazságosságra való törekvés szempontjából nagy fontossággal bír az Egyesült Metodista Egyház mint olyan felekezet számára, amelynek látása, küldetése és szolgálata az egész világra kiterjed.

1. Korunk migránsai

A modern migránsok négy csoportját különböztethetjük meg:

Menekültek: olyan, szülőhazájukon kívül élő személyek, akik nem tudnak vagy nem akarnak visszatérni, mert félnek a faji, vallási, etnikai, politikai hovatartozásuk vagy véleményük miatti üldözéstől. Az ilyen, hivatalosan is „menekült” státuszú személyek ellátása és védelme a nemzetközi közösség megbízásából az ENSZ menekültügyi főbiztosának feladata.

Menedékkérők: olyan menekültek, akik hazájuk elhagyásakor menedéket kértek abban az országban, ahova menekültek. A menedékkérőket az az ország ismeri el, amelytől védelmet kértek.

2007-ben az elismert menekültek és menedékkérők száma 13,9 millió fő volt.

Országban belüli menekültek: akik saját hazájukon belül kényszerülnek elmenekülni fegyveres konfliktus, gazdasági vagy társadalmi összeomlás, illetve természeti katasztrófák (pl. éhínség, földrengés vagy árvíz) miatt. A nemzetközi közösség nekik általában nem nyújt védelmet, így elsősorban saját országuk védelmére és segítségére vannak utalva, amely maga is a menekülés okozója lehet. 2007-ben ezen személyek száma 24,5 millió volt.

Gazdasági migránsok: emberek, akik egyik országból a másikba költöznek, hogy munkát találjanak. Leggyakrabban a szegénység elől menekülnek a gazdasági lehetőségek reményében, és gyakran tartósan elköltöznek, hogy a családjuk számára ételt biztosítsanak. Vannak, akiket bevándorlóként befogad egy gazdagabb nemzet. Vannak, akik papírok nélkül kelnek át a határon, és szívesen fogadják őket munkaerőhiány idején, majd a gazdaság visszaesése vagy a közhangulat ellenségesé válása miatt kitoloncolják őket. Bármely társadalomról legyen is szó, ezek a migránsok a legkiszolgáltatottabbak. Sok köztük a nő és a gyerek, akik visszaélés és brutalitás célpontjaivá válnak. Ennek a csoportnak az egyik alkate-

góriáját képezik a vendégmunkások: emberek, akik egyik helyről a másikra vándorolnak, gyakran a mezőgazdasági idényeknek megfelelően, hogy munkát találjanak. Egyesek ideiglenesen vagy véglegesen visszatérnek hazájukba, mások családi vagy egyéb kötelekeket alakítanak ki a munkavégzés helyén, és maradni szeretnének. A gazdasági migránsok jelenlegi számát nehéz megállapítani. Egyes becslések szerint a számuk világszerte 100 millióra rúg, számuk Észak-Amerika és Európa gazdag régióiban kimagasló.

2. A migráció kontextusa

Korunk migránsainak minden csoportját tulajdonképpen a gazdagok és szegények közti különbség sújtja, egy olyan megosztottság, amelynek gyökerei a 19. és 20. századi gyarmatosításig nyúlnak vissza, közvetlen kiváltó oka pedig a felgyorsult nagyvállalati globalizáció a mezőgazdaság, az ipar és a kereskedelem területén. Jelenleg a világ népességének alig több mint 10%-a fogyasztja el a világ javainak 85%-át, míg a többieknek be kell érniük a fennmaradó 15%-kal. A mezőgazdasági támogatás Európában és az Egyesült Államokban azt eredményezi, hogy dömpingárakkal árasztják el a Dél szegény országait, tönkretéve a családi gazdaságokat és munkanélküliséget okozva. A kereskedelmi irányelvek és a fegyverszállítások tovább gazdagítják a gazdagokat, és aláássák a Dél gazdaságait, anélkül, hogy új kereteket teremtenének a gyarapodás és a remény számára. E tényezők, a fegyveres konfliktusokkal, a környezetszennyezéssel és országos méretű csapásokkal együtt kényszerítik arra az embereket, hogy új otthont találjanak saját hazájukban vagy az országhatárokon túl. Valamilyen módon a világ minden részére kihatással van ez a globális megosztottság.

Mégis, miközben a pénz és az áruk szabadon áramlanak át az országhatárokon, az emberek mozgása egyre korlátozottabb, ami a szegények határok mentén való koncentrációjához vezet, gyakran pedig ahhoz, hogy felépítik a kikeresztés valóságos és metaforikus értelemben vett falait, nevezetesen az északi félteke gazdag népei, és a gazdagság ázsiai, latin-amerikai, afrikai, közel-keleti és csendes-óceáni enklávéi köré. Miközben a törvények által emelt és a valóságos falak célja a papírokkal nem bíró migránsok kizárása, a gazdagabb nemzetek valójában egyre inkább igénylik az olcsó munkaerőt. Migránsok milliói lépik át a határt hivatalos vendégmunkás programok, vagy nem hivatalos üzleti hálózatok által, amelyek kifejezetten a papírok nélküli munkásokat célozzák meg, ugyanakkor egy állampolgárság nélküli elnyomott állapotban tartják őket. A kint rekedtek vagy a törvénytelen bevándorlók közül sokan a faji, etnikai és kaszt hierarchia legalján vannak, gyakran szegény nők és gyermekek. A családok mindkét oldalon nagyfokú szenvedésnek, elégtelen táplálkozásnak és egészségügyi ellátásnak, az oktatási lehetőségek hiányának és az elnyomás újra meg újra visszatérő, kimerítő tapasztalatának vannak kitéve. Ironikus, és egyben elborzasztó, hogy a gazdasági migránsoknak a gazdagok azt

üzenik: „Gyertek be, végezzétek el helyettünk a piszkos munkát alacsony bérért, aztán menjetek innen.” A gazdag országokban a munkaerő jelentős százalékát a migránsok adják, számuk a Közel-Kelet bizonyos részein túllépi az 50%-ot. Ezeknek a „vendégmunkásoknak” a polgári és emberi jogai korlátozottak.

A Délt különösen a vidékről a városokba irányuló elvándorlás és a fiatalabb nemzedékek kivándorlása foglalkoztatja. Távozásukat a gazdasági szükség és az olcsó munkaerőre vágyó gazdag országok csábítása váltja ki. Ezek az emigránsok gyakran nem is szeretnék elhagyni a hazájukat; de nyomást gyakorol rájuk és családjukra az oktatási és munkalehetőségek és a gazdasági biztonság ígérete. Igazságtalan globális rendszerek csapdájába esnek, amelyek elszívják szegények, a déli országok erőforrásait az északi gazdag társadalmak javára.

3. A biblikus látásmód: igazságosság és a források megosztása

Manapság a migránsokkal szembeni hozzáállást és bánásmódot általában, még az egyházon belül is, nemzetállami szempontok határozzák meg, amiről a „mi” és „ők”, avagy a „mi, a hazaiak” és „ők, a betolakodók/idegenek” kifejezések használata árulkodik. Időnként a jótékonykodó hozzáállás kerekedik felül: „mi” befogadunk „magunk” közé x főt közülük, feltéve, ha elismerik nagylelkűségünket és olyanná válnak, mint mi – persze csak addig, amíg nem fenyegetik a mi kényelmünket.

Vannak ennél bibliai és teológiai szempontból megalapozottabb látásmódok is. Bibliai értelemben ez nem róluk és rólunk szól, hanem Isten egyetlen népéről, akiknek elhívása van az igazságosságra való törekvésre, és egyenlően osztoznak mindenben, és ez áll lelki és testi életben maradásuk középpontjában. Ézsaiás próféta rámutatott a dolog kontextusára, és felvetette a kínos témát: „De hiszen ti a bőjti napokon is megtaláljátok kedvteléseketeket, és az embereiteket mind munkára hajszoljátok... Nem úgy bőjtöltök, ahogyan ma illenék, nem úgy, hogy meghalljam hangotokat a magasságban... Nekem az olyan bőjt tetszik, amikor leoldod a jogtalanul fölrakott bilincseket, kibontod a járom köteleit, szabadon bocsátod az elnyomottakat, és összetörsz minden jármot! Oszd meg kenyeredet az éhezővel, vidd be házádba a szegény hajléktalant...” (Ézs 58,3–7)³. Az igazság kivívása nem csupán az Istenhez való hűség velejárója, hanem a biztonságban levők számára a gyógyulás és a megváltás ígérete is ettől függ. A népen csak akkor teljesezhet be a lelki helyreállításról tett ígéret, ha a hamis vallásosságtól a gyakorlati igazságosság felé fordulnak. „Az Úr vezet majd szüntelen; kopár földön is jól tart téged... Olyan leszel, mint a jól öntözött kert, mint a forrás, amelyből nem fogy ki a víz.” (Ézs 58,11)

Az Ószövetségben számos utalást találunk az Izráel népe között élő „betelepültekre” és „jövevényekre”, valamint olyan megelőző intézkedésekre, amelyek azt a törzsi szemléletet tükrözik, amely meghatározta a vendégiszteret szabályait és a kívülállókkal szembeni korlátozásokat. Mindemellett a jövevényekre vonatkozó törvények, és

még inkább a prófétai könyvek középpontjában az igazságosság és Isten bőkezű adományainak megosztása áll. Ezékiel olyan korszakra tekintett előre, amikor az idegenek az ősi zsidó néppel osztoznak annak a földnek minden áldásán, amelyre úgy tekintettek, hogy egyedül Istené (3Móz 25,23). Az Ószövetség tulajdonképpen mind Izráel népére, mind a jövevényekre úgy tekint, mint idegenekre, hiszen Izráel népe is jövevény volt Egyiptomban. Isten gondoskodása Izráelről másokra is kiterjed (Zsolt 146,9; Mal 2,5), és minden és mindenki Isten tulajdona (Zsolt 24,1–2).

Isten kiterjedt szeretete áthatja az Újszövetséget, magában foglalja a hívők közösségét, és túl is lép azon. Világosan áll ez előttünk a Thesszalonikaiakhoz írt első levél egy rövid részében, ahol Pál azért imádkozik, hogy Isten adja meg azt a kegyelmet a keresztyéneknek, hogy gazdagodjanak a szeretetben „egymás iránt és mindenki iránt” (3,12).

A keresztyének nem törzsi vagy nemzeti szempontból közelítik meg a migráció kérdését, hanem egy szerető és befogadó hívő közösség tagjaiként, amely a szegények, hontalanok és elnyomottak felé irányuló vendégszeretetet tanítja és várja el. A keresztyén közösség nem csupán üdvözli és befogadja a migránsokat, de nyitott arra is, hogy azok elvezessék az igazságosságnak és a vendégszeretnek egy tisztább megértéséhez. Továbbá, sok migráns a világ különböző tájain maga is a keresztyén közösség része, testvérünk, akik ugyanazt a keresztséget kapták, és akikkel egy úrvacsorai asztal körül gyűlünk össze. A keresztyén közösségen kívül levő emberek sem érdemelnek kevesebb vendégszeretetet, mint amit a keresztyének önmagukra kiterjesztenek.

Az Egyesült Metodista Egyház tagjai szívükben nem adhatnak helyt kételkedésnek a Föld minden lakójával szembeni felelősségüket illetően, különösen, ami a szegény, hontalan és kihasznált embereket illeti. John Wesley mindig is törődött a szegényekkel és a kizsájtottakkal, a jótékonykodáson túlmutató módon. Olyan igazságos rendszerek kialakításán dolgozott, ahol az emberek méltósággal saját lábukra állhatnak. Wesley a társadalmi renden belül az igazságos együttműködés szószólója volt. Amikor egyesek nagy bőségben élnek, míg mások hajléktalanok és éheznek, biblikus kötelességünk nem csupán a rászorulókat megsegítése, hanem az igazságosságra való törekvés a források és lehetőségek elosztásában, hogy mindenki odaférjen az asztalhoz, mindenki jóllakjon, mindenki megtapasztalhatta Isten szeretetének bőségét mind testileg, mind lelkileg.

4. Napjaink migrációval kapcsolatos leg súlyosabb kérdései

Manapság a metodisták és minden keresztyén számos nehéz helyzettel, okkal és következménnyel találják magukat szembe a migráció kapcsán, különösen, ami a háborút és a szegénységet fenntartó gazdasági rendszereket és irányvonalakat illeti. Az Egyesült Metodista Egyház mint világméretű felekezet átéli mind a „küldő”, mind a „fogadó” nemzetek dilemmáit. Az egyház tagjai között

éppúgy vannak állampolgárok, mint papírok nélküli bevándorlók, akárcsak munkaadók és migráns munkavállalók, rendőrök és fogvatartottak, valamint tehetős és szegény családok. Az Egyesült Metodista Egyház a migránskérdés mikrokozmosza, olyan egyház, amely által Isten kegyelme arra törekszik, hogy kielégítse a fizikailag legkiszolgáltatottabbak szükségleteit, miközben az előnyös helyzetben levők lelki szükségleteire is választ ad.

Az alábbi súlyos kérdések különösen fontosak:

1. A menekültek, menedékkérők és országon belüli menekültek száma egyre növekszik, akárcsak a bejelentett és papírok nélküli gazdasági migránsoké.

2. A gazdag országok, különösen, ha népességük csökken, egyre inkább rászorulnak a migránsokra, hogy fenn tarthassák jelenlegi gazdaságukat. Magasan képzett szakembereket és alacsony bérű munkásokat egyaránt keresnek az építőiparba, az egészségügybe, a mezőgazdaságba, húsiparba és háztartási alkalmazottknak. Globális szempontból nézve a „fogadó” országok és területek közé tartozik Ausztrália, Kanada, Európa, Japán, Új-Zéland, az Egyesült Államok, és egyes közel-keleti országok (pl. Szaúd-Arábia, az Egyesült Arab Emírátságok és Libanon). Az országon belüli migráció, amely gyakran a vendégmunkásokat jelenti, Brazíliában, Hongkongban, a Dél-afrikai Köztársaságban, Kínában, Libanonban, Dél-Koreában és más országokban jellemző.

3. A szakképzett munkaerő és a potenciális vezetők létszámának jelentős zuhanása a „küldő” országokban aláássa jövőbeni társadalmi és gazdasági fejlődésüket. Egy orvos gyakran többet keres az USA-ban ápolóként, mint orvosként a szülőhazájában. A *brain drain*, az „agyelszívás”, amelyet a gazdag országok gyakran tudatosan támogatnak a saját javukra, kiterjed a tanárookra, mérnökökre, egészségügyi dolgozókra, kutatókra és műszaki szakemberekre.

4. A régi háborúk és megszállások súlyos migrációs krízist hagytak maguk után, az új háborúk pedig tovább növelték a problémát. Jó példa erre a Közel-Kelet, ahol sok palesztin több mint fél évszázada él menekültként, miután elveszítették otthonukat Izraelben. Az utóbbi években több millió iraki menekült el hazájából, a Közel-Kelet menekültjeinek számát növelve.

5. A bevándorlókkal szemben életbe léptetett szigorúbb jogszabályok és az őket kizáró falak építése, ami a migráció növekedésére adott gyakori válasz, növeli a kulturális feszültséget, amelyet faji, osztályi és vallási „visszahatás” jellemez. A szigorú intézkedések a migránsoknak azt az ellenállását is fokozzák, ami a letartóztatástól és a kitoloncolástól való félelmen, az átlagon aluli bérezésen, a fizikai és szellemi kihasználáson alapul, és azon, hogy akár meg is ölhetik őket, ha átkelnek a határon. A migránsok válnak a gazdasági vagy szexuális célú emberkereskedelem áldozataivá, néha voltaképpen rabszolgasors vár rájuk az új tartózkodási helyükön.

6. A migránsok között növekszik a nők százalékos aránya, ők a nemzetközi migráns népesség felét teszik ki, de bizonyos országokban ez 70-80% is lehet. Sokan közülük háztartási alkalmazottként dolgoznak, mások

gyermeküket nevelik, miközben el vannak különítve saját gyermekeiktől. Sok migráns nő és lány van kitéve fizikai és szexuális bántalmazásnak, és a megtorlástól félve nem tesznek panaszt.

7. Napjaink migrációja nemzedékeken keresztül szétválasztja a családokat. Szaúd-Arábiában a fülöp-szigeteki vendégmunkások pályafutásuk végéig az országban szolgálnak, majd nyugdíjazásukkor gyermekeik lépnek a helyükre. A családokat a papírokkal nem rendelkező szülők kitoloncolása is kettészakítja, miközben gyermekeik állampolgárokká válnak.

8. A keresetek hazaküldése a szegény országokban a fő bevételi forrássá válik, ami azzal fenyeget, hogy a gazdag országok csökkentik a segélyezés összegét. A migránsok hatalmas összegeket küldenek haza, becslések szerint 2005-ben ez 230 milliárd dollár volt. Vannak olyan országok, mint a Fülöp-szigetek és Salvador, ahol a pénzügyi rendszert ezek az átutalások tartják fenn. A globális Észak egyes állami tisztségviselői, hogy elkerüljék a források megosztásával járó felelősséget, az átutalásokat úgy állítják be, hogy azok helyettesítik a fejlesztési segélyeket. Ez a hozzáállás megsérti a Millenniumi Fejlesztési Célok⁴ és más ENSZ egyezményeket. Az északi országok nemzetközi megállapodásokban tűzték ki maguk elé azt a célt, hogy bruttó nemzeti termékük 0,7%-át adják fejlesztési segélyként a szegény országoknak, továbbá eltörölnék bizonyos adósságokat és a szegény országok számára kedvező változtatásokat hajtanak végre a kereskedelmi irányelvekben.

5. Az Egyház válasza

Az Egyesült Metodista Egyház elkötelezi magát amellett, hogy

1. valódi segítséget nyújt a menekülteknek, menedékkérőknek és migránsoknak,

2. erőteljesen és összehangoltan pártfogolja a migrációval kapcsolatos témákat, és részt vesz a szegénység, a háború és más, az emberek elűldözésének és lecsúszásának hátterében álló okok elleni küzdelemben, valamint

3. intézményes keretek között megszervezi és előkészíti az e célok elérését szolgáló ismeretek terjesztését.

Közreműködésünk magában foglalja

1. a menekültek megsegítését világszerte, beleértve a letelepedést abban az esetben, ha ez lehetséges, a gyülekezetek és gazdasági fejlesztési programok által, azok számára, akik véglegesen letelepednek, és azok számára is, akik visszatérnek a hazájukba. Ezt a munkát az Egyesült Metodista Egyház Segélybizottsága koordinálja, az egyház más szintű egységeivel és szervezeteivel együttműködve;

2. azokat a gyülekezeti és évi konferenciái programokat, amelyek emberségesen viszonyulnak az országukban jelen levő migránsokhoz – védik emberi jogaikat, elősegítik, hogy a kormányok igazságos bevándorlási politikát kövessenek, kielégítik lelki, anyagi és jogi szükségleteiket, a *General Boards of Global Ministries and Church and Society*-vel⁵ és olyan más szervezetekkel együttműködve,

amelyek ellátják a konferenciákat és gyülekezeteket az ehhez a szolgálathoz szükséges forrásokkal;

3. az egyháztagok és a helyi közösség körében végzett tájékoztatást a migráció okairól és tényeiről, beleértve a nemzetközi egyezményeknek, a gazdasági és környezeti igazságossággal kapcsolatos kérdéseknek és azoknak az akadályoknak az ismertetését, amelyeket a bevándorlás-ellenes rasszizmus és az idegengyűlölet emel egy igazságos, békeszerető világ elé;

4. hidak építését a különböző rasszok, nemzetiségek, vallások és kultúrák között, a migránsokkal szembeni erőszak és visszaélések ellenzését;

5. a civil és jogvédő szervezetekkel való együttműködést, amely segíti a helyi közösségeket abban, hogy enyhítsék azokat a társadalmi problémákat, amelyeket a szigorú bevándorlási törvények és a keménykezdű nemzetbiztonsági intézkedések okoztak; valamint

6. a menedékjog elismerését bármely helyi Egyesült Metodista gyülekezetben olyan migránsok számára, akiket a kormányzati biztonsági szervek általi elzárás vagy kitoloncolás fenyeget.

Pártfogásunk magában foglalja, hogy

1. szót emelünk olyan igazságos és méltányos kereskedelmi és fejlesztési irányelvekért, amelyek támogatják az emberi jogokat és ellensúlyozzák a migráció végső okait, mint a háború és a militarizálódás, a környezetszennyezés és a nagyvállalati kapzsiság;

2. összefogunk keresztyén és más vallási szervezetekkel az Észak és Dél közti párbeszédért, együtt tanulmányozzuk a nemzetközi gazdasági irányelveket, és közösen cselekszünk;

3. megvédjük a menekült nőket és gyermekeket a bántalmazás és a kihasználás minden formájától, beleértve a fegyveres konfliktusok közepette élő gyermekek teljes törvényes védelmét;

4. elősegítjük az országhatárok, jogállásuk miatt szétszakított családtagok egyesítését, bárhol is történjen ilyen;

5. a jövevényekkel szembeni idegengyűlölő és rasszista reakciókra válaszul feljelentést teszünk;

6. a polgári szabadságjogokat védelmezzük, az érintett személy jogállására való tekintet nélkül;

7. felszólalunk az olyan kormányzati terrorellenes intézkedések megszüntetése érdekében, amelyek a menekülteket és bevándorlókat nemzetbiztonsági fenyegetést jelentő személyként való kriminalizálják vagy nyilvántartásba veszik; valamint

8. felszólalunk azért, hogy minden ország ellenjegyezze a Vendégmunkások és Családtagjaik Jogainak Védelméről Szóló Nemzetközi ENSZ Egyezményt⁶, és mozgósítunk az egyezmény betartatása érdekében;

Az intézményi keretek megteremtése magában foglalja azt, hogy

9. az Egyesült Metodista Bevándorlási Munkacsoport vezetésével prófétai választ adjunk a menekültekkel és migránsokkal kapcsolatos kérdésekre, eljárásrendünknek a jelen tényeinek fényében való értelmezése, az elemzés, az oktatás és a cselekvés által. A munkacsoportot a Püs-

pökök Tanácsa által kijelölt két püspök fogja összehívni, a *General Boards of Global Ministries and Church and Society* szervezi, tagságát az összes érintett főbb szervezeti egység (a *General Commission on Religion and Race*, a *General Board of Discipleship*, a *General Council on Finance and Administration*⁷ és mások), jogászok, a centrálkonferencia és az évi konferenciák, a társegyházak, a felekezeti nemzetiségi/kisebbségi választmányok és a nemzetiségi és idegen nyelvű szolgálatok képviselői adják a helyzettől függően. A főbb szervezeti egységek mindegyike maga állja a munkacsoportban való részvétellel járó kiadásokat, illetve szükség szerint, és amennyire a forrásokból telik rá, az egyéb, szervezeten kívüli tagok részvételét is ők finanszírozzák.

Elfogadta a Generálkonferencia 2008-ban.

Fordította: Ficsor Győző

- ¹ Global Migration and the Quest for Justice In: The Book of Resolutions of the United Methodist Church 2008. The United Methodist Publishing House, Nashville, Tennessee, 2008. 754–62.
- ² A Szociális alapelvek magyarul: <http://methodista.hu/metodist.php?page=1&subpage=3> (a ford.).
- ³ A bibliai idézetek a revideált új protestáns fordításból származnak (Magyar Bibliatanács – Kálvin Kiadó, 2014) (a ford.).
- ⁴ A Millenniumi Fejlesztési Célokról bővebben: <http://www.unis.unvienna.org/unis/hu/news/2005/MDGhung.html> (a ford.).
- ⁵ Magyarul: A Globális Szolgálatok, Az Egyház és a Társadalom Bizottsága (a ford.).
- ⁶ Cikkünk megjelenéséig az Egyezményt többek között az Európai Unió tagállamai sem írták alá (a ford.).
- ⁷ Magyarul: Vallási és Faji Bizottság, A Tanítványság Bizottsága, Pénzügyi és Adminisztratív Tanács (a ford.).

Hosszú távú elkötelezettség: az egyházak nem csak rövid ideje támogatják a menekülteket

*A gyülekezetek,
a tartományi egyházak és a diakónia sokoldalú tevékenysége*

2015. augusztus 27.

Nem csupán a menekültek rohamosan növekvő száma miatt lett témává a szükségét szenvedő emberek támogatása az egyházban. Mindkét egyház képviselői éppen most nyilvánították ki, hogy továbbra is intenzíven foglalkoznak az érintettekkel: „A menekülteknek joguk van ahhoz, hogy szükségét szenvedő emberekként segítséget és támogatást kapjanak” – mondta Jochen Bohl [aug. végéig szászországi evangélikus püspök], a Németországi Protestáns Egyház (EKD) Tanácsának elnökhelyettese. Heinrich Bedford-Strohm [bajor evangélikus püspök] EKD-tanácselnök már korábban kijelentette: „A humanitárius segítség nem csupán a felebaráti szeretet parancsa, hanem a nemzetközi jogé is.” Két éve már, hogy Nikolaus Schneider [rajnai egyházelnök], az EKD akkori tanácselnöke és Norbert Trelle [hildesheimi katolikus püspök], a Püspöki Konferencia menekültügyi megbízottja közösen látogatott meg szíriai menekülteket. Ilyen akciók, mint az „egyedül utazó fiatalok” az Odera-Spree Diakóniai Szervezetnél, már 22 éve működnek.

Evaz Ali Rahimi 15 éves volt, amikor elhagyta hazáját, Afganisztánt. Anyja Mazari-Sarifban buszra ültette, attól félve, hogy apjához hasonlóan őt is megölik a tálibok. Evaz egyedül utazik. Utazás visszaúti jegy nélkül. Végül a berlin-schönefeldi repülőtéren száll le, és az eisenhüttenstadti befogadó állomásra kerül. A tisztviselők hamar megállapítják, hogy Evaz kiskorú, és egyedül van. Tárcsázzák az Egyedül Utazó Fiatalok, az ALREJU számát. Itt 63 fiatalnak kínálnak átmeneti szál-

lást. Lakóközösségekben élnek, segítséget és támogatást kapnak az új élethez vezető úton. Evaz már két éve ott van. Németül tanult, barátokra talált, és egy cél lebeg a szeme előtt: szakközépiskolai érettségét kíván tenni, és utána kereskedelmi ügyintézőnek tanulni.

Az ALREJU az egyház és a diakónia elkötelezettségének példája a menekültek iránt. A menedékkérők gyorsan emelkedő száma miatt még fokozzák az erőfeszítéseket. Sok tartományi egyház további – kettőszázezer és egymillió euró közötti – összegeket helyezett készenlétbe, hogy új tervekkel és velük együtt önkénteseket támogasson. Hiszen az utóbbiak a főszereplők az alapoknál, a gyülekezetekben.

Kísérés és tanácsadás

Önkéntesek kísérik a menedékkérőket a hivatalok dzsungelében, látják el őket ruhákkal, nyelvet tanítanak, és később segítenek a lakáskeresésben. A menekültekért végzett munka, olyanokkal, akik más kultúrákból jönnek, és gyakran traumatizáltak, nagyon nagy igénybevétellel jár. Ezért van szükségük kísérésre az önkénteseknek. A Badeni Egyház ezért jelentősen megemelte az önkénteseket segítő tanácsadó helyek számát. Ezek most már 16 helyen található meg az egyház egész területén. A Württembergi Egyházzal és a katolikus püspökségekkel együtt már a teljes „lefedettséghez” közelítenek,

mondja Annette Stepputat, a Badeni Egyház menekültek lelkigondozásáért felelős megbízottja. A Szász Evangélikus Egyház hat új tanácsadási helyet hozott létre. A Kurhessen-Waldecki Egyház olyan továbbképzési modellt dolgozott ki, amely írásos formában hozzáférhető, és az önkéntesek maguk alkalmazhatják.

A menekültek eljárás alatti tanácsolásaiban, továbbá az elismert menekültekében és a munkavállalási engedéllyel rendelkező bevándorlókéban a diakóniai szervezetek erős elkötelezettséggel vesznek részt. Országszerte 180 szakszolgálatot tartanak fenn menedékkérők és több mint 400 helyet a bevándorlással kapcsolatos tanácsadás számára. A helyeket részben az egyházak, részben az önkormányzatok finanszírozzák.

Parókia és grand hotel

Nagy kérdés az emberek elszállásolása. Az önkormányzatok kétségbeesetten keresnek megfelelő, bérbe adható lakásokat. A gyülekezetek lakhatási lehetőséget nyújtanak, például parókiákon, mint Bergisch-Gladbachban, ahol egy bosnyák családot szállásoltak el. A badeni és württembergi püspökök nemrég felhívással fordultak a gyülekezetekhez, hogy még többet ajánljanak fel. Ralf Meister, a Hannoveri Evangélikus Egyház püspöke jó példával járt elől, és püspöki hivatalának garzonlakásába két afgán fiatalembert fogadott be. Az egyházak néha nagyobb lakásokat is rendelkezésre bocsátanak, például a gaienhofeni egyházi iskola és a moosbachi diakóniai szervezet (mindkettő a Badeni Egyházban).

Szokatlan lakáslehetőség Bajorországban, Augsburgban a Grandhotel Cosmopolis. Egy egykori diakóniai időszakban menekültszállás, ifjúsági szálló, különböző műhelyek, vendéglő és kávézó működik. Az építők a társadalom-szobrászat Joseph Beuys által kifejlesztett eszméjét követték.

A menekültek gyermekeinek iskoláztatása

A legtöbb menekült gyűjtőtáborokban él, gyakran hosszú ideig. Fókuszban vannak a tartományok befogadó állomásai. Az egyház itt is igencsak jelen van, tanácsadással a menekültügyi eljárás folyamán, de az önkéntesek gondozásában is. A müncheni Bayernkaserne befogadó tábor lakóival például a helyi gyülekezet tagjai foglalkoznak. Ruharktárat hoztak létre, amelyet azóta átvett a diakónia, némettanfolyamokat, anyasági tanácsadást, játszódelutánokat és kirándulásokat szerveznek. Osnabrückben (Hannoveri Evangélikus Egyház) maga a diakóniai szervezet vette át a 2014-ben megnyitott befogadó tábor fenntartását. Schleswig-Holsteinben több közösségi menekültszállást gondoz a diakónia.

Erfurtban és Bad Langensalzaiban (Közép-Németországi Egyház) az első menekült gyermekek már a protestáns egész napos iskolába járnak. Egy szír kislány már

hónapok óta jár a sömmerdai protestáns általános iskolába. A Közép-Németországi Protestáns Iskola-alapítvány (Evangelische Schulstiftung in Mitteldeutschland) menekült-segélyezési programot indított, és adakozásra hívott. A menekültek gyermekeinek nem kell tandíjat fizetniük. Az alapítvány átvállalja a költségeket, ahogyan hazai szegény családok esetében is. A szülőknek is lehetőségük van délután nyelvtanulásra. A mecklenburgi egyházkerületben (Észak-Németországi Evangélikus Egyház) a diakónia által fenntartott óvodákba és iskolákba menekültek gyermekeit is felveszik.

Útnak indítás a munka világába

A traumatizált emberek különleges, szakszerű gondozást igényelnek. Ezt is nyújtja a diakónia a sok helyen megtalálható pszichoszociális központokban. Három diakóniai intézmény, Lübeckben, Havetoftban és Neumünsterben összesen száz helyet kínál kísérő nélküli, kiskorú menekülteknek. A Projekt Flow-val a lübecki gyülekezeti diakónia a német-tanulásban és a sportegyesületeknél való integrációban támogat fiatalokat.

A menekültek és bevándorlók számára a munkához jutás számos akadállyal van megtűzdelve. A Pfalzi Egyház új akciója Ludwigshafenben a munka világába történő betagozással foglalkozik. Ebben az egyház együttműködik a Szövetségi Munkaügyi Ügynökséggel (Bundesagentur für Arbeit), álláshirdető központokkal és a munkaadókkal. Egy magdeburgi gyülekezet is megpróbálja, hogy a menekültügyi eljárás alatt lévő embereket munkához juttassa. Sok menekültnek van diplomája vagy szakképzettsége, amelyeket azonban előbb el kell ismertetni. A hamburgi diakónia elismeréssel kapcsolatos központi tanácsadója támogatja a külföldi bizonyítvánnyal rendelkezőket a német hatóságok útvesztőjében.

Az egyházak az EU külső határainak helyzetére is figyelnek. Így például a Rajnai Egyház támogatja a kis Marokkói Protestáns Egyház menekültszolgálatát. A Vesztfáliai Egyházzal két projektet is támogat Leszbosz szigetén, az ott csónakkal partra szállt menekülteknek ételt, ruhát, szállást és orvosi segítséget biztosítanak.

Sok csoport, kezdeményezés és szervezet dolgozik a menekültekért. Egyre nagyobb szükség van hálózatépítésre és az egyeztetésre. A Jótett Alapítvány (Stiftung „Gute Tat”), amelyben Markus Dröge püspök is közreműködik, azt a megbízást kapta a berlini szenátustól, hogy a jövőben egy sürgősségi vonalat koordináljon Berlinben önkéntes menekültgondozás céljából. Pillanatnyilag nincs áttekintés a városban a különböző kezdeményezésekről. Az alapítvány összeköttetést kíván teremteni a különböző projektek között, és ehhez egybek mellett adatbankot összeállítani.

Georg Echter

Fordította: Szentpétery Péter

HAUTZINGER ZOLTÁN, HEGEDŰS JUDIT, KLENNER ZOLTÁN:

A migráció elmélete

Nemzeti Közszerzők Egyesülete Rendészettudományi Kara; 2014. 103. oldal

A könyv 2014-ben került kiadásra, a migrációs áradatot megelőzően. A hazánkat is elérő tömeges bevándorlás előjeleinél, a krízis csúcspontja felé tartva évtizedes európai problémát elemez a mű. A könyv jól példázza, hogy a 21. századunkat érintő népvándorlás vizsgálata, és a megoldások keresése az európai társadalmi és egyházi szervezetek, politikai pártok és kormányzatok, valamint egyéb nemzeti és nemzetközi fórumok ágendáján már régóta fent van.

A magyar Kormány kijelentette, hogy garantálni kell az ország biztonságát, amibe beletartozik a határ védelme is. Álláspontja szerint az illegális migráció közvetlenül is fenyegetheti a magyar emberek életét és vagyónbiztonságát. Ebben a közegben a Kormány nemzeti konzultációt hirdetett, aminek keretében több mint 1 millióan válaszoltak, és az adatok szerint a választ adók 80%-a egyetért azzal, hogy szigorítsanak a menekültügyi szabályokon. A magyar–szerb határ lezárására a 4 méter magas kerítés, 175 km hosszú határszakaszon már elkészült. A Kormány döntése nem egyedülálló, hiszen például a görög–török határon is volt kerítésépítés, sőt, ezzel a módszerrel biztosították magukat a kíniai és a hunok – vagy a magyarok? – ellen a Nagy Fallal. A történelemben számos helyzetben húztak fel falat „oltalomként”, mindazonáltal senki sem gondolhatja, ide értve a döntéshozókat, hogy ez az intézkedés, akár csak Magyarország számára is megoldja a népvándorlás méretű migrációnak szerzteágzó, súlyos következményekkel járó komplex problematikáját. Továbbá az is világos, hogy ennek a politikai, gazdasági, kulturális, egészségügyi és egyéb társadalmi hatásokkal járó jelenségnek a kezelésében a három közhatalmi szerepvállaló – a törvényhozás, a végrehajtás és az igazságszolgáltatás – optimális gyakorlásával sem tud megbirkózni nemzeti szinten. 2015. szeptember 15-én a Kormány döntött a bevándorlás okozta válsághelyzet kihirdetésére tett Belügyminisztériumi javaslatról és hatályba lépnek a törvényt módosítások. Azonban nyilvánvaló, hogy ezek a szigorítások sem fognak megállítani százmilliókat.

A 200 millió úton lévőből, amely szám a jövőben csak növekedni fog, az elkövetkezendő években, évtizedekben mindig lesznek hazánkban is feladatokat jelentő sokak. Földrajzi elhelyezkedésünk miatt továbbra is az Európai Unió egyik kapujaként kell élnünk. A kérelmezők száma folyamatosan nőni fog, bár jelenetős részük, amint lehetősége van rá, tovább fog utazni, ha tud. És ha nem tud, akkor az alternatíva számára bizonyára inkább az, hogy marad, minthogy visszatér az életveszélybe, az éhezésbe, a kilátástalanságba.

Jelen könyv mankót nyújt azzal, hogy a migrációhoz kapcsolódó alapfogalmak/elméletek tisztázásával a kialakult politikai/gazdasági és társadalmi helyzetet jobban megérthessük. Az 5 fejezet a következő struktúra szerint épül fel az „indulástól az érkezésig”: 1. A migráció alaptézisei; 2. Migrációkutatás; 3. A migráció szabályozása; 4. A migráció lélektana; 5. A külföldiek társadalmi beilleszkedése Magyarországon. Abban az esetben, ha csak egyes részek keltik fel az olvasó érdeklődését,

sokat segít a könyv felépítése azzal, hogy minden fejezet végén összegzés és a felhasznált irodalmak jegyzéke olvasható.

A migráció alaptézisei között rövid történelmi visszatekintések mellett a fogalom meghatározása szerepel, miszerint *a migráció fogalmi meghatározásának középpontjában a konkrét emberi magatartás és jog, a mozgás szabadsága és a tartózkodási hely szabad megváltoztatása áll. Olyan individuális cselekmény, amely volumenénél fogva alakul társadalmi jelenséggé.* Egységesen elfogadott szempontrendszer nincs a migráció csoportosítására. A könyv szerzői az emberi helyváltoztatás körülményeinek legfontosabb ismérve alapján a migrációt így értelmezik: az államhatár átlépésnek függvényében külső/belső; mozgásirány szerint külső/belső; a résztvevők számát tekintve egyéni/többes/tömeges; egyéni akarat kifejezésére juttatása alapján szabad akaratlan alapuló/kényszer szülte; a vándorlás ideje szerint időszakos/tartós; jellege szerint gazdasági/politikai/kulturális; az utazás ellenőrzöttsége függvényében ahhoz kötött, legális, vagy azon kívüli.

A migrációkutatás mindig rendkívül népszerű téma. Szakemberek vizsgálják a vándorlás folyamatait, értékelik az ahhoz kapcsolódó kockázatokat, előnyöket, hátrányokat, és próbálnak azokból a jövőbe tekintve is használható elemzéseket adni. *A migrációt alapvetően kiváltó okokkal* több elmélet is foglalkozik, a felsorolt és részletesen elemzett nyolc tézis közül hármat emelek ki. Az egyik, az egyén életminőségének, biztonságának, jólétének növelése. A második a kapcsolathálózat kihasználását elemzi, mely szerint nagyobb valószínűséggel indulnak el azok, akik rendelkeznek a célországban kapcsolatokkal, rokonokkal. A harmadik elmélet a magán- és társadalmi intézmények, például nyereségorientált vállalkozások vagy akár karitatív szervezetek szerepvállalásával foglalkozik.

A migráció társadalmi jelentőségéből fakad, hogy annak *jogi szabályozása* nemzeti és nemzetközi szinten is elengedhetetlenül szükséges. A szabályozás magában foglalja mindazokat a normákat, amelyek az emberi vándorlással, a tartózkodási hely megváltoztatásával függ össze. Nemzetközi jogi kitekintéssel a magyarországi alapszabályokra ad átfogó kitekintést ez a rész. Várhatóan egyes szabályok szigorítása lép hatályba, de az ismert jogszabályi környezet hatályban marad és a kapcsolódó speciális szakszókönyv pedig elengedhetetlen a gyakran felmerülő kommunikációs zavar elkerüléséhez.

A könyv 4. fejezete a mű „lelke”, amely bizonyára a Theologiai Szemle olvasóihoz a legközelebb áll. Az írója nagyon bölcsen felhívja a figyelmet arra, hogy a migráció szereplői nemcsak a migránsok, hanem a befogadók is: minden országban eleven, mindennapi életet élő emberek, sajátos élethelyzettel, nemzeti, kulturális, vallási és más jellemzőkkel, azonosságokkal és különbözőségeikkel, emberi szándékokkal, törekvésekkel, magatartásokkal, cselekvésekkel és mindezek előtt hivatalos és nem hivatalos emberi kapcsolatokkal. A migráció a szereplők számára új emberi helyzetek, egyének és közösségek korábban nem létező vagy alapvetően

másként felmerő, lényegében gyakran kényszerülő, sok-sok nehézséget teremtő kapcsolódása. *Ahhoz, hogy az együttélés zökkenőmentes/ebb legyen, fontos, hogy megismerjük egymást.* Ez a fejezet a migráció mögötti lelki terhekkel/megpróbáltatásokkal nagyon alaposan foglalkozik.

A mű zárórésze a jövőre, a migránsok társadalmi beilleszkedésére vonatkozik, amiben elsősorban nem a hozzánk érkezők nagy száma, hanem az európai közösségi tagságunk miatt kell részt vállalnunk. Ez egy hosszú távú kétirányú folyamat, amely alapján *a külföldi a befogadó ország polgárává válik.* Az integráció célcsoportjának tagjai jellemzően az Unión kívüli polgárok, akik korábban más kulturális és társadalmi szokások között éltek, ezért a beilleszkedést segítő állami intézkedésre rászorulnak.

A migráció kérdése rendkívül komplex és a szerzők tárgyilagosan, érzelemmentesen és precízen bontják ki és tárják fel az alapvető migrációs ismereteket, hogy abból építkezze

minél jobban megláthassuk, megérthessük és kezelhessük napjaink legnagyobb kihívását. A szerzők nem kínálnak megoldást a problémára, de azzal, hogy ezt a művet megalkották, nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy az átlagember ne csak a média ilyen-olyan tájékoztatásából kapjon információt a mindannyiunkat érintő népvándorlásról. Senki sem mondhatja nyugodt lelkiismerettel, hogy ezzel neki nem kell foglalkoznia. Mindenkiire vonatkozik a humanitárius és sokunkra vonatkozik a keresztyén küldetés betöltése, mely szerint törődnünk kell a világ és embertársaink dolgaival. *Az igazságosság, a béke és a teremtés megőrzésének feladatába a migráció kérdésköre szorosan beletartozik.*

A könyvet jó szívvel ajánlom mindenkinek, aki nem csak felszínes ismeretekkel és azok alapján tett sommás megállapításokkal kíván rendelkezni erről a nagyon nehéz témáról.

Csobolyó Eszter

NÉMETH DÁVID:

Pásztorálantropológia I.

Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012

Németh Dávid könyvét olvasva nem tudok a szó klasszikus értelmében könyvismertetést írni, hanem sokkal inkább szubjektív beszámolót arról, hogy abban, amit olvastam, amit megértettem, számomra milyen hangsúlyok jelentek meg. Erről a könyvről sem, ahogyan talán semmilyen más könyvről sem lehet objektív módon írni. A szerző maga így vall erről: „Minden ember egyénileg értelmezi azt a világot, amelyben él. Szakadatlanul jelentést és jelentőséget tulajdonítunk azoknak a körülményeknek, melyek hatnak ránk, azon személyek viselkedésének, akikkel közvetlenül, vagy közvetetten kapcsolatban állunk, és közben mindig értelmezzük saját reakcióinkat is. Nincsenek az ember életében tiszta, objektíven megítélhető és leírható helyzetek, állapotok, történések és viselkedési módok, hanem mindenhez vélt, vagy valós, tudatos, vagy tudatlan okok és célok kapcsolódnak a lelkünkben.” (427. o.)

A szerző kétkötetesre tervezett pásztorálantropológiájának első kötete 2012-ben jelent meg a Károli Gáspár Református Egyetem és a L'Harmattan Kiadó közös gondozásában. A mintegy ötszáz oldalas első kötet már önmagában is hatalmas vállalkozás, hiszen a szerző elkalauzol bennünket a gyakorlati teológia számos területére úgy, hogy közben számos más diszciplínával is párbeszédet folytat (pszichológia, filozófia, antropológia, szociológia stb.). Ugyanakkor belső utazásra is hív, hiszen nyomon követhetjük, hogy a neuronszinttől a cselekvésig milyen utat járnak be gondolataink és érzelmeink, hogyan vagyunk jelen életünk nem tudatos és tudatos szintjein úgy, hogy közben mindvégig jelen van a Titok: Isten mint valós és ható, kívülről jövő, erőterébe vonzó valóság. A szerző a különböző tudományos felismeréseket, modelleket teológusként értékeli, és reflexióiban folyamatosan jelen van az Isten és ember közötti kapcsolati dimenzió.

Az első kötet négy főrészből áll. Az első főrész olyan alapkérdéseket tisztáz, mint a vallás és a hit jelenléte az emberi életben, a test-lélek-szellem egysége és a keresztyén spiritu-

alítás. A következő főrészben létünk fő kapcsolati dimenziói kerülnek elő: mint a posztmodern társadalom, a családi háttér, valamint a kommunikáció. Kiegészítésként a vallásosság megélésének egészségtelen formáiról, a szektásságról és okkultizmusról olvashatunk. A könyv harmadik főrészében az emberi lélekben végbemenő folyamatok közül a szorongás okai és mibenléte, az emberi lelkiismeret „működése” és a bűn problematikája kerül előtérbe. E főrésznek mintegy folytatása a negyedik fejezet, melyben az életértelmezés olyan fontos témái jelennek meg, mint a vallásosság és lelki egészség, a megküzdés folyamata, a lelkiigondozás és a hermeneutika kapcsolata. Mind a tizennégy alfejezetre jellemző, hogy a szerző a „vissza a gyökerekhez” elvét vallja, röviden bemutatja az adott területen a legfontosabb elméleteket, illetve a releváns bibliai kapcsolódásokat, de nem törekszik arra, hogy egy-egy fogalom esetenként kétezer éves történetét bemutassa. A könyv előszavában így vall erről: „Meggyőződésünk, hogy az emberről szóló bibliai igazságok csak akkor érdekesek számunkra, ha életközeliak,” és ez az elv igaz a könyvben bemutatott elméletekre is. A szerző nem veszt el azt a fókuszot, hogy *életközeli* tegye mind a témát, mind a bibliai teológiai szempontokat az olvasó számára. Mindegyik téma mögött könyvtárnyi irodalom van, és a szerző jó érzékkel, letisztult módon tárja elénk a témák főbb csomópontjait, ezáltal segítve eligazodni a gondolati témák dzsungelében.

A szerző teológiájában *református*, nemcsak a leírt sorokban, hanem a sorok között is. Nemcsak hidat épít a mai ember életvilága és a bibliai igazságok között – néha úgy, hogy egy életkérdésre a Szentírásból kapunk üzenetet, néha pedig a Szentírás vet fényt és magyarázza az életünket – hanem a sorok között is jelen van a Biblia és a hitvallások üzenete. A könyvet olvasva többször volt az az érzésem, hogy reformátusként egy nyelvet beszélünk a szerzővel, hiszen hol egy bibliai íge, hol pedig a hitvallásunk csengett a fülemben, miközben követtem a gondolatmenetet. Fontos sajátossága en-

nek a műnek, hogy a kapcsolópontok, *korrelációk* folyamatos keresésében íródik. Akár humán tudományról, akár természettudományról vagy társadalomtudományról legyen szó, a szerző elismeri az adott tudományterületek teológiától eltérő logikáját és célrendszerét, ugyanakkor nem kívánja feloldani a találkozás feszültségét. Fontos számára a jelenségek több szempontú vizsgálata, a kapcsolópontok találása, teológiai értékelése úgy, hogy közben *óv a szélsőségtől*. Az igehirdetés kapcsán például a következő gondolatot veti papírra: „A baj ugyanis sohasem az, hogy egyoldalúságaink vannak, hanem ha mások megítélésének mércéjévé tesszük azokat, továbbá ha kizárólag olyan személyekkel vagyunk képesek kommunikálni, akik ugyanazt a »szűrőt használják«, amivel mi is élünk.” (225. o.)

Összességében elmondható, hogy Németh Dávid a pszichológiát és teológiát nem egymást kizáró területeknek látja, hanem egy-egy olyan térképnek, amelyeket egymásra helyezve egyre árnyaltabb képet kaphatunk a lelki tájakról. Másik fontos érdeme a szerzőnek, hogy esetében *kiforrott teológiai látással* találkozunk. Minden egyes alfejezet nemcsak az adott téma térképén való tájékozódást segíti, hanem szempontokat is ad az olvasónak saját véleményének kialakításához. Úgy lesz kalauz ez a könyv, hogy a témák több szempontú megközelítése, mélyebb megértése összekapcsolódik a szerző reflexióival és továbbvivő kérdéseivel az olvasó számára. Mindezt teszi úgy, hogy a könyv mindvégig *olvasmányos* marad. Letisztultan, lényegre törő módon ír, érezhető, hogy nem próbál mindent leírni, hanem csak azokat a témákat, amelyeket fontosnak és előrevivőnek tart. Mégsem jelent ez egyoldalú válogatást, hiszen olyan elméleteket is bemutat, amelyekkel nem ért egyet, mégis fontos, hogy tudjunk róla,

mert az adott területen az alaptájékozottsághoz hozzátartozik, és lényeges, hogy el tudjuk helyezni a mentális térképünkön. A szerző számára fontos a *rendszer szemléletű* gondolkodás, sőt a rendszerek összefüggéseinek vizsgálata. Például, ahogy egymás mellé teszi James Fowler hitfejlődés-elméletét és Mario Gmür emberi meggyőződés tipológiáját (35. kk), illetve a hitfejlődést egybeveti Schultz von Thun kommunikációs stílusaival (184. kk), vagy ahogy a lelkigondozás heremutikai megközelítését egy modellbe foglalja (463. kk), többek között olyan értékes felismerések, amelyeket nemcsak a hazai közönség számára, hanem nemzetközi szinten is fontos lenne ismertté tenni.

Számomra olyan ez a könyv, mint az utazónak a térkép-atlasz, ugyanis a szerző által tárgyalt témákhoz megtalálom benne a főbb eligazodási pontokat és segítséget a saját teológiai reflektált válaszaim megtalálásában. Ajánlom ezt a könyvet azoknak, akik gyakorlati életkérdéseikhez a válaszkeresésben szeretnének releváns teológiai szempontokat kapni, és azt kívánom a könyv többi olvasójának is, hogy segítséget nyújtson ez a mű is annak a tisztánlátásnak az érlelésében, amit a szerző – Oetinger híres imádságából idézve – maga is célnak lát:

„Istenem,
adj türelmet, hogy elfogadjam mindazt,
amit nem tudok megváltoztatni,
adj bátorságot, hogy megváltoztassam,
ami megváltoztatható,
adj bölcsességet, hogy meg tudjam
különböztetni az egyiket a másiktól.”

Siba Balázs

Kronstadti Szent János: Életem Krisztusban

*Fordította és az előszót írta Havasi Ágnes és Pikler Mihály
Odigitria Kiadó – Jel Kiadó, Budapest, 2014. 152. oldal (Odigitria könyvek)*

„A szív egy szempillantás alatt képes többször is megváltozni a jó vagy a rossz, a hit vagy a hitetlenség, a nyíltság vagy a hamisság, a szeretet és a gyűlölet, a jóakarát és az irigység, a bőkezűség és a fukarság, a tisztaság vagy a paráznaság irányába. Ó, micsoda állhatatlanság! Ó, mennyi veszély! Ó, mekkora józanság és figyelem szükséges magunk iránt!” Az istenközelség meghittségéből alápergő, minden ízében keresetlen és mélyen átértzett, áldott gondolatgyűjteményt ajánlok a tisztelt olvasó figyelmébe, amikor az alábbiakban bemutatom Kronstadti Szent János (1829–1908) *Életem Krisztusban* című lelki naplójának magyar nyelvű válogatását.

Az előbbiekben idézett bejegyzés nyomán haszonnal forgathatja e kötetet minden ember, aki figyelemmel és felelősséggel viseltetik lelkének állapota irányában, és tiszta forrásból merítene gyógyító erőt az emberi dráma hétköznapi hullámveréseire, amelyek mindannyiunk számára osztályrészül jutottak. Társsal szegődhetnek e kivételesen nagy hatású orosz szent olykor kíméletlen józanságukban is szeretetteljes szavai minden embernek az önvizsgálat, az imádságos elmélyülés vagy az elmélkedés időtlen perceiben, kiváltképpen, hogy nem csak a vallásos irodalomban jár-tas, szorosabban az ortodox lelkiség alkotóinak munkáiban

otthonosan mozgó olvasó számára jelenthetnek útmutatót – modern gondolatok ezek, amennyiben a 21. század tudományos–profán kontextusában eszmélkedő emberének szívébe is könnyen utat találnak. Talán mert újra és újra felcsillan bennük az ember próbatételekkel ékelt természete iránti megértés, az a jó szellemű, felülről inspirált keresztény humanizmus, amely korunkban – szélesebb értelemben – az egyetlen ellenpontja lehet a morálisan és spirituálisan semlegesített önismereti kultúra legtöbb esetben előbb vagy utóbb természetlen törekvéseinek. „Gondolj arra, hogy az ember felettébb drága lény Isten előtt, ám ez a nagy alkotás a bűnbeesés miatt erőltlen teremtmény, gyöngeségek ezreinek alávetve. Szeresd és tiszteld, ugyanakkor hordozd erőtlenségeit, gyöngeségeit, szenvedélyeit, bűneit” – írja Szent János; és az ember iránti tisztelet – nem távolító fenségbe helyezett, hanem éppen: szelíd intimitásban megragadott – motívuma minduntalan megidéződik a kötet lapjain. „Mindenféleképpen tiszteld az élő emberek arcát, s így egyszersmind tiszteled, ahogy kell, az Úr arcát. Hiszen az Úr Jézus arca – emberi arc. Aki nem tiszteli az emberi arcot, nem tiszteli Isten arcát sem.”

János atya, világi nevén Ioann Iljics Szergijev Észak-Oroszország szülötte volt, akit a Szentpétervári Teológiai

Akadémia elvégzését követően 1855-ben szenteltek pappá, majd Kronstadt szigetén a Szent András-székesegyházban teljesített papi szolgálatot egészen haláláig. Hivatásának fontos része volt a társadalom számkivetettjeinek – szegény kikötői munkások, száműzött bűnözők, erkölcsileg lecsúszott, nyomorúságos körülmények között vegetáló emberek – segítése, akikkel valódi jó pásztorként foglalkozott anyagi és lelki értelemben egyaránt. 1868-ban megalapította a Munkaszeretet házát, amelyben iskola, templom és műhelyek működtek; és adományok révén ezreknek adott fedelet, ételt és foglalkoztatást. Csodatételei papi szolgálata első éveitől megmutatkoztak, imái és kézirátétele nyomán súlyos betegek nyertek gyógyulást, nemcsak az ortodox keresztények köréből, hanem muszlim, zsidó és külföldről érkező betegek köréből is – aminek köszönhetően hamarosan emberek ezrei érkeztek Kronstadthba, hogy segítségét kérjék. Szent János karizmájának része volt továbbá nevelői génusza: a korabeli iskolák rideg metodikájától eltérően valódi reformeljárásokat alkalmazott a pedagógiai munka során, gyermekközpontú módon, az élő beszélgetések erejével tanított, mellőzve a megfélemlítés vagy a büntetés minden eszközét. Különleges erővel ható, prófétai tehetségű, kitűnő prédikátor volt, a retorikai bűvészmotívumok helyett az egyszerű, közérthető beszédre törekedett; prédikációinak háromkötetes gyűjteménye a keresztény tanítás gazdag forrása. Töretlenül szorgalmazta az ima fontosságát, nagy hangsúlyt helyezett az istentiszteleteken való részvételre, a szentségekben való gyakori részesülésre és a bűnök megtartására. János atya lelkisége tehát nem egy remete életszentségében összpontosult, hanem egy energikus, sokoldalú, kifejezetten a világban szolgáló és az embereket aktívan segítő hivatásban, amely hivatást az egyes emberekhez való odaforduláson keresztül az általános erkölcsi megtisztulás jegyében végzett hősiesség küzdelem motiválta.

A csodatévő, csodálatos életű János atya tevékeny életvitel mellett azonban gondot fordított arra is, hogy naponta feljegyezze gondolatait, amelyek legismertebb művében, a csaknem ezeroldalas *Életem Krisztusban* című lelki naplóban kerültek rendszerezésre, és 1893-ban első kiadásra. A következő években több, a terjedelmes szöveg alapján készült szemelvénygyűjtemény is napvilágot látott. A tavaly megjelent magyar nyelvű könyv az Alexandr Viktorovics Jelcsanyinov (1881–1934) orosz ortodox pap által, az eredeti szövegkiadás alapján összeállított és először 1928-ban Nizzában megjelent válogatás fordítása. A kötet a fordítók előszava és Kronstadti Szent János életrajza után hét tematikus egységben teszi közzé az atya gondolatait, a Függelékben pedig Alexandr Jelcsanyinov *Démoni erőd* (*A görgről*) című írását ismerheti meg az olvasó. A tematikus szerkesztés lehetővé teszi a gondolatok könnyebb befogadását a szélesebb olvasóközönség számára is, és az egységekbe rendezés által láthatóbbá válik e Kegyelemtől inspiráltan leírt bejegyzések tartalmi hálóját.

A *bűn* címet viselő első egység a lélekismerő, lélekbe látó szent precizitásával ragadja meg a lelki élet szüntelen küzdelmét, a keresztény ember lélektanát. „Mielőtt az ember nyíltan bűnt követne el, titokban erjed, forrong benne a szenvedély: ellenszenv, paráznaság, irigység, engedetlenség; és annak érdekében, hogy ne vétkezzen nyíltan, küzdenie kell titokban a bűnök ellen, s imával és Isten segítségével le kell győznie őket. Ha mindig legyőznék a szenvedélyeinket már a kialakulásuk pillanatában, nem volna lehetőségük a nyilvános megjelenésre, nem nyugtalanítanak és nem zavarnák a többi embert, s béke honolna a földön.” *Az emberek. A világ* című második egység tanácsai segítenek az életben való eligazodásban, az emberi

kapcsolatok összekuszálódásának elsimításában, amely alighanem a legemberibb, legesendőbb minden küzdelmünk közül. „Ne bosszankodj, ha vétkeznek ellened, ha megsértenek, ne tedd szóvá indulattal felebarátod mindenféle bűnét, és ne ítélj meg őt, mint ahogyan ez szokásunk. Mindenki magáért ad számot Isten előtt...” Ebben az egységben olvasható ama jótékony, az érzelmek, szükségletek és vágyak zűrzavarából mindenkor fellélegzést adó mondat is – „Minden csak ábránd az őszinte szereteten kívül” –, amelynek a szív közelében tartása újra és újra feloldozhat a mindennapok méltatlanságaiból, nemkülönben a túlzott ragaszkodás hiábavalóságára rámutató intelem. „Mindenfélől szorongatnak a földön, minden és mindenki hűtlen lesz hozzád: a rokonok, a barátok, az ismerősök, a gazdagság, az érzéki öröme, a tested; elpártolnak tőled a természeti erők: a föld, a víz, a tűz, a levegő és a fény; ragaszkodj csak az egyetlen Istenhez...” *A lélek* című harmadik egység fő gondolati íve a mennyei természetű szív tisztelete és a lelki béke elnyerésének, megtartásának fontossága; a *Hit és csoda* címet viselő negyedik egység pedig Kronstadti Szent János szemléiségének egyik központi elvében szerveződik: a liturgikus élet megtartásában. „Higgy abban, hogy minden ima és könyörgés, kiváltképpen a templomi istentiszteletek, főként pedig a liturgia közben az Úr haladéktalanul kiárasztja áldását imád nyomán minden őszintén imádkozó emberre, és irgalmaz nekik isteni, fenséges irgalmával.” A fejezet gondolatai nyomán azonban a liturgikus élet jelentése a hétköznapiakat megszentelő élet megélésére is kiterjeszhető: „Légy bátor és elszánt minden jóra, kiváltképpen a gyöngéd szavakra, a kedvességre, a részvételre, s még inkább az együttérzésre és a kölcsönös segítség cselekedeteire. Tekintsd képzelgésnek a csüggedést, a kétségbeesést, bármilyen jó cselekedet nyomán jelennek is meg.” *Az imáról* szóló ötödik egység az ima misztériumát helyezi a középpontba, János atya az imát a lélek szomjúságát csillapító élő víznek, lelki lélegzésnek nevezi, amelynek őszinte és teljes odafordulásban kell történnie. „Milyen szépek az imádságaink! Megszoktuk őket, de képzeljük azt, mintha csak először hallanánk, mintha idegenek volnánk.” Ebben a részben szólal meg talán legerőteljesebben az a kötet egészére jellemző, mindennemű didaktikus rezonanciától mentes, a keresztény élet küzdelmében való azonosságunkat kifejező hangvétel, amely jól ismeri az imaélet minden ízét az átlekésült ujjongástól az imádkozó embert oly gyakorta megkísértő ördögi ábrándozásokig. János atya a tapasztalat fegyelmeztségével beszél az imáról, keresztény életünk középpontjáról, mégis felizzik egy-egy ponton a semmihez nem hasonlítható öröm, amely a középpontban létezés Istenhez hozzásimuló édenkerti állapotába emel. „Mennyire szeretek az Isten templomában imádkozni, különösen a szent oltárban, Isten oltárasztalánál, vagy az előkészületi asztalnál, mert Isten kegyelméből csodálatosan átváltozom a templomban. A bűnbánat és a meghiúsultság imájában lehullanak a lelkemről a tövises, leesnek rólam a szenvedélyek bilincsei, s ekkor megkönnyebbülök... Olyan vagyok, mint egy gyermek, aki az anyja ölében vigasztalódik...” A hatodik egység *Az egyház* címmel a keresztény ember szent titkok általi méltóságáról, a papság és az isteni liturgia csodájáról elmélkedik, s minduntalan figyelmeztet arra, hogy kicsoda nyomorúság a lélek számára a misztériumokban való részvétel elmulasztása. A kötet mindenkor intenzív hangvétele talán ebben a részben válik a legmeghittebbé, különösen az ikonokról és az ikonok tiszteletéről szólván. Valósággal átsüt a sorokon az ortodox ember áhitatos és bensőséges öröme, aki hazaérkezik a templomba, és a fel nem fogható – egyben látható és tapintható – Jelenlétben mégis az otthonába térő természetességével és

önazonosságának bizonyosságával pihen meg. „Ha az örök Kisedet a karján tartó Szűzanya ikonját szemléled, ámulj el azon, amilyen nyilvánvalóan egyesült az Istenség az emberiséggel, magasztald Isten jóságát és mindenhatóságát, s miután megismerted emberi méltóságodat, élj méltón e magasztos hivatáshoz, amelyre Krisztusban elhívtattál, vagyis: mint Isten gyermeke és az örök boldogság örököse.” A kötet az *Isten* című fejezettel zárul. Feltűnő a bejegyzések között Isten Nevének és Krisztus Nevének motívuma, általában véve az ajkak imájának témája; s talán különösen megszívlelendők a (lát-szólagos) kommunikáció évszázadában, a szüntelen fecsegés béklyójában veszteglő korunkban az atya alábbi szenvedélyes sorai. „Nem fogadjuk be az Urat és a mindenek Teremtőjét! Nem fogadjuk be az otthonunkba, a beszélgetésinkbe: az emberek többnyire úgy beszélnek, hogy üres szalmát csépelnek, és szó sem esik Istenről – valamennyiünk közös Atyjáról, az eljövendő életről, az odaát váró jutalomról... Előfordul az is, hogy valaki egy szent könyvet olvas, vagy hangosan imádkozik, de valamiért időnként olyan kényszeredetten, kedvetlenül teszi ezt, még a nyelve is akadozik. Nem a szív bőségéből, hanem szűkösségből szól, ajka aligha fejezheti ki az ürességet...”

Életem Krisztusban – miben áll tehát? Mindannyian választ adunk erre a kérdésre önmagunk csendjében, egy-egy ráébredéskor, s valójában mindazzal, amik vagyunk, amit teszünk nap mint nap. Kronstadti Szent János gondolatgyűjteménye szolgálhat útmutatóként, gyógyító balszámként, tükröként és példaként minden jó szándékú ember számára. Megszólít, megtalál, megragad. Ám aligha merül ki mindebben e csodálatos kötet lélekre gyakorolt hatása. A könyvbéli gondolatok elmélyült tanulmányozása nyomán vagy csupán villanásszerű ráismerései révén nemcsak egy kegyelmi ajándékait gazdagon kamatoztató karizmatikus szent lelkületét ismerhetjük meg, aki olykor izzó, költői elragadtatással, olykor a test és a lélek harcaiban érlelt szigorú józansággal, de mindenkor lényeglátó és lényegre törő módon osztja meg az olvasóval belső világának kincseit. Egyszersmind szinte észrevétlenül be is von egy lelki közösségbe, amelynek során átélhetővé válik keresztény mivoltunknak a maga teljességében megfelfejthetetlen valósága. Közelebb áll tehát az igazsághoz az az érzés: egy testvér, egy útitárs szól hozzánk e sorokon keresztül; valaki, akivel egy az életünk. Krisztusban.

Molnár Krisztina

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN: Ha a kényszerszünöket
figyelembe vesszük 130

SZÓLJ, URAM!

FEKETE KÁROLY: Jézus Krisztus: a meg nem hátráló
Isten Fia 131
STEINBACH JÓZSEF: Isten színe előtt 132
KÁDÁR ZSOLT: Kilencven nem hiábavaló év 133

TANÍTS MINKET, URUNK!

KONFERENCIA A MIGRÁCIÓRÓL

ZSENGELLÉR JÓZSEF: Migráció a Bibliában 135
MÉSZÁROS KÁLMÁN: Migráció az egyetemes
és a magyar történelemben 140
BÉRES TAMÁS: A globalizáció
mint ökumenikus felelősség 153
TORSTEN MORITZ: A migráció – Brüsszelből nézve
Fordította: Szentpétery Péter 156
JUNGBERT BÉLA: Migráció és biztonság
a globalizálódó világban 158
SZÉP ÁRPÁD: Migráció és bevándorlás
– menekültügyi helyzetkép 162
KANIZSAI NAGY DÓRA: Migráció
a Magyarországi Református Egyház aspektusából 164
KALOTA JÓZSEF: Zárszó, záróima és áldás 167

KITEKINTÉS

GONDOLATOK A THEOLOGIAI SZEMLÉRŐL

KARASSZON ISTVÁN: A Theologiai Szemle
mint a teológiai alapvetések és reflexiók fóruma 168
KRÁNITZ MIHÁLY: A Theologiai Szemle
a keresztény egység magyarországi hajtómotorja 169
D. SZEBIK IMRE: A 90 éves periodika születésnapja 170
GÁNCS PÉTER: Több mint szemle, tájoló 172

PATAKY ALBERT: A Theologiai Szemle
mint a teológiai alapkérdések és az aktuális reflexiók fóruma 173
PAPP JÁNOS: Előrehaladni! 174
KALOTA JÓZSEF: Gondolatok
a 90 éves Theologiai Szemléről 175
IMRÉNYI TIBOR: Időszerű, morális reflexiók
egy holdkóros meggyógyítása kapcsán 176

ÖKUMENIKUS SZEMLE

ÖKUMENIKUS AKCIÓK, GONDOLATOK, NYILATKOZATOK A MIGRÁCIÓRÓL

PECSUK OTTÓ: Isten szereti a jövevényt 179
Nyilatkozat a migrációs válságra adott válaszokról
Fordította: Szentpétery Péter 184
Nyilatkozat az EU külső hatáiról, különösen is
a mediterrán térségről
Fordította: Szentpétery Péter 185
A Református Világközösség felhívása a migránsokkal való
igazságos bánásmód érdekében
Fordította: Szentpétery Péter 186
Ferenc pápa üzenete a vándorlók és menekültek világnapjára 187
A globális migráció és az igazságosságra való törekvés
Az Egyesült Metodista Egyház állásfoglalása
Fordította: Ficsor Győző 189
GEORG ECHTER: Hosszú távú elkötelezettség:
az egyházak nem csak rövid ideje
támogatják a menekülteket
Fordította: Szentpétery Péter 193

KÖNYVSZEMLE

CSOBOLYÓ ESZTER: Hautzinger Zoltán,
Hegedűs Judit, Klenner Zoltán: A migráció elmélete 195
SIBA BALÁZS:
Németh Dávid: Pásztorállandropológia I. 196
MOLNÁR KRISZTINA: Kronstadti Szent János:
Életem Krisztusban 197

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója könyvajánlata

AZ ÚJ FORDÍTÁSÚ BIBLIA LEGÚJABB REVIDÉALT KIADÁSA (RÚF 2014)

– megjelent a Magyar Bibliatársulat gondozásában

Az új kiadás néhány fontos jellemzője:

- Héber alapszöveg: Biblia Hebraica Stuttgartensia (1997)
- Görög alapszöveg: Nestle-Aland Novum Testamentum Graece 27
- Konzervatív szövegkritikai döntések
- Konszenzusos fordítási megoldások
- Az egyházi használatot segítő szövegtagolás
- Emelkedett, mai beszélt köznyelvi szint
- A jól ismert bibliai tulajdonnevek megtartása mellett következetesebb névátírási gyakorlat
- Kibővített, javított keresztthivatkozások a bibliatanulmányozáshoz
- Új függelék és bibliai térképek

Többek között az alábbi változatokban kapható:

Középméretű, vászonkötésű • 114×163 mm • 1360 oldal 4100 Ft
 Középméretű, vászonkötésű • 114×163 mm • 1360 oldal 4100 Ft
 Nagy méretű, vászonkötésű • 136×195 mm • 1360 oldal 6200 Ft
 Nagy családi, vászonkötésű • B/5 • 1360 oldal 8100 Ft

BIBLIKUS SEGÉDKÖNYVEK

PAUL LAWRENCE – RICHARD JOHNSON

BIBLIAI KÉZIATLASZ

Az atlasz képek, térképek és rövid, közérthető szöveges információs háttéranyaggal követi végig a bibliai elbeszélést a világ teremtésétől a kereszténység terjedéséig a Római Birodalomban.

222×160 mm • 192 oldal • kartonált 4000 Ft

ZSENGELLÉR JÓZSEF

A KÁNON TÖBBSZÓLAMÚSÁGA

A héber Biblia/Őszövetség szöveg- és kánontörténete

A kötet abba a múltba kalauzolja el az olvasót, melyben megszületett a nyugati civilizációt alapjaiban meghatározó Szentírás, a Héber Biblia, az Őszövetség. Azt a folyamatot idézni fel, ahogyan a megértett isteni szó formát öltve hagyományozódik, összegyűlik, szöveggé, szövegfolyammá válik, gyűjteménnyé kristályosul, s különböző csoportok számára életvitelt, létformát meghatározó normává válik.

B/5 • 464 oldal • keménytáblás 4900 Ft

JAMES D. G. DUNN

KEZDET BEN VOLT AZ EVANGÉLIUM

Jézus, Pál és az evangéliumok

Dunn komolyan veszi az írott evangéliumokat, mint a történeti Jézus megismerésének szóbeli hagyományra épülő forrásait, a Jézus-mozgalom és azon belül Pál apostol zsidó kontextusát, a Jézus küldetése és Pál evangéliuma közötti folytonosságot, nem kerülve ki a nehezen megválaszolható kérdéseket és problémákat.

B/5 méret • 240 oldal • kartonált 3400 Ft

K. JAMES CLARK – RICHARD LINTS – JAMES K. A. SMITH

FILOZÓFIAI-TEOLÓGIAI KISLEXIKON

101 kulcsfogalom

B/5 méret • 164 oldal • kartonált 2500 Ft

MARKUS ÖHLER

BARNABÁS

A „középut” embere

A/5 méret • 200 oldal • kartonált 1700 Ft

RAINER ALBERTZ

ILLÉS

Isten tüzes harcosa

A/5 méret • 216 oldal • kartonált 2200 Ft

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON

SZÖVETSÉG ÉS HŰSÉG

Válogatott tanulmányok az ózraeli, valamint az intertestamentális kori vallástörténet és bibliai teológia tárgyköréből.

B/5 méret • 216 oldal • kartonált 2900 Ft

KOMMENTÁROK, TEOLÓGIAI MŰVEK

AZ INSTITUTIO LEGÚJABB, 2014-BEN MEGJELENT MAGYAR FORDÍTÁSA!

KÁLVIN JÁNOS

INSTITUTIO I-II. – A keresztyén vallás rendszere

Református Egyházi Könyvtár, Új folyam 7

Fordította: Buzogány Dezső

B/5 • 688+700 oldal • műbörkötés 6000 Ft

HOLGER FINZE-MICHAELSEN

SZERETET NÉLKÜL SEMMI VAGYOK – A szeretet himnusza

Gyakorlati bibliamagyarázatát az első korinthusi levél 13. fejezetéről.

Fr/5 méret • 160 oldal • kartonált 1400 Ft

DR. KUSTÁR PÉTER

A KRÓNIKÁK ELSŐ ÉS MÁSODIK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

A/5 méret • 172 oldal • kartonált 950 Ft

LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA

PÉTER MÁSODIK LEVELÉNEK ÉS JÚDÁS LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

A/5 méret • 264 oldal • kartonált 2500 Ft

LELKIGONDOZÁS

SIBA BALÁZS – SIBA-ROHN HILDA

ÉLETTÉRKÉP – Az élettörténeti munka elmélete és gyakorlata

A kötet első részében az élettörténeti munka elméletének főbb témáit vázolják fel a szerzők, a második részben pedig tematikus rendbe gyűjtöttek olyan gyakorlatokat, melyek segítenek a személyes élettörténettel dolgozni egyénileg és csoportban.

B/5 méret • 120 oldal • kartonált 1500 Ft

SZARKA MIKLÓS

LELKIPÁSZTOR HÁZASPÁROK KAPCSOLATI KONFLIKTUSAINAK

KEZELÉSE – Pasztorál-pszichoterápia a gyakorlatban

A/5 méret • 252 oldal • kartonált 2500 Ft

VALLÁSTUDOMÁNY

KOVÁCS ÁBRAHÁM (SZERK.)

VALLÁSI PLURALIZMUS, VALLÁSKÖZI PÁRBESZÉD

ÉS KORTÁRS IDEOLÓGIÁK – Magyar protestáns teológiai kitekintések

A teológiai tudományosság széles spektrumát felölelő tanulmányok 21. századi témákat érintenek, s arra ösztönöznek, hogy folytassuk a teológiai dialógust a vallásközi párbeszédről.

A/5 méret • 268 oldal • kartonált 2400 Ft

EGYHÁZ ÉS GYŰLEKEZET

CHRISTIAN LINK–ULRICH LUZ–LUKAS VISCHER

„...KITARTÓAN RÉSZT VETTEK...A KÖZÖSSÉGBEN...”

Az egység útja az Újszövetségben és ma

A/5 méret • 280 oldal • kartonált 2200 Ft

FEKETE KÁROLY (SZERK.)

ÁLMOKAT ÁLMODNI – LÁTÁSOKAT LÁTNI

Válogatott igehirdetések Rózsai Tivadar vallástanártól

Magyar Református Igehirdetők 1. kötet

A/5 • 164 oldal • kartonált 1600 Ft

FEKETE KÁROLY

A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARÁZATA

Hálaadásra vezető vizsgatalás 129 kérdés-feleletben

B/5 • 568 oldal • keménytáblás 3200 Ft

KARL BARTH

A KERESZTYÉN TANÍTÁS A HEIDELBERGI KÁTÉ ALAPJÁN

Fr/5 méret • 140 oldal • kartonált 1800 Ft

DAVID PLÜSS–MICHAEL RAHN (SZERK.)

BESZÉLJÜNK AZ ISTENTISZTELETRŐL!

Feedback-módszerek gyűjteménye

Az istentisztelettel kapcsolatos véleményalkotás felmérése, kiértékelése különösen fontos ma, amikor istentiszteleteink egy vallásilag szinkretista, társadalmi-kulturális tekintetben pedig kifejezetten szekuláris közegben zajlanak.

B/5 méret • 76 oldal • kartonált 900 Ft

A KIADVÁNYOK MEGVÁSÁROLHATÓK a Kálvin Kiadó könyvesboltjaiban: Központi raktár és bolt, 1113 Budapest, Bocskai u. 35.

Tel./fax: 386-8267; 386-8277 • Református (Zsinati) Könyvesbolt, 1146 Budapest, Abonyi u. 21. Tel.: 343-7870

MEGRENDELHETŐK minden református lelkészi hivatalban, valamint közvetlenül a Kálvin Kiadótól: 1113 Budapest, Bocskai u. 35.

Tel./fax: 466-9392, e-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu

15% engedménnyel rendelheti meg kiadványainkat a honlapunkon: www.kalvinkiado.hu

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

**Kálvin kamatelmélete
és magyarországi recepciója**

* * *

**600 éve égették meg
Husz Jánost**

* * *

**Az egyházvezetők
müncheni találkozójának ajánlása
a migráció kapcsán**

* * *

**Amikor karácsony ünneplése
bűnnek számított**

ÚJ FOLYAM (LVIII)

2015

4

THEOLOGIAI SZEMLE

2015. 4. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

Bóna Zoltán dr.

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Kádár Zsolt dr.
tagjai: Fekete Károly dr.
Háló Gyula
Kalota József
Kodácsy Tamás dr.
Korányi András dr.
Reuss András dr.
Szuhánszky T. Gábor
T. Németh László
Ungvári Csaba

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: HVG Press Kft.

Felelős vezető: Tóth Péter

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 6300 Ft

Egyes szám ára: 1575 Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forintszámára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

A párizsi terrortámadás

megrázta egész Európát, megérintette az USA-t és súlyos hatással van az iszlám világ nagyobbik felére is. A migrációval való összefüggése véget nem érő vitáknak a tárgya, de az nem kétséges, hogy, akik a félelem- és terrormentes élet vágyával szeretnének Európában letelepedni – s nyilván sokan vannak ilyenek is –, azok egyre inkább elbizonytalanodhatnak. S természetesen mi, akik évezredes múlttal szeretnénk itt békében és hagyományos értékeink, normáink szerint élni, még inkább elbizonytalanodhatunk. Mi lesz velünk? A terroristák – olykor 3. generációs terroristák – itt élnek közöttünk és meg akarják félemlíteni bennünket. Bennünket, állampolgárokat és azokat a kormányokat, amelyek szembehelyezkednek az egész világot megfélemlíteni akaró ambícióikkal. Hol találunk nyugalmat, miben találunk biztonságot?

Milyen jó lenne, ha azt mondhatnánk, hogy a keresztyén kultúránkban, ami a történelem során – előbb vagy utóbb – mindig meghozta a várt békét, építkezést, viszonylagos jólétet és biztonságot. Milyen jó lenne, ha azt mondhatnánk, hogy jön a Karácsony, tehát ne féljete, mert az angyal most is mondja: „*Ne féljete, mert úr, hirdetek néktek nagy örömet, amely az egész népnek öröme lesz...*” (Lk 2,10) De nem bízhatunk a kultúránkban, mert annak alapja, a keresztyén spiritualitás meggyengült, valós és folyamatos töltést nem ad a kultúrának, az pedig erőtlenné, sőt majdhogynem jelentéktelenné vált. Európában erre az útra lépett a keresztyénség cca. két évszázaddal ezelőtt és nagyot haladt ezen az úton. *A keresztyén kultúrának spirituális töltésre lenne szüksége, a keresztyén spiritualitás iránti érzékenységünket pedig önként föladtuk.*

Mostanában sokat emlegetjük aggodalommal az európai keresztyén kultúrát. Van, aki még mindig bátorodik keresztyén Európáról beszélni és annak létét féltetni. Az aggodalom és féltés rendben is van. Csak az nincs rendben, hogy ezt az értéket, ennek megtartó, kohéziós hatását korábban nem féltettük, nem becsültük, sőt a modernitás jegyében lemosolyogtuk. Beleestünk abba az illúzióba, hogy a keresztyén kultúra megmaradhat és megtartó, megvédő, kohéziós erővel bírhat keresztyén spiritualitás nélkül. Ezt ma nem igazolja semmi, az ellenkezőjét pedig sok minden.

A karácsonyi „*Ne féljete...*” üzenet spirituális üzenet. Az apostoli, Timóteusnak (is) szóló buzdítás is spirituális: „*Mert nem a félelemnek lelkét adta nekünk az Isten, hanem az erőt, a szeretetet, és a józanság lelkét.*” (2Tim 1,7) Ebből a spiritualitásból lett egykor egy megtartó európai kultúra. Az égető kérdésünk tehát az, hogy lesz-e egy olyan spirituális megújulás, amely új lendületet: *erőt, szeretetet és józanságot* ad az európai keresztyén kultúrának!? Mindháromban meggyengültünk és mindháromra nagy szükségünk lenne rendes és rendkívüli történelmi pillanatokban egyaránt.

Advent küszöbén, keresztyén spiritualitásra érzékeny emberként nem hihetünk mást, mint, hogy a világ és Európa sorsa nem a terroristák kezében, hanem a mindenható Isten kezében van. Ha az ősegyház hitvallásos/spirituális ICHTHÜSZ-hala – „*Jézus Krisztus Isten Fia Megváltó*” – ott lesz a szívünkben, akkor a karácsonyi asztalunk hala is, mint a keresztyén kultúra ünnepi/kulináris eleme, bátorítást adhat egy *erőben, szeretetben és józanságban* gazdag európai jövő iránt.

Bóna Zoltán

A Theologiai Szemle egyes számainak megjelenési ideje:

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

KÉZIRAT LEADÁSÁNAK IDEJE:

2015. 11. 01.

A szerkesztőség közleménye

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

E-mail címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://www.theolszemle.meot.hu>.

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

A hazatérő

Karácsonyi meditációnk alapját Visky András *Örököljétek az országot* című verse képezi.

A vers középpontjában egy szenvedő ember áll, akit leemelnek a teherautóról. A Bibliát ismerő olvasó természetesen azonnal Jézust látja ebben a személyben. A Fájdalmaik Férfiját. Érezhető, hogy milyen bántalmazások érték, hiszen meg sem tud állni a lábán, úgy kell, hogy nekidöntsék egy körüli fának. Ám éppen ez jelzi, hogy ő hazaérkezett. Az övéi közé. A kopasz fej és a „*visszaöregedett saját gyerekkorába*” félmondat pedig arra utal, hogy a megalázott öregember az újszülöttnel, a csecsemő Jézussal is azonos. Ezért van rejtetten karácsonyi tartalma ennek a versnek. Nem véletlen, hogy a költő kétszer is ismétli Lukács születéstörténetének emlékezetes bevezető szavait: „*azokban a napokban*”. Tudjuk továbbá, hogy a gyermeküket váró Mária és József előtt bezáródtak a betlehemi vendégfogadók ajtói. Jézus az övéi közé jött, de az övéi nem fogadták be. Ő azonban nem áll bosszút, nem viszozza az elutasítást. Ellenkezőleg: mindenkit meghív az ő országába. Ezen a ponton Visky András verse szándékosan eltér a bibliai példázat (Mt 25,31–46) menetétől. Máté evangéliumában ugyanis az ítélő király tereli kétfelé, jobbra és balra küldi az embereket, itt viszont azok eleve két táborban helyezkednek el. Adottságnak tűnik, hogy vannak jobb és vannak bal oldalt állók. Talán a mai Magyarország szekértáboraira is utal ez a momentum. Önmagukat és egymást ellentmondás nem tűrően egyik vagy másik csoportba soroljuk be. Mind a jobb-, mind a baloldaliak ezt mondják:

„*Mikor láttuk, hogy jövevény voltál, és befogadtunk volna?
Vagy meztelen voltál és felruháztunk volna?
Mikor láttuk, hogy beteg voltál, és meglátogattunk volna?
Vagy fogoly voltál, és hozzád mentünk volna?*”

A fába kapaszkodó főszereplő azonban nem akar belenyugodni ebbe az elutasításba, és makacsul mondja nekik, hogy ha egy valakivel is megcselekedték mindezt, azt övele tették meg. A jobb- és a baloldaliak azonban ezt az újabb esélyt is elutasítják, és hazudósnak nevezik őt. Jézus (hiszen, mondom, róla van szó) még ekkor sem tud belenyugodni ebbe a közönybe, és változatlanul hívja őket: „*Gyertek, én Atyámnak áldottai, örököljétek az országot*”. A vers utolsó szava hazatérőnek nevezi ezt a világból újra és újra kiteszított Jézust. Mert igaz, hogy „*a világosság a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be (...), a világ nem ismer-te meg őt*”, és „*az övéi közé jött, de az övéi nem fogadták be*”, ám ő mégsem hagyta, hogy kiteszítssa őt a világ és megtagadják őt az övéi, hanem újra és újra hazatér.

Minden karácsony erről szól. Jézust nem lehet kiteszítani a világból. Nem lehet őt orwelli módon kiretusálni a történelmi

tablóból. Az övéi nem fogadták be, de ő képes megbocsátani nekik, és felkínálja az új életet és üdvösséget. Talán naponkénti keserű tapasztalatunk, hogy a világ távolodik Istentől, de karácsonykor látjuk az ellentétes mozgást: Isten közeledik, mégiscsak

közeledik a világhoz. Weöres Sándornak az Evangélikus Énekeskönyvben is szereplő egy verssora jut erről eszembe: „*Légy közelebb hozzám, ahogy csak lehetsz / Most és mind-örökké: imádságom ez.*” És a testté lett Igének, Jézusnak ez a közeledése, hozzánk érkezése visszhangzik Luther diadalmas himnuszában is: „*Mennyből jövök most hozzátok, Jó hírt mondok, jer, halljátok...*”

A vers az alkalom elszalasztását vizionálja. A találkozás meghiúsulását. Az ünnep elrontását. A karácsonytalanságot. Az „*éheztem, és nem adtatok ennem, a szomjaztam, és nem adtatok innom*” szívtelenségét. A „*jövevény voltam, és nem fogadtatok be*” idegengyűlöletét. A „*meztelen voltam, és nem ruháztatok fel*” konzum-kereszténységét. A „*beteg voltam, börtönben voltam, és nem látogattatok meg*” közönyét. Emiatt aztán elmarad az érdemi és sorsfordító találkozás. Nem egyszerűen egy fának támasztott emberi ronccsal – hanem magával az élő Jézussal. Aki anonim módon, álrúhásan itt van közöttünk. És aki szenved attól, hogy nem ismeri őt fel a világ, de még az övéi sem fogadják be.

Ha itt fejezném be ezt az írást, akkor lényegében evangélium nélkül maradnánk. Ezért zárásként van még egy mondatom. Nem a sajátom, hanem János evangéliusáé. Ő a testté lett

Ige elutasításának szomorú ábrázolása után mintegy nagy levegőt vesz, és ezt mondja: „*Akik pedig befogadták, azokat felhatalmazta arra, hogy Isten gyermekeivé legyenek*” (Jn 1,12). Ez a mondat szintiszta evangélium. Ha felismerjük Jézust, akkor az ő gyermekei vagyunk. Annyi zűrzavar után egyszer csak helyükre kerülnek a dolgok. Mert ha Jézust igazán befogadjuk, akkor már nem kérdés, hogy az éhezőn, szomjazón, üldözötten, a kiteszítottan és a bevándorlón is segítünk. Ezáltal nem a napfényes oldalon jár, dicsőséges egyház, hanem a kereszt formájú egyház tagjai leszünk, és ott találhatjuk meg feladatainkat. János evangéliumának karácsonyi története erről az alázatról szól. Hadd fejezzem be Ferenc pápa egy mondatával: „*Inkább látnék egy zúzódasokkal teli, szenvedő, piszkos egyházat, amely kint van az utcán, mint egy olyat, amelyik egészségtelen, mert be van zárva, és mert makacsul ragaszkodik a saját biztonságához.*”

Ennek a nyitáshoz a jegyében kívánok az utca egyháza, a zúzódasokkal teli egyház, a szenvedő és piszkos egyház, a befogadó egyház reményében áldott karácsonyt. A fába kapaszkodó, rátartó hazatérő ezt mondja: *Örököljétek az országot.*

Fabiny Tamás

Az újszövetségi apostolfogalom eredetével és egységével kapcsolatos kutatástörténet áttekintése

A tanulmány részletes áttekintést ad az apostolfogalom modern kutatástörténetének legfontosabb irányairól. A cikk első fele azt vizsgálja, hogy modern kutatók szerint honnan eredt az Újszövetségben található apostolfogalom. A releváns szakirodalom áttekintése és az érvek kritikus mérlegelése után a szerző arra a következtetésre jut, hogy a zsidó, pogány és keresztény eredet hipotézisei mellett továbbra is tartható az apostolfogalom jézusi eredetének hagyományos hipotézise. A tanulmány második fele az újszövetségi apostolfogalom egységességének kérdését veti fel a modern kutatástörténet fényében. A cikk megvizsgálja mind a fogalom fejlődése, mind a fogalom diverzitása melletti érveket. A tanulmány konklúziója szerint az Újszövetségben nem egységes apostolképpel találkozunk, az eltérés inkább az újszövetségi apostolfogalom eredendő diverzitása miatt van, nem a fogalom fejlődése miatt.

This study gives a detailed survey of the main directions of modern research on the concept of a New Testament apostle. The first part of the article examines modern studies on the origin of the concept of apostle found in the New Testament. After surveying the relevant secondary literature and critically weighing the arguments, the author draws the conclusion that beside Jewish, pagan, and Christian origin hypotheses, the traditional view, which traces back the origin of the apostle concept to Jesus, is still tenable. The second part of the study raises the question of the unity of the New Testament apostle concept in light of modern scholarship. The article examines the arguments both for the development and the diversity of the concept. The conclusion of the study is that we do not have a united apostle concept in the New Testament, the divergence of the New Testament apostle concept is due to its diversity, not its development.

A kereszténység kezdeteivel foglalkozó kutatások egyik ismert rejtélye az *apostolfogalom* kialakulása körüli bizonytalanság.¹ Miközben a fogalom meghatározó – bár eltérő – szerepet tölt be a keresztény egyházak önértelmezésében, az újszövetségi tudomány művelői körében hosszú ideje vita zajlik az újszövetségi apostolfogalom eredetéről és jelentéséről. Néhány meghatározó cikk (pl. Rengstorf,² Agnew,³ Kirk⁴), könyvfejezet (pl. Cullmann,⁵ Schnackenburg,⁶ Bienert⁷) és monográfia (pl. Klein⁸, Campenhausen,⁹ Schmithals,¹⁰ Schütz¹¹) kijelölt főbb csapásirányokat, melyekhez más tanulmányok elfogadóan vagy kritikusan viszonyulnak, azonban a rendelkezésre álló források szűkössége, valamint az előfeltevések és következtetések különbözősége miatt egyetlen hipotézisnek sincs általános elfogadottsága a kutatók körében.

Jelen tanulmányban áttekintést adok az *apostolfogalom* modern kutatástörténetének legfontosabb irányairól. Terjedelmi okokból a figyelmem most kizárólag az *újszövetségi* apostolfogalomra irányul, tehát nem célozom sem az apostolság (vagy apostoliság) későbbi fejlődéstörténetének, sem az újszövetségben látható kezdeti apostoli szolgálat (vagy tisztség) későbbi egyházi értelmezéstörténetének feltárására. Az érdekel, hogy modern kutatók szerint *honnan eredt* az Újszövetségben található apostolfogalom, és hogy *egységes* volt-e ez a fogalom, vagy fejlődésen, változáson ment-e át, esetleg kezdetről

diverzitás jellemezte-e. E tanulmányban nem foglalkozom az apostoli szolgálat *természetéről* szóló kutatásokkal (illetve az ismertetett kutatások ezzel kapcsolatos konklúzióival) sem. A fenti kérdések mind fontosak ahhoz, hogy megértsük az apostolfogalom és az egyház legkorábbi hagyományának kapcsolatát, jelen tanulmányom célja azonban kizárólag az, hogy ismertessem az újszövetségi apostolfogalom eredetének és egységének kérdéseivel foglalkozó modern kutatásokat, és a körülöttük kialakult vitákat.

1. Az apostolfogalom eredetének kérdése

Minden kategorizálásban és osztályozásban van önkényesség, és a valóság előbb-utóbb megmutatja a kategóriák elégtelenségét a tények besorolásában, mégis azt gondolom, segít az eligazodásban, ha az apostolság eredetével kapcsolatban megkülönböztetjük a zsidó, a pogány, a keresztény és a jézusi eredetről szóló hipotéziseket. A hipotézisek időnként átfedésben vannak egymással, máskor kizárják egymást, ezt viszont csak az egyes tanulmányok esetében lehet megállapítani. Az egyszerűség kedvéért a zsidó gnoszticizmust is a pogány eredet kategóriába soroltam, viszont éppen a különbség

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

hangsúlyozása végett a jézusi eredetet nem soroltam a keresztény eredet kategóriába.

1.1. Zsidó eredet?

Az apostol (*ἀπόστολος*) szó eredetének meghatározásában K. H. Rengstorf 1933-as szócikke¹² (melynek elsősorban H. Vogelstein 1925-ös tanulmánya¹³ ágazott meg) ma is mérőkövnek számít¹⁴ a modern kutatástörténet számára. 1953-ban E. Lohse egyenesen azt mondta: „Amióta Rengstorf mindenestül hasznosította Krauss, Vogelstein és Billerbeck előzetes munkáit, senki sem kételkedhet az apostolfogalom zsidó eredetében.”¹⁵ Rengstorf központi tézise az volt, hogy a görög *ἀπόστολος* szó lényegében a zsidó *šāliah* intézményének újszövetségi megfelelője. A *šāliah* (a héber *šalah* ige passzívumának névszói alakja) a rabbinikus zsidóság intézményeként¹⁶ hivatalos felhatalmazással rendelkező követeket jelölt, akik az őket kiküldő képviselőként és felhatalmazásával végezték feladatukat. „Mindig olyan emberre utalt, akit kiküldtek, mégpedig teljes felhatalmazással küldtek ki.”¹⁷ Rengstorf szerint a rabbik a Tóráig vezették vissza az intézmény eredetét (bNed., 72b).¹⁸

Rengstorf párhuzamot vont a *šalah* és az *ἀποπέλλω* igeik közt, melyekből származik a *šāliah* és az *ἀπόστολος* főnév, de elsősorban nem a nyelvi kapcsolatot, hanem a kiküldés formai hasonlóságát nevezte meg a zsidó és az újszövetségi intézmény közötti párhuzam döntő motívumának. „A megnevezés... nem a kiküldés tényének leírása, sem a hozzá tartozó feladaté, hanem pusztán a kiküldés formájának, vagyis a felhatalmazásnak a kimondása. Ez a döntő.”¹⁹ Rengstorf szerint az apostolok nem a gyülekezetek képviselői, hanem Krisztuséi, az egyház építésére, ahogy az ószövetségi próféták is Isten népe építésére kaptak felhatalmazást. „Elfogadhatjuk tehát, hogy nemcsak maga az apostoli tisztség származik Jézustól, de az apostol nevet is ő használta.”²⁰ (Nem a görög szót, hanem valószínűleg annak héber vagy arám megfelelőjét.)

Rengstorf tézisének azonban – Lohse magabiztos állítása ellenére – a 20. század közepétől sokan bírálták és elutasították.²¹ A trendet látva Bienert 1992-ben a tézis csaknem egyöntetű elutasításáról ír.²² A két legfontosabb ellenvetés a *šāliah* és az *ἀπόστολος* rokonításával szemben a következő: 1) a rabbinikus források jóval későbbi (2. századi) állapotot mutatnak, ezért a *šāliah* intézményét nem lehet feltételezni egy első századi tisztség eredeteként; 2) maga Rengstorf is elismeri,²³ hogy a zsidó misszionáriusokat soha nem nevezték *šāliah*-nak, pedig az újszövetségi apostolok szolgálatának a missziói munka az egyik nyilvánvaló jellemzője. Mások azonban e problémák fényében is védelmükbe vették (vagy valamilyen formában követték) Rengstorf tézisének,²⁴ Agnew 1976-ban ezért Bienerttel ellentétben még inkább a nézet reneszánszát vizionálta.²⁵ Biztosan tehát csak annyit állíthatunk, hogy a *šāliah*-hipotézis eredeti formájában nem talált általános elfogadottságra.

A problémák fényében Balla Péter áthidaló megoldást javasol. Egyrészt ő is elveti Rengstorf tézisének, hogy az „apostol” kifejezést a *šāliah* intézményéből vezessük le, másrészt viszont elfogadja, hogy a kifejezés háttérében az *šalah* ige van, hiszen „a Septuagintában az *apostellein*

ige több mint 700 alkalommal áll a héber *šalah* fordításaként”.²⁶ Balla egyetért Rengstorffal (valamint F. Hahnal),²⁷ hogy van párhuzam az ószövetségi próféták és az apostolok megbízatása között: „az ószövetségi próféták ‘elküldése’ állhat az ‘apostolság’ háttérében”.²⁸ Balla J. O’Neill véleményére is épít: „A görög nyelvben az *apostolosz* szó mögött nem is annyira a *šāliah*, hanem a *ma’lák* áll, amelyet *angelosz* helyett inkább *apostolosz*-nak fordítottak azért, hogy ezáltal is jelezzék azt, hogy itt emberekről, és nem mennyei lényekről van szó”.²⁹ (Ezt a lehetőséget Cerfaux³⁰ és Agnew³¹ is megemlíti.) Balla az ószövetségi próféták és az apostolok közötti párhuzamot az ítélethirdetés motívumával is alátámasztja (pl. 2Kor 5,4–5).³²

Balla tehát Rengstorfhoz hasonlóan az *ἀπόστολος* szó *zsidó* eredete mellett érvel, de nem a *šāliah* intézményével, hanem az ószövetségi prófétákkal való hasonlóság alapján. „Összefoglalva, úgy gondolom, elegendő itt csupán annyit megjegyezni, hogy az apostolság fogalma a *šalah* ige és a *mal’ák* főnév ószövetségi háttéréből eredhet. Az a tény, hogy nem a Biblia utáni időszak *šāliah*-jából származik, egyáltalán nem jelenti azt, hogy az apostolok nem rendelkeztek az őket elküldő tekintélyével. Sőt, ezzel ellentétben, azzal is érvelhetünk, hogy az ő tekintélyük abban is hasonlított az ószövetségi próféták tekintélyéhez, hogy megbízatásuk, azaz Isten kijelentésének hirdetése nem csupán egy alkalomra, hanem egy életre szólt.”³³

A másik köztes javaslat T. W. Mansoné, aki elutasítja ugyan a *šāliah* és az *ἀπόστολος* közti származási kapcsolatot, de analógiaként helyesnek tartja a párhuzamot, hiszen mindkettő középpontjában a kiküldés és a tekintély koncepciója áll.³⁴ J. A. Kirk egyetért³⁵ Mansonnal a kapcsolat analógiaként való elgondolásában. Egyben arra is figyelmeztet, hogy a Rengstorf tézisével vitatkozók gyakran nem magával a tézissel, hanem annak sajátos értelmezésével vitatkoznak, ezért bölcsőbb lenne mindig hangsúlyozni, hogy a tézisnek ki melyik részét vitatja, és milyen módosításokkal tudja elfogadni annak eredeti vázát. Manson javaslatának ugyanakkor az a gyengéje, hogy éppen azt veszi el Rengstorf téziséstől (a *šāliah* és az *ἀπόστολος* közti származási kapcsolatot), ami választ adhatna az apostolfogalom eredetére.

1.2. Pogány eredet?

Néhány kutató számára vonzó alternatívának tűnik az apostolfogalom hellén eredetének hipotézise. J. B. Lightfoot 1890-es Galata-levél kommentárja³⁶ az apostoli tisztség eredete kapcsán hivatkozik egy Hérodotosz idézetre (I. 21), mely W. Schmithals szerint (aki némi mérlegelés után végül elveti a tisztán hellén eredetet) az V. 38-ban található idézettel együtt az *ἀπόστολος* szó elterjedt tengerészeti használata és a köznapibb használat közti átmenetet mutatja.³⁷ Schmithals felhívja a figyelmet az *ἀπόστολος* két további előfordulására Josephusnál (Ant. I. 146 és XVII. 300), valamint a LXX (1Kir 14,6) és Symmachus (Ézs 18,1) példáira is, melyek az esetleges hellén eredetet igazolhatják.³⁸

F. Agnew ezen példák mellett az *ἀπόστολος* szónak két 8. századi szövegben található előfordulását is megvizsgálja.³⁹ A szóban forgó kéziratok⁴⁰ Kurrah b. Sherik arab

kormányzó leveleit tartalmazzák, melyeket egy Basilius nevű tartományi tisztviselőnek írt. A szövegekben az *ἀπόστολος* szó – Agnew szerint – hasonló értelemben kerül elő, mint Hérodotosznál, és hasonló értelemben, mint az Újszövetség egyes helyein (pl. Jn 13,16; 2Kor 8,23 és Fil 2,35), ahol az *apostol* szó nem technikai, hanem általánosabb értelmű jelentésével találkozunk. Agnew ebből azt a következtetést vonja le, hogy a szó ismert volt az újszövetségi időkben, és természetesen adta magát a küldő tekintélyével bíró küldött szerepének jelölésére.

W. Schmithals Rengstorf *šalīhah*-téziséhez hasonlóan a hellén eredettel kapcsolatos bizonyítékokat sem tartja elégségesnek („egyik szakasz sem mutatja az *ἀπόστολος* szó olyan technikai jellegű szóhasználatát, mely a korai keresztény apostolfogalom előzménye lehetett volna”),⁴¹ ezért más irányt javasol az újszövetségi fogalom eredetének megértéséhez. Azt viszont megjegyzi, hogy a fenti példák alapján a görögöknek semmiképpen nem volt ismeretlen az *ἀπόστολος* szó (legalábbis követ és küldött jelentésben), ezért Rengstorfnak az az állítása, hogy a *ἀπόστολος* a görög főlekné innovációt jelentett, egészen biztosan tarthatatlan.⁴²

Schmithals az *apostolfogalom* kialakulását nem a zsidósághoz, nem is a görög szóhasználathoz, hanem a pogányok között végzett misszióhoz köti. Az apostolság, melyet Pál megtestesített, Schmithals szerint egy korábbi vallási mozgalomtól átvett tisztség, de ez a korábbi mozgalom semmiképpen nem az ószövetségi próféta mozgalom (szemben Rengstorf, Hahn, Balla és mások véleményével). „Az újszövetségi apostolságra nem találunk magyarázatot az ószövetségi próféta tisztségben.”⁴³ Az apostoli tisztség eredete Schmithals szerint a gnosztikus kereszténységben és a gnosztikus zsidóságban található. „Véleményem szerint... nem lehet kétség afelől, hogy a korai apostolság a zsidó és zsidó-keresztény gnoszticizmus misszionárius tisztségnek az átvétele volt, melynek ugyanúgy Szíria volt az otthona, mint az egyház apostolságának. A két 'tisztség' közötti kezdeti kapcsolat nyilvánvaló, a fenti összehasonlítás pedig teljes egyértelműséggel mutatja, hogy a függőség az egyház apostoli tisztsége esetében jelentkezik.”⁴⁴

Schmithals tézisének azonban Bienert és Hahn szerint „majdnem egyöntetűen elutasították”.⁴⁵ I. J. Davidson „rozoga és erősen kétes”⁴⁶ elméletnek nevezi az apostolfogalom gnosztikus eredetét, többek között azért, mert egyetlen olyan kereszténységet megelőző megváltómítoszot sem ismerünk, mely Schmithals elméletében elvileg a gnosztikus apostolság keresztény átvételét alapozza meg. C. G. Kruse hasonló okból utasítja el a gnosztikus eredetet.⁴⁷ R. E. Brown szerint⁴⁸ a tézis azon bukik meg, hogy Pál egyrészt beszél apostolokról már Jézusnak a feltámadása utáni megjelenései kapcsán is (1Kor 15,7), másrészt a Gal 1,17-ben olyanokat említ, akik „előtte lettek apostolok” (és nem Szíriában, hanem Palesztinában!). Emellett Pál semmi jelét nem adja annak, hogy akár ő maga hozná létre a tisztséget, akár más – gnosztikus – forrásból származna az, inkább azt bizonygatja, hogy Péterhez hasonlóan ő is apostol (Gal 2,7–10). Bienert szerint⁴⁹ Schmithals forrásai nem képesek bizonyítani a gnosztikus eredetet, az érvei ezért hipotetikusak ma-

radnak. Arra azonban rávilágít Schmithals könyve, hogy számos kérdés van az apostolság körül, amit nem lehet megérteni a gnoszticizmussal való viszony nélkül.⁵⁰

1.3. Keresztény eredet?

Páltól származik?

Ha Schmithalsnak az apostoli tisztség gnosztikus eredetéről szóló álláspontja nem is talált elfogadásra, azt a véleményét mások is osztják (Kirk szerint a kutatók többsége),⁵¹ hogy az apostolság valamilyen módon Pál Antiochiából induló missziói munkájához kapcsolódik. Mosbech szerint az *ἀπόστολος* szót először antiochiai misszionáriusok használták, akik közé Pál is tartozott.⁵² R. E. Brown is azt állítja, hogy „Pál hozta előtérbe az apostolság utazó misszionárius jellegét”, bár ő maga Pál előttinek tartja az apostoli tisztséget.⁵³

N. H. Taylor nem csak az utazó misszionárius apostolkép, hanem Pál sajátos apostoltudatának eredetét is az antiochiai gyülekezet missziójából kiindulva magyarázza.⁵⁴ Az a Krisztustól eredeztetett és az egész egyházhoz kapcsolódó apostoli tisztség, melyet később a Tizenkettő szerepének egyházi értelmezésében is megfigyelhetünk, Taylor szerint Pál találmánya volt. Taylor rekonstrukciója a következő. Az antiochiai gyülekezetben történtek (vö. Gal 2,11–14) a Péter és Pál közti feszültséghez és a Pál és Barnabás közötti szakadáshoz vezettek. Ez megrengette Pál kapcsolatát az antiochiai gyülekezettel, és meggyengítette misszionárius-apostoli pozícióit Galácia gyülekezeteiben is, melyek az antiókhiai gyülekezet missziós nyulványai voltak. Pál köztük végzett szolgálatát igyekezett újra legitimizálni azzal, hogy új apostoli tudatot alakított ki magában is és a gyülekezetekben is, ahol korábban az antiókhiai gyülekezet nevében gyakorolt tekintélyt.⁵⁵ Ez az új apostolkoncepció már nem egy kiküldő gyülekezethez kötődött, nem is valamilyen más tekintélyhez (mint Péter, akihez Pál inkább egy szintre akart emelkedni),⁵⁶ hanem Jézus Krisztushoz. A Gal 1,11–2,14 önéletrajzi motívumaiban Taylor szerint Pál gyakorlatilag újírja apostoli szolgálatának kezdetét, hogy ezáltal legitimációt teremtsen a galáciaiak között végzett szolgálatához. Apostolságának kezdetét így datálja vissza – anakronisztikusan – megtérése időpontjára.⁵⁷

Taylor szóba hozza, hogy a retorikai kritikai iskola képviselői (pl. R. G. Hall,⁵⁸ J. D. Hester⁵⁹) többnyire azonban nem látják lényegesnek Pál apostoli öntudatának kérdését a Gal 1–2 önéletrajzi szakaszaiban. Taylor szerint⁶⁰ ez elsősorban H. D. Betz Galata levél-kommentárjának⁶¹ túlzó állításaira adott reakció (Betz az egész Galata levél központi témájának nevezte Pál apostoli tekintélyének védelmét, „apologetikus levél”-nek nevezve Pál írását), mely reakció részben jogos ugyan, de figyelmen kívül hagyja az egyházi helyzetből fakadó szociológiai szempontokat. Betz megközelítését azonban mások is megkérdőjelezték, többek közt Longenecker⁶² és Balla.⁶³

Ahogy Schmithals tézise kapcsán már említettem, az apostolság páli (vagy akár antiochiai) eredetét Brown is élesen cáfolja, azon az alapon, hogy Pál szerint az apostoli tisztség már Jézus feltámadásakor is létezett. Mivel azonban a cáfolat alapját elsősorban Pál írásai képezik,

aki maga utal a korábbi apostolokra, akikkel ő egy szinten állt, elvben akár még az is lehetséges, hogy ezek az utalások is Pál kitalációi legyenek. Én azonban ezt kevésbé tartom valószínűnek. Egy ilyen tudatosan megtévesztő manőver teljesen idegen lenne a Pál jelleméről az ApCselből és saját írásaiból kirajzolódó képtől. És akkor még ott van a szinoptikusok (különösen Lukács) tanúsága is az apostolság eredetéről. Az pedig szinte elképzelhetetlen – mondja Kirk⁶⁴ –, hogy a jeruzsálemi közösség a pogány missziótól vette volna át ezt a tisztséget.

Schnackenburg szerint Pál nem örökölt egységes és kifinomult képet arról, hogy mi egy apostol, és ezt a képet az írásaiból sem tudjuk összerakni;⁶⁵ az apostoli képet azonban nem Pál teremtette meg. Pál egy átmeneti időben szolgált, egyszerűen átvette és megélte azt, amit az apostolság *akkor* számára és mások számára jelentett. Klein – elfogadva az előtte már Campenhausen által kijelölt irányt⁶⁶ – tovább is megy: azt állítja, hogy Pálnak egyáltalán nem is volt szerepe a későbbi apostolkép megrajzolásában.⁶⁷ Schnackenburg ezzel már nem ért egyet,⁶⁸ közvetett hatást mindenképpen tulajdonít Pálnak az apostolfogalom kialakulásában. De nem olyan képet, ami a legitimitást megtévesztéssel teremtené meg (I. Taylor).

Az evangélisták találmánya?

Elsősorban G. Klein nevéhez fűződik az a tézis, hogy a Tizenkettő apostolságának eredete Lukács teológiájában található.⁶⁹ Ezt a magyarázatot különböző objektív megfontolások teszik elsősre plauzibilissé. Más evangélistákkal ellentétben Lukács például az egyetlen, aki következetesen apostolnak nevezi a tizenkét tanítványt már a Jézus halála és feltámadása előtti időszakban is. Az *ἀπόστολος* az ApCsel-ben is (a 14,4 kivételével)⁷⁰ mindig a Tizenkettőt jelöli. Brown számítása alapján a 79 újszövetségi előfordulásból 68 a lukácsi és a páli korpuszban található (Bienert szerint ez az arány 80–34),⁷¹ ami Pál mellett jelentősen felerősíti Lukács esetleges szerepét a fogalom születésében vagy kialakításában. A Pál tudatában létező apostolképen kívül alig-alig tudnánk valamit az apostolságról, ha Lukács írásai nem lennének a kezünkben. De ez a tény vajon elég ahhoz, hogy a fogalom megszületéséért Lukácsot tegyük felelőssé?

Schmithals szerint Lukács nem lehetett az apostolfogalom megalkotója, mert sokkal későbbi hagyományt képvisel (Schmithals Lukács írásait Kr. u. 120–130 körülre datálta), egy olyan hagyományt, amely a hellenista kereszténység egyik ágából nőtt ki.⁷² A datálás kérdése fontos előfeltevés, mely az apostolfogalom eredetének és természetének megértését komolyan befolyásolhatja, Roloff azonban a datálástól függetlenül is úgy véli, hogy Lukács már létező hagyományokat állított teológiája szolgálatába.⁷³ Campenhausen ezzel lényegében egyetért.⁷⁴ Schnackenburg egyenesen azt állítja: „a legtöbb kritikus ma úgy hiszi, hogy Lukács viszonylag késői gondolatot táral, mely már feltételezi az apostolfogalom egész történetét”.⁷⁵ Azt a lehetőséget azonban Schnackenburg is nyitva hagyja, hogy Lukács esetleg saját teológiai céljaihoz igazított hozzá egy már létező koncepciót.⁷⁶ Ez a teológiai cél elsősorban a Tizenkettő

egyedülálló szerepének megteremtése vagy hangsúlyozása lehetett. Klein szerint Lukács szándékosan tagadta meg az apostol titulust mindenki másától – beleértve Pált is –, hogy kiemelje a Tizenkettő jelentőségét.⁷⁷ Brown azonban éppen azt állítja ezzel szembe, hogy Lukács Pált olyan fontos, kiemelt szerepben ábrázolja, mely csak Péter tekintélyéhez mérhető, Péter pedig még a Tizenkettő közt is első helyen áll.⁷⁸

Bienert nem Lukácsot, hanem Márkot tartja a „tizenkét apostol” koncepció forrásának. A Márk 6,30 és a (néha megkérdőjelezett, de D. Lührmann által hitelesnek tartott)⁷⁹ Márk 3,14 fontos jele annak, hogy Márk összekapcsolta a Tizenkettő és az apostolság fogalmát.⁸⁰ Bienert felhívja a figyelmet arra, hogy Márk szerint maga Jézus választotta ki (*ἐποίησεν*) a tizenkettőt, és ő nevezte el őket apostoloknak (*οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν*). Bienert szerint Máté (aki egyszer szintén beszél a tizenkét apostolról; Mt 10,2) és Lukács Márktól vették át a fogalmat.⁸¹ „Ez azt jelenti, hogy nem Lukács teremtette meg a Tizenkettő apostolságát, ahogy Klein gondolta (203). Lukács valóban következetesen viszi tovább a Tizenkettő és az apostolok azonosítását, de messze nem olyan szigorúan teszi ezt, ahogy azt néha állítják.”⁸² Bienert azt is megjegyzi, hogy Lukács egyáltalán nem használja a „tizenkét apostol” formulát, ami érdekes tény, ellenben egyszer említi a tizenegy apostol (*ένδεκα ἀπόστολοι*) szóösszetételt (ApCsel 1,26), ami arra utal, hogy Lukács a tizenkettőt történeti entitásnak tekintette, melyből Júdas árulása miatt egy tag fájoan hiányzott.⁸³

M. Bordoni r. katolikus teológus azt a meggyőződését fogalmazza meg, hogy a Tizenkettővel kapcsolatos hagyomány az egyház legrégebbi hagyományához tartozik, melyet Pál is tanúsít az 1Kor 15,5-ben.⁸⁴ Ez a hagyomány különösen Márknál állandó (a Mk 3,14 bizonyítja, hogy az apostolok tizenkettes csoportja már nagyon korán jól körülhatárolt volt).⁸⁵ J. D. G. Dunn hasonlóképpen azt hangsúlyozza, hogy a Tizenkettő – a szám Izrael-szimbolikája miatt – az „új szekta” legkorábbi magjához tartozott.⁸⁶ Azok a tanítványok, akik kapcsolódtak az új mozgalomhoz, kezdettől érzékelték – részben a Tizenkettő szimbolikus jelentősége miatt –, hogy egy új Izrael felépítésében vesznek részt. Dunn egyetért R. Bauckham véleményével, hogy a tanítványok Jézus feltámadása után éppen e szimbolika miatt maradtak Jeruzsálemben.⁸⁷ Ebből Dunn szerint az következik, hogy a Tizenkettő egységesítő szerepe az új közösségben szinte biztosan a kezdetektől jelen volt, és beleégette magát a korai keresztények közös emlékezetébe.⁸⁸ Vagyis nem Lukács találta ki a Tizenkettő apostoli szerepét. Ezzel N. T. Wright is egyetért, hangsúlyozva, hogy a Tizenkettő pontos listájában található bizonytalanságok a hitelességet erősítik. A tizenkettes szám Wright szerint is Izrael újraalkotását szimbolizálja.⁸⁹ A formálódó konszenzushoz Eckhard J. Schnabel is csatlakozik.⁹⁰

1.4. Jézustól ered?

A hagyományos álláspont természetesen az, hogy az apostolfogalom magától Jézustól ered.⁹¹ Márk is (Mk 3,14) és Lukács is (Lk 6,13) hangsúlyozza, hogy Jézus választott ki tizenkét tanítványt, akiket azután aposto-

loknak nevezett. Az evangélisták szerint tehát nemcsak a szolgálat (vagy tisztség), de még az elnevezés is Jézusig vezethető vissza – noha, emlékeztet C. G. Kruse,⁹² ez valószínűleg nem az *ἀπόστολος* szó, hanem annak héber vagy arám megfelelője (talán épp a *šalīah*) lehetett. A tizenkettes szám jelentősége – ahogy Dunn, Bauckham és Wright is hangsúlyozza⁹³ – szimbolikus: „a megújult Izráel képviselői voltak, akik az ítélet tizenkét trónjára ülve eszkatologikus szerepet töltenek majd be (Mt 19,28; Lk 22,30)” (Brown).⁹⁴ G. Theissen, aki a tizenkettes számot a héber és a hellenisták közötti konfliktussal hozza összefüggésbe („A héber és a hellenisták a hetes szám köré csoportosultak”),⁹⁵ szintén azt emeli ki, hogy a jeruzsálemi apostolok (a Tizenkettő) „egész Izráelt reprezentálják”.⁹⁶

Az apostol fogalmát Jézusig visszavezető álláspont elvileg nincs ellentmondásban azzal, hogy a fogalom zsidó eredetű legyen. Jézus nyugodtan építhetett az ige hirdető prófétai hagyományra (a Tizenkettő szimbolikus jelentősége ezt a kapcsolatot erősíti), különösen, ha egyébként is az apostolok illetően szerepét akarta kiemelni. A rabbinikus *šalīah* intézmény és az újszövetségi apostoli tisztség közötti fogalmi kapcsolat közös alapjául is szolgálhat a küldő tekintélyével fellépő küldött öszövetségi előzménye, ahogy ezt Hahn és Balla hangsúlyozzák (l. fent). Rengstorff maga is úgy gondolta, hogy az apostoli tisztség – mint a *šalīah* sajátosan messiási adaptációja – Jézustól származik, sőt, Jézus még az apostoltitulust is használta.⁹⁷ Bár Brown – J. Dupont tanulmányára⁹⁸ támaszkodva – kijelenti, hogy szerinte a Tizenkettő csak Jézus feltámadása után válhatott apostollá (az evangélisták ezzel kapcsolatos beszűrésai anakronisztikusak),⁹⁹ elfogadja, hogy a Tizenkettő különleges helyen állt az apostolok között, mert ők voltak az első jelentős csoport, akik tanúi voltak Jézus feltámadásának.¹⁰⁰ Ebben az értelemben apostolságuk Brown szerint is Jézushoz kapcsolódik.

A R. Bultmann¹⁰¹ és M. Dibelius¹⁰² által képviselt formakritikai szemlélet azonban nehezen áthidalható szakadékot feltételez a történeti Jézus és a korai egyház Jézusról alkotott képe között, ezért az evangélisták beszámolójával kapcsolatban hajlamosabb azt gondolni, hogy az apostolság Jézusig való visszavezetése inkább a szerzők teológiai programját szolgálja, mintsem megbízható történelmi beszámoló lenne Jézusról. Ez a szemlélet az evangélisták *Sitz im Leben*jével magyarázza az általuk felhasznált hagyományok végső formáját, így a múlt nehezen hozzáférhető homályába utalja az eredeti jézusi megnyilvánulásokat. Amit a Mk 3,16 és a lukácsi szakaszok megmutatnak, az nem Jézus, hanem az evangélisták beszédaktusa. Márktól és Lukácstól azt tudjuk meg, amit *ők* akartak közölni az apostolfogalom eredetéről.

Ennek a kritikai hozzáállásnak is vannak azonban kritikái. M. J. Kruger felhívja a figyelmet a hagyomány hűséges továbbadásának fontosságára az ősegyház ige hirdetésében, és bírálja a formakritikai szemléletet, amiért az „figyelmen kívül hagyja az apostol/szemanuk szerepét, és a szájhagyományt úgy mutatja be, mint amely kizárólag anonim közösségekben történik”.¹⁰³ Kruger V. Taylort is idézi: „Ha a formakritikusoknak igazuk van, a tanítványoknak azonnal a mennybe kellett volna menni-

ük a feltámadás után”.¹⁰⁴ A Jézus és az evangélisták közé áthatolhatatlan függőnyt húzó formakritikai megközelítés kritikusai között van B. Gerhardsson,¹⁰⁵ R. Riesner,¹⁰⁶ M. Hengel,¹⁰⁷ és a brit R. Bauckham¹⁰⁸ is, akik a szájhagyomány¹⁰⁹ megbízható továbbadását vagy az evangélisták szemtanú voltát helyezik szembe a formakritikai megközelítéssel. Ez a szemtanúk beszámolóira épülő hagyomány O. Cullmann szerint egyedülálló jelentőségű volt a többi Jézusról szóló hagyomány mellett, és ezt szerinte a korai egyház is nyilvánvalóan felismerte.¹¹⁰

C. G. Kruse a formakritikai hozzáállás elfogadásával is védhetőnek tartja az apostolfogalom jézusi eredetét. Kruse abból indul ki, hogy ha vannak az *ἀποστέλλω* ige nek olyan előfordulásai a szinoptikus evangéliumokban, melyek egyrészt az *ἀπόστολος* szóhoz hasonló technikai jelentést hordoznak, másrészt a formakritika szigorú szabályai szerint is hiteles Jézus-mondások, akkor az apostolfogalom jézusi eredetének valószínűsége is jelentősen megnő. Kruse több ilyen példát is összegyűjt,¹¹¹ köztük a Mt 15,24-et, melyet a legszigorúbb kritikai vizsgálat is hiteles jézusi mondásnak tart. Ezek alapján Kruse azt a következtetést vonja le, hogy az evangélisták beszámolója elfogadható: „a keresztény apostolfogalom Jézustól ered, ő pedig hasonló értett alatta, mint amit a *šalah* és az *ἀποστέλλω* terminológia öszövetségi használatá tükröz”.¹¹²

A magam részéről azt gondolom, hogy a szinoptikus evangéliumokból kirajzolódó hagyományos álláspontot, mely az apostolfogalmat Jézustól eredezteti, csak az evangélistákkal (különösen Lukáccsal) szembeni radikális szkepszis tudja felülírni. Ez a radikális szkepszis azonban nem indokolt. Elfogadom Kruse érveit, hogy még a formakritika szigorú alkalmazása sem képes meggyőzően bizonyítani az apostolfogalom kései keletkezését. Még inkább figyelemre méltónak tartom a szájhagyományra és az evangélisták beszámolóinak szemtanúkra alapozott voltára felépített érveket, melyek a bultmanni iskola formakritikai megfontolásai mellé is kérdőjeleket tesznek. Az a tény, hogy az apostoli atyák már az 1. és 2. század fordulóján rendkívül nagy tekintélyt tulajdonítottak az apostoloknak,¹¹³ sőt, három kanonikus irat (a Zsid 2,2–3, a 2Pt 3,2 és a Jel 21,14) is így tekint rájuk, szintén ellentmond annak a feltételezésnek, hogy az apostolfogalom az evangélisták találmánya lett volna, ha az evangéliumokat viszonylag késői időpontra (mondjuk Kr. u. 80 utánra) datáljuk. Ha az evangéliumok koraiak, akkor viszont éppen az apostolok aktív jelenléte és az emlékezés elevevése miatt tartom ezt szinte kizártnak.

Az apostolfogalom jézusi eredetét tehát pusztán történeti megfontolások alapján – az egyház későbbi hitétől függetlenül is – valószínűnek gondolom. Ugyanakkor elfogadom Rengstorff, Hahn és Balla kiegészítését: Jézus valószínűleg az öszövetségi prófétai hagyományra épített akkor, amikor tizenkét tanítványát, akiket az evangélisták szerint feltámadása után kiküldött, apostoloknak (vagy a szó arám vagy héber megfelelőjének) nevezte el. Ha Jézus a tizenkettőt eleve arra nézve választotta ki, hogy őket később majd kiküldi a világba, akkor nem lényeges, hogy ez az elnevezés a feltámadás előtt vagy után történt-e. (Ebben az esetben az evangélisták nyu-

godtan feltételezheték, hogy az olvasóik érteni fogják a szándékos anakronizmust.)

2. Az apostolfogalom egységének kérdése

Az apostolfogalom eredetének problematikája szorosan kapcsolódik az apostolfogalom egységességének a kérdéséhez. A témával kapcsolatos kutatások ezekre a kérdésekre is kiterjednek, a következőkben ennek kutatástörténetét szeretném áttekinteni.

2.1. Fejlődés vagy állandóság?

Annak tágabb kérdése, hogy lehet-e *egységes* újszövetségi teológiáról beszélni, régóta foglalkoztatja az újszövetségi teológiával foglalkozó kutatókat. Ettől a nagyobb kérdéstől elválaszthatatlan az apostolfogalom *változásának* és *fejlődésének* kérdése is. Ha azt feltételezzük, hogy a történeti Jézus és az evangélisták teológiai programja között jelentős fejlődési ív rajzolódik ki, melyben az apostolfogalom is szükségszerűen változásokon megy át, egészen más szemüvegen át vizsgáljuk a rendelkezésünkre álló szűkös forrásokat, mint ha azt feltételezzük, hogy Jézus és az evangélisták alapvetően egységes hagyományt képviselnek, mely az apostolfogalom lényegét tekintve is valószínűleg azonosságot mutat. Balla Péter *Az újszövetségi teológiát ért kihívások* c. doktori értekezésében¹¹⁴ amellet érvel, hogy az újszövetségi teológia lényegi egységét pusztán történeti módszerrel is igazolni lehet. Balla többek közt W. Wrede¹¹⁵ és H. Räisänen¹¹⁶ érveivel vitatkozik, akik szerint viszont helytelen ilyen egységes szemléletet feltételezni az újszövetségi korban. H. Schlier¹¹⁷ teológiai, de nem történeti alapon fogadja el egy egységes újszövetségi teológia létét, ennek azonban a történeti kutatás számára kis relevanciája van.

Kérdés persze, hogy magát az apostolfogalmat az újszövetségi teológia részének tekintjük-e, vagy inkább történeti esetlegességnek, mely nem képezi szerves részét annak az üzenetnek vagy teológiai hagyománynak, mely az ún. „apostolokon” keresztül is átfolyt. Azok a kutatók, akik az apostolfogalomnak az újszövetségi teológia szempontjából is jelentőséget tulajdonítanak, jellemzően inkább állandóságot feltételeznek az újszövetségi apostolfogalomban, vagy annak bizonyos elemeiben. Mivel a hagyományos álláspont Jézustól eredezteti az apostolságot,¹¹⁸ az állandóság magyarázata e nézet számára adott: a Tizenkettő *kezdetétől* (de legalábbis Jézus feltámadásától) rendelkezett azzal a természetű szolgálattal, melyet később az evangélisták (elsősorban Lukács) nekik tulajdonítottak. Ezt én tartható álláspontnak gondolom.

Kutatók jelentős része azonban abból indul ki, hogy az apostolfogalom fokozatosan alakult ki. Azok, akik a fogalom zsidó eredetét valószínűsítik, a fogalom keletkezésének földrajzi helyszínét inkább Jeruzsálembé, akik gnosztikus vagy páli eredetét, jellemzően inkább Antióchiába teszik.¹¹⁹ (Kirk szerint könnyebb azt feltételezni, hogy a pogányok vették át a fogalmat a zsidóktól, mint fordítva.)¹²⁰ Abban azonban ezek a kutatók egyetértenek, hogy a fogalom az újszövetségi időkben

jelentős átalakuláson ment keresztül. Campenhausen *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power* c. nagy hatású monográfiájában például hosszú ívet rajzol a kezdeti „karizmatikus” tekintély és a későbbi, egyházi tisztségek között, bemutatva a vélt folyamat fontosabb állomásait (Jézustól Cyprianusig).¹²¹ Ezen az íven helyezi el az apostoli tekintély alakulását is az apostoloktól az apostoli atyákig (és az általa Ignatiosz írásainál is későbbre datált pázsatori levelekig) húzódo időszakban.¹²²

W. Duke – Campenhausenhez hasonlóan – alapvető fejlődést lát az apostolfogalomban.¹²³ Az apostoli tekintély Duke szerint lassan alakult ki az egyházban. A legkorábbi egyházban (a gyülekezetekben vagy azok felett) nem létezett apostoli tekintély, az apostolok eredetileg szimpla misszionáriusok voltak. Lassú fejlődés eredményeként lett belőlük gyülekezetplántáló, majd a hagyomány őrzője, keresztény rabbi, és végül az egyház tekintéllyel rendelkező alapja.¹²⁴ A folyamat Duke szerint három generáció alatt zajlott le. Az első generáció maguknak az apostoloknak a generációja, akik ismerték Jézust. A második generáció azok nemzedéke, akik az apostolok emlékei alapján ismerték Jézust, akik számára így az apostolok szerepe felértékelődött. És végül a harmadik generáció volt az, amely visszavetítette az apostolokról kialakult képet magukra az apostolokra, utólag tulajdonítva nekik olyan tekintélyt, mellyel a valóságban ők nem rendelkeztek.¹²⁵

A „fejlődés” persze nem feltétlenül egyenes ívű, Schnackenburg például „nyilvánvaló feszültségről” beszél Lukács és Pál apostolfogalma között.¹²⁶ Bienert is a Pál és Lukács írásai körül érzékelhető „gravitációs középpontokat” (és az azok közti feszültséget) látja az apostolfogalom „kialakulása” és változása legfőbb bizonyítékának, noha ő maga az apostolfogalom valamely formáját egészen korainak gondolja.¹²⁷ Roloff szerint Lukács egy már létező apostolfogalmat vett át és alakított saját teológiai céljaihoz,¹²⁸ N. H. Taylor pedig amellet érvel, hogy Pál hajtott végre jelentős módosításokat az antiochiai misszionárius-apostol koncepción, hogy egy újfajta apostoli tekintéllyel saját galáciai szolgálatát igazolja.¹²⁹

Ezt a szemléletet megkérdőjelezi a hagyományos felfogást követő kutatók, akik magát az apostolfogalmat is az apostoli hagyomány vagy az egységes (kanonizált) újszövetségi teológia részének tekintik. Balla Péter óv a „fejlődési ívek” (trajectories) kritikátlan használatától,¹³⁰ és rámutat annak a veszélyére, ha komolyabb exegetikai vizsgálat nélkül könyveljük el az ellentmondás vagy feszültség létét ott, ahol esetleg csak összehangolható különbségek vannak.¹³¹ Ő maga védhetőnek tartja az álláspontot, hogy az apostolok tudták, hogy „szent iratokat készítettek”, vagyis önmaguknak is üdvtörténeti, teológiai jelentőséget tulajdonítottak.¹³² A. J. Köstenberger és M. J. Kruger *The Heresy of Orthodoxy* c. könyvükben¹³³ szintén hangsúlyozzák az apostolok üdvtörténeti szerepét Isten megváltó cselekedete és az annak kihirdetése közti szoros kapcsolatban.¹³⁴ H. Ridderbos szerint az apostolok kezdetől Jézus Krisztus egyedülálló képviselői voltak, akik azáltal váltak az egyház alapjává és oszlopaivá, hogy a Szentlélek Isten Jézus Krisztusban adott kinyilatkoztatásának hiteles(itett) tanúivá tette őket.¹³⁵ Ez összhang-

ban van Rengstorf alaptezésével is, melyben az apostolok Jézustól kapták tekintélyüket, hogy az ő képviselőjében és felhatalmazásával szolgáljanak. Kruger, Köstenberger és Ridderbos csak rámutatnak ennek a felhatalmazásnak az üdvtörténeti jelentőségére is. Az apostolság szerintük nem *kifejlődött*, hanem egy adott időszakon belül *betöltötte* Istentől rendelt egyedülálló feladatát.

Az apostoli tekintély kezdettől (vagy legalább Jézus feltámadásától) viszonylag állandó természetét támaszthatja alá az a három további tény, hogy 1) Pál egy *már létező* tisztséget tulajdonít magának (pl. 1Kor 9,5; Gal 1,17), 2) az előtte lévő apostolokkal hozza egy szintre magát (1Kor 15,7–9; Gal 2,6–9), és 3) saját apostolsága melletti érvnek használja, hogy ő is látta a feltámadt Jézus Krisztust (1Kor 9,1; 15,8). Schnackenburg exegetikai szempontból nem tartja bizonyítottnak,¹³⁶ hogy a feltámadt Jézus megjelenésére tett páli utalások az apostolság jelei lennének (bár hozzáteszi: Pál számára hasznos lehetett, hogy tudott erre hivatkozni),¹³⁷ én azonban egy kumulatív bizonyítás részeként fontos nyomoknak látom ezeket az utalásokat is.

Még jelentősebb érv, hogy Pál gyakorlatilag egy szintre hozza magát Péterrel (Gal 2,8), és nyilvánvaló, hogy amikor ezt teszi, nem Pétert emeli fel maga mellé, hanem ő kerül Péterrel – a „körülmetélés apostolával” – egy szintre. Fontos kiemelni, hogy mikor Pál saját apostoli tekintélyét védi, olyan tekintélyt véd tehát, amellyel kapcsolatban ő maga egyértelművé teszi, hogy egyrészt korábban is létezett, másrészt kapcsolatban volt Jézus feltámadás utáni megjelenéseivel, és Péter is az egyik megtestesítője. Ez így együtt abba az irányba mutat, hogy az apostoli tekintély, melyet Pál önmagának tulajdonít, egyrészt jóval Pál előtt is létezett az egyházban, másrészt lényegét tekintve nem különbözik Pál apostoli tekintélyétől, vagy attól, amit ő erről gondolt.

Tartsuk szem előtt azt a szempontot is, hogy a szóban forgó páli levelek és Jézus halála között mindössze másfél-két évtized telt el,¹³⁸ ami meglehetősen rövid időszak ahhoz, hogy az apostolfogalom jelentős változásokon menjen át. A szűkös forrásokból úgy tűnik, Pál nem újraértelmezi, hanem *magára is* értelmezi azt, ami előtte is létezett, és annak, ami előtte létezett, csak nagyon rövid története volt. Ez további érv emellett, hogy az apostolfogalom – legalábbis ami a Tizenkettő és Pál apostolságát illeti – lényegileg állandó lehetett ebben az időszakban. Ha Bauckhammel és másokkal együtt (l. fent) feltételezzük, hogy az evangélisták szemtanúkként (vagy szemtanúk által hitelesített szerzőkként)¹³⁹ és a hagyomány őrzőiként számoltak be a történetekről, ami mellett számos kutató sorakoztat fel érveket (l. fent), akkor tisztán történeti szempontból is tartható a hagyományos álláspont, mely szerint Pál és a Tizenkettő apostolsága Jézustól származik, és lényegét tekintve állandó maradt az újszövetségi korban.

2.2. *Egység vagy diverzitás?*

Ez átvezet bennünket arra a kérdésre, hogy vajon az Újszövetségben egyféle apostolságról van-e szó, vagy többféle apostolfogalom létezett egymás mellett. Ez már nem a *fejlődés vagy állandóság*, hanem a *diverzitás*

vagy egységes koncepció kérdése. J. H. Schütz szerint¹⁴⁰ J. B. Lightfoot Galata-levél kommentárja¹⁴¹ nyitotta meg kutatók előtt az utat, hogy különbséget tegyenek a „Tizenkettő” és az „apostolok” csoportja között. Lightfoot annak idején azt a megfigyelést tette, hogy az apostoli tekintély nem feltétlenül függ a Jézus általi „küldéstől”, hiszen bár Pál a feltámadt Krisztustól kapott a Tizenkettőhöz hasonló küldetést, ebből önmagában nem származhatott tekintélye, hiszen Mátyás esetében például nem volt ilyen „küldés”. Vagyis Lightfoot szerint lehetetlen biztos kritériumokat meghatározni az apostolság számára.¹⁴² „Az apostoli tisztség és a Tizenkettő elválasztásával Lightfoot elkülönítette a tekintély kérdését”¹⁴³ – mondja Schütz. Ami korábban egységesnek tűnt, kuszává és sokrétűvé vált, ez pedig izgalmas, új kihívást jelentett az Újszövetséget kutatók számára.

Duke egyetért azzal, hogy a „küldés” és a tekintély szoros kapcsolata az apostolság esetében nem tartható. „Azok, akik a tekintély alapját az elhívásban vagy a küldésben látták, úgy tűnik, túl sokat olvastak a leírásokba.”¹⁴⁴ O. Cullmann nem is a küldésben látja az apostolság jelentőségét, hanem a hagyomány (paradosis) továbbadásában.¹⁴⁵ Cullmann két csoportot különböztet meg egymástól. A tágabb kör azokból állt, akik szemtanúi voltak Jézus feltámadásának, a szűkebb kör azokból, akik Jézus egész szolgálatának tanúi voltak.¹⁴⁶ Cullmann azt hangsúlyozza, hogy ezen csoportok szerepe elsősorban a Jézustól kapott hagyomány megőrzése és továbbadása volt, és együtt, egymást kiegészítve, egymástól tanulva tudták betölteni ezt a feladatukat. A különbözőség tehát nem probléma, éppen ellenkezőleg, a hagyomány hűséges megőrzésében előny, de legrosszabb esetben is lényegtelen választóvonal. Az apostoli *hagyomány* a lényeges, nem maguk az apostolok.

Schütz azt veti ellen, hogy vajon Pál (akinek írásai nem elhanyagolható részét képezik az apostoli hagyománynak) mit tudott volna hozzátenni a visszaemlékezésből álló *paradosishoz*, ha valóban erről volt szó, és vajon miért nem találjuk nyomait az Újszövetségben annak a kollegiális viselkedésnek, amire Cullmann utal.¹⁴⁷ (M. Thrall – C. K. Barrett meglátásait¹⁴⁸ követve – egyenesen azt állítja, hogy „ha Pál egyáltalán az apostolok közé tartozott, kisebb értékű apostol volt náluk, és nem volt a földi Jézus eredeti apostola”).¹⁴⁹ Schütz szerint Pál idején nem létezett egységes, normatív apostolfogalom, ezért ő eleve elkülöníti Pál apostoltudatát, és külön tárgyalja azt a többi lehetséges koncepciótól.¹⁵⁰ Best is azt hangsúlyozza – szintén Barrettre hivatkozva¹⁵¹ –, hogy az Újszövetség számos különböző formában használja az apostol kifejezést.¹⁵² Schnackenburg szerint Pál nem ismert olyan egységes apostolfogalmat, melynek világos kritériumai lettek volna.¹⁵³ Annak sem látja értelmét, hogy Campenhausen téziséhez hasonlóan különválasszuk a „karizmatikus” és az „intézményes” apostolfogalmakat, mert az apostolfogalom akkor még nem volt rendesen definiálva.¹⁵⁴ Schnackenburg szerint Pál szóhasználata alapján (utalva az 1Thessz 2,7; 1Kor 4,9; 12,28 és Róm 15,7 versekre) úgy tűnik, Pál inkább a misszionárius-igehirdető apostolokhoz hasonlította magát, ugyanakkor nem lenne helyes „szélesebb” meg

„szűkebb” apostolfogalomról sem beszélni, hiszen Pál nem alkalmaz ilyen megkülönböztetést. Elvileg a Jeruzsálemben kialakult „szűkebb” értelmezés fényében (lényegében a Tizenkettő) lehetne „tágabb” értelmezésről beszélni, ennek azonban Pálnál nincs nyoma.¹⁵⁵

Bienert három apostolfogalmat különböztet meg egymástól Pál írásában.¹⁵⁶ Az első a legáltalánosabb: gyülekezetek küldötteit jelöli, mint amilyen Epafroditosz (Fil 2,25). A második jelentés azokra a misszionáriusokra vonatkozik, akik Krisztustól vagy a Szentlélektől elhívva az evangéliumot hirdetik. Ilyenek voltak a „szuper-apostolok”, akikről a korinthusiaknak ír, de ilyen volt alapesetben maga Pál is. Ez a jelentés prófétai funkciót tulajdonít az apostoloknak, a Didakhé is ebben az értelemben beszél igaz és hamis apostolokról, valamint igaz és hamis prófétákról, ugyanarra a fogalomra vonatkoztatva a szavakat (Did 11,3–6). A harmadik jelentés az a speciális apostolfogalom, melynek feltétele a Jézus feltámadásáról való tanúskodás. Ez a Tizenkettőt jelenti, Pál azonban az Istentől kapott elhívása és a feltámadt Jézussal való találkozás miatt szintén igényt formált erre a státuszra (még ha legkisebbként és mintegy torzszülöttként is), és úgy tűnik, különálló volta miatt nem csak ezt kapta meg, de bizonyos körökben egyenesen ő lett „az apostol”.¹⁵⁷

J. A. Kirk kicsit más hármas felosztást említ. Szerinte a modern tudományos konszenzus három csoportot különböztet meg: 1) a Tizenkettő, 2) Pál, 3) a gyülekezeti küldöttek.¹⁵⁸ Ezek a jelentések – ugyanezen konszenzus szerint – történetileg épp fordítva alakultak ki: először a küldöttek, aztán Pál, végül a Tizenkettő apostolsága. Kirk azonban elutasítja ezt a „konszenzust”. Nem tér vissza a hagyományos felfogáshoz, mely szerinte „szigorú dogmatikai megkülönböztetést posztulál a három csoport között, és a státuszt teszi meg az apostoli tekintély kizárólagos feltételének”¹⁵⁹, Kirk elfogadja, hogy a három „csoport” között van különbség, de ezt a különbséget pusztán kronológiai és élethelyzetből fakadó különbségnek tekinti. A három különböző apostolfogalom alapvető *egységét* fontosabbnak tartja. Ez az egység Jézus Krisztus hívásán alapul, mely akár személyesen, akár a Szentlélek által is megtörténhet. Pál és a többi apostol között, akik a harmadik kategóriába tartoznak, nincs semmilyen lényegi különbség, Pál legalábbis soha nem próbált ilyen különbséget tenni. Kirk szerint a Tizenkettő és Pál között is pusztán az volt a különbség, hogy mikor és milyen helyzetben kapták elhívásukat.¹⁶⁰ Ez azt is jelenti, hogy Kirk szerint akár ma is lehetnek apostolok. Ők azok, akik Jézus Krisztustól (a Szentlélek által elhívva) az akkori apostolokhoz hasonló igehirdető-missziós szolgálatot végeznek.¹⁶¹

Kirk álláspontja, mely gyakorlatilag kortalaná teszi az apostolságot, természetesen nem mindenki számára meggyőző. Ahogy láttuk, Cullmann például központinak tartotta az apostoli szolgálatban a feltámadásról és az üdveseményről való tanúskodást, ezért a szűkebb apostoli kört kifejezetten korhoz kötöttnek gondolta,¹⁶² és ebben ma is sokan követik őt. Davidson szerint például Pál az apostolság fontos feltételének tartotta a feltámadás utáni megjelenésekről való tanúskodást.¹⁶³ Pál az 1Kor 15,7-ben azért említi, hogy látta a feltámadt Krisztust, hogy apostolságát igazolja. „Pál szeretné, ha a többi apostol

rangjával azonos apostolként ismernék el, akikkel megterése után ismerkedett meg. Több levelében a damaszusi úton szerzett élményére utal, és saját élményét egy szintre helyezi Péter és mások feltámadás utáni élményével.”¹⁶⁴ Davidson hozzáteszi: „Ami az apostolságot illeti, Pál egyenlőnek vallotta magát a Tizenkettővel, anélkül azonban, hogy a Tizenkettő tagjai közé sorolta volna magát.”¹⁶⁵ Ha Pállal kapcsolatban elfogadjuk ezt a Davidson által javasolt kettősséget, egyrészt érintetlenül marad a Tizenkettő integritása, mely Lukács elmondásából úgy tűnik, a korai tanítványoknak is fontos volt (pl. a Júdás nélküli *ἑνδεκα ἀποστόλοι* fájdalmas torzója, melyről Péter beszél), másrészt Pál tekintélye sem válik kisebbé, mint a Tizenkettőé, amire pedig többek között a Galata 1–2 önéletrajzi részletei utalnak.

John Wenham két alapjelentést különböztet meg egymástól az újszövetségi apostolfogalommal kapcsolatban.¹⁶⁶ A fogalom egyrészt a gyülekezetek delegáltjaira utalt (2Kor 8,23; Fil 2,25), akiket Jeruzsálembé küldtek az adományok miatt, másrészt a Tizenkettőre, „akiket az Úr elhívott, és akikre mint alapokra az Új Jeruzsálem épül”.¹⁶⁷ Az első esetben az apostol egy-egy gyülekezet meghatározott időre és feladatra vonatkozó képviselője, a második esetben az apostolság az egész egyetemes egyház alapjául szolgál.¹⁶⁸ (Wenham a Tizenkettő szerepét nemcsak a feltámadás utáni kiküldésben látja, hanem már a Jézus földi szolgálata alatti felkészítésben is.)¹⁶⁹ A kétféle jelentés mellett azonban találkozunk az apostol szó olyan használatával is, amelyet nem könnyű definiálni. „Első helyen Pál, aki kétségkívül a legteljesebb értelemben apostolnak tartotta magát, akinek a Tizenkettővel egyenlő tekintélye volt, és kész volt szükség esetén Péternek is nyilvánosan ellenállni (2Kor 12,11; Gal 2,6–14).”¹⁷⁰ Wenham szerint Barnabás volt még ilyen (ApCsel 14,14), valószínűleg Jakab (Gal 1,19; 1Kor 15,7), talán Szilvánusz és Timóteus is, és lehetséges, hogy Andronikosz és Juniász (vagy Junia)¹⁷¹ is (Róm 16,7).¹⁷² Ezen kívül vannak hamis apostolok is (2Kor 11,13; Jel 2,2), ami azt mutatja, hogy egyesek úgy tudták a címet magukra ragasztani, hogy a csalás nem volt nyilvánvaló (vagyis az apostolkategória nem volt mindenestül definiált vagy zárt).¹⁷³

Wenham több megoldási javaslatot mutat be a harmadik csoport besorolására. D. M. Dix megoldása, aki szerint „az első generációban a tulajdonképpeni apostolok száma megnövekedett”,¹⁷⁴ Timóteus és Titusz pedig, bár nem voltak apostolok, bizonyos apostoli funkciót láttak el. A másik megoldás Rengstorffé, aki az apostolság két feltételéről beszélt (a feltámadt Jézus megjelenése és személyes kiküldetés), ami valószínűleg sokakra ráillett, beleértve Pált, Jakabot és másokat is a Tizenkettőn kívül.¹⁷⁵ A harmadik lehetséges megoldás Geldenhuys javaslata, amely az apostolság „legmagasabb”¹⁷⁶ jelentését a Tizenkettőre és Pálra (meg esetleg Jakabra) korlátozza, és az apostol szó összes további előfordulásának nem tulajdonít teológiai jelentőséget. Wenham ez utóbbi javaslattal kapcsolatban megállapítja: „Ez a nézet aligha képes látványos bizonyítékokat felmutatni, azonban szoros megfelelést mutat az Újszövetség által adott összbenomással. Nincs olyan tekintély, mely a jeruzsálemi apostolok és a

pogányok apostola tekintélyével egy szinten lenne. Az egyház ezeknek az embereknek az alapján nyugszik, és az általuk elmondottakon keresztül láthatjuk, mit jelent az igazi apostoli tekintély.”¹⁷⁷ Talán nem meglepő, hogy a r. katolikus értelmezési hagyomány képviselőjében ezzel a különbségtétellel E. Malnati is egyetért.¹⁷⁸

A fentiekből számomra világos: az Újszövetségben nem beszélhetünk egységes apostolfogalomról. Ha elfogadjuk Kirk álláspontját, hogy az apostolok között legfeljebb kronológiai és élethelyzetbeli különbségek vannak, nehéz megmagyarázni egyrészt a Tizenkettő különleges státuszát, másrészt azt, hogy az Újszövetség egyes szerzői (pl. Ef 2,20; Jel 21,14) miért tekintik ezt a státuszt az egyház alapjának. A rendelkezésre álló bizonyítékok fényében helyesebbnek vélem azokat a véleményeket, melyek valamilyen formában különbséget tesznek az egyház alapját képező apostoli személyek és a többi apostol között.

3. Konklúzió

Az apostolfogalom eredete és egysége körüli viták áttekintéséből mindenekelőtt az derül ki, hogy az újszövetségi koncepció megértése számos tényezőtől függ. Ezek közé tartozik az evangélisták (különösen Lukács) megbízhatóságának a kérdése, a hagyomány hűséges megőrzésének és továbbadásának a kérdése, a Tizenkettő és Pál kapcsolatának a kérdése, valamint az, hogy Pál maga mit gondolt ezekről, és mennyiben támaszkodhatunk saját apostoli öntudatára a valódi történet megértéséhez. A modern kutatástörténet fényében azt gondolom, nincs okunk véglegesen elhagyni azt a hagyományos nézetet, mely az apostolság eredetét Jézus kiküldésében látja, noha ebből nem következik, hogy az apostolfogalom más (pl. hellén vagy zsidó, különösen ószövetségi) eredetét ne használhatta volna fel Jézus, amikor a tanítványait kiküldte.

A kutatások fényében az is egyértelmű számomra, hogy az Újszövetségben nem egységes apostolképpel találkozunk. A jézusi eredetet elfogadva szükségtelennek tartom, hogy az apostolfogalom lényegi fejlődéséről vagy változásáról beszéljünk az apostoli korban, azt azonban szükségesnek látom, hogy a Tizenkettő (és a velük esetleg azonos tekintéllyel bíró apostolok) és a többi apostolfogalom között választóvonalat hozzunk. Ez a választóvonal magában az Újszövetségben is megtalálható. Hogy pontosan hol húzódott ez a választóvonal, és hogy pontosan miben állt a különbség, azt addig nem tudjuk megállapítani, amíg nem vizsgáltuk meg közelebbről az apostolfogalom (vagy a különböző apostolfogalmak) természetét. E téma kutatástörténetének bemutatása és a következtetések levonása azonban kívül esik jelen tanulmány hatáskörén.

Szabados Ádám

BIBLIOGRÁFIA

Agnew, F.: 'On the Origin of the Term *Apostolos*', *CBQ* 38 (1976), 49–53.
 Aland, K. és Aland, B.: *The Text of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981.

Balla, P.: 'Az apostoli tekintély 'eredete'', *Theologiai Szemle* 36 (1993), 138–139.
 Balla, P.: *Az újszövetségi teológiát ért kihívások: kísérlet a tudományág igazolására*. Budapest: KIA, 2008.
 Balla, P.: *Pál apostol levele a Galáciabeliekhez: Kommentár bevezetés- és exkurzusokkal*. Budapest: KIA, 2009.
 Barrett, C. K.: 'Shaliah and Apostle' in C. K. Barrett et al. (eds.): *Donum Gentilicium*. Oxford: Clarendon Press, 1978, 97–98.
 Barrett, C. K.: *The Signs of an Apostle*. London: Epworth Press, 1970.
 Bauckham, R.: *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006.
 Best, E.: 'Paul's Apostolic Authority –?' in *JSNT* 27 (1986), 3–25.
 Betz, H. D.: *Galatians*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1979.
 Bienert, W.: 'The Picture of the Apostle in Early Christian Tradition' in W. Schneemelcher: *New Testament Apocrypha* Vol. 2. Louisville, KY: WJK Press, 1992, 5–27.
 Bordoni, M.: *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. II. Gesù al fondamento della cristologia*. Roma: Herder – Università Lateranense, 1986.
 Brown, R. E.: 'The Twelve and the Apostolate' in *NJBC* 81:135–157.
 Bultmann, R.: *The History of the Synoptic Tradition*. Oxford: Blackwell, 1968.
 Bühner, J. A.: 'ἀπόστολος' in *EDNT* 1, 142–146.
 Campenhausen, H. von: 'Der urchristliche Apostelbegriff' in *Studia Theologica* 1 (1947) 95–130.
 Campenhausen, H. von: *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*. London: Adam and Charles Black, 1969.
 Cerfaux, L.: *The Church in the Theology of Paul*. New York: Herder and Herder, 1959.
 Cerfaux, L.: *The Christian in the Theology of St. Paul*. New York: Herder and Herder, 1967.
 Cullmann, O.: 'The Tradition: The Exegetical, Historical, and Theological Problem' in A. J. B. Higgins (ed.): *The Early Church*. London: SCM, 1956, 55–99.
 Davidson, I. J.: *The Birth of the Church: From Jesus to Constantine, AD 30-312*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2004.
 Dibelius, M.: *From Tradition to Gospel*. Cambridge, Clarke, 1971.
 Dix, D. M.: *Apostolic Ministry*. London, 1946.
 Duke, W.: *Apostolic Authority in the Primitive Church*. Doktori disszertáció. Louisville, KY: Southern Baptist Theological Seminary, 1982.
 Dunn, J. D. G.: *Beginning from Jerusalem*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
 Dunn, J. D. G.: *Jesus Remembered*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
 Dupont, J.: 'Le nom d'Apôtre a-t-il été donné aux Douze par Jésus?' in *L'Orient Syrien* 1. Paris: 1956, 267–290, 425–444.
 Ellis, E. E.: 'Paul and his Co-workers' in *N.T.S.* XVII 4 (1971), 437–453.
 Geldenhuys, J. N.: *Supreme Authority*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1953.
 Gerhardtsson, B.: *The Reliability of Gospel Tradition*. Peabody, MA: Hendrikson, 2001.
 Hahn F.: 'Der Apostolat im Urchristentum: Seine Eigenart und seine Voraussetzungen' in *Kerygma und Dogma* 20 (1874).
 Hall, R. G.: 'The Rhetorical Outline of Galatians: A Reconsideration' in *JBL* 106 (1987), 277–287.
 Hengel, M.: *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ*. Harrisburg, PA: Trinity, 2000.
 Hester, J. D.: 'Placing the Blame: The Presence of Epideictic in Galatians 1 and 2' in D. F. Watson (ed.): *Persuasive Artistry*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991, 281–307.
 Hill, C. E.: 'Ignatius and the Apostolate' in M. F. Wiles & E. J. Yarnold (eds.): *Studia Patristica*. Leuven: Peeters, 2001, 226–248.
 Kirk, J. A.: 'Apostleship Since Rengstorf: Toward a Synthesis', *New Testament Studies* 21 (1978), 249–264.
 Klein, G.: *Die zwölf Apostel: Ursprung und Gehalt einer Idee*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1961.
 Köstenberger, A. és Kruger, M. J.: *The Heresy of Orthodoxy*. Wheaton, IL: Crossway, 2010.
 Kruger, M. J.: *Canon Revisited*. Wheaton, IL: Crossway, 2012.
 Kruse, C. G.: 'Apostle' in J. B. Green & S. McKnight (eds.): *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, IL: IVP, 1992.
 Lampe, G. W. H.: 'The Early Church and the Ministry' in *The Modern Churchman* XLI (1951), 38.

Leenhardt, F. J.: 'Les fonctions constitutives de l'Église et l'Épiscopat selon de Nouveau Testament' in *Rev. d'Hist. et de Phil. Rel.* XLVII (1967), 119, 130–131.

Lightfoot, J. B.: *St. Paul's Epistle to the Galatians* (1890).

Lohse, E.: 'Ursprung und Prägung des christlichen Apostolates' in *ThZ* IX (1953), 260 n7.

Longenecker, R. N.: *Galatians*. WBC 41. Dallas, TX: Word Books, 1990.

Lührmann, D.: *Das Markusevangelium*. HNT 3. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987.

Manson, T. W.: *The Church's Ministry*. London: Hodder & Stoughton, 1948.

Mosbech, H.: 'Apostolos in the New Testament' in *Studia Theologica* II (1948), 168.

Munck, J.: 'Paul, the Apostles, and the Twelve' in *Studia Theologica* II (1950), 168.

O'Neill, J.: *Messiah: Six Lectures on the Ministry of Jesus*. Cambridge: Cochrane Press, 1984).

Räsänen, H.: *Beyond New Testament Theology: A Story and a Programme*. London: SCM Press, 1990, 2000.

Rengstorf, K. H.: 'ἀπόστολος' in *TDNT* I, 407–447 (= *TWNT* I (1933), 406–448).

Ridderbos, H.: *Redemptive History and the New Testament Scriptures*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1963.

Riesner, R.: *Jesus als Lehrer*. WUNT 2/7. Tübingen: Mohr Siebeck, 1981.

Roloff J.: *Apostolat-Verkündigung Kirche*. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 1965.

Schille, G.: *Die urchristliche Kollegialmission*. Zürich: Zwingli Verlag, 1967.

Schlier, H.: 'Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments' és 'Biblische und Dogmatische Theologie' in *Besinnung auf das Neue Testament: Exegetische Aufsätze und Vorträge II*. Freiburg: Verlag Herder, 1964, 7–24 és 25–34.

Schmithals, W.: *The Office of Apostle in the Early Church*. Nashville and New York: Abingdon Press, 1969. (Német eredeti: *Das kirchliche Apostelamt. Eine historische Untersuchung*. Göttingen, 1961.)

Schnabel, Eckhard J.: *Early Christian Mission*. Volume One: *Jesus and the Twelve*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press és Leicester, UK: Apollos, 2004.

Schnackenburg, R.: *The Church in the New Testament*. London: Burns and Oates, 1965.

Schnackenburg, R.: 'Apostles Before and During Paul's Time' in W. Gasque & R. P. Martin (eds.): *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays Presented to F. F. Bruce*. Exeter: The Paternoster Press, 1970, 287–303.

Schreiner, T. R.: 'The Valuable Ministries of Women in the Context of Male Leadership: A Survey of Old and New Testament Examples and Teaching' in J. Piper and W. Grudem (eds.): *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*. Wheaton, IL: Crossway Books, 1991, 214, 221–222.

Schreiner, T. R.: *Romans*. BECNT 6. Grand Rapids, MI: Baker Academics, 1998.

Schütz, J. H.: *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority*. Louisville, KY: WJK Press, 2007; első kiadás: Cambridge University Press, 1975.

Taylor, N. H.: 'Paul's Apostolic Legitimacy: Autobiographical Reconstruction in Gal. 1,11–2,14' in *Journal of Theology for Southern Africa*, 65–67.

Taylor, V.: *Formation of the Gospel Tradition*. London: Macmillan, 1933.

Taylor, V.: 'The Church and the New Testament' in *Exp. T.* LXII (1950–1), 270.

Theissen, G.: *Az első keresztyének vallása: A keresztyén vallás elemzése és vallástörténeti leírása*. Budapest: Kálvin Kiadó, 2001.

Thrall, M.: 'Super-Apostles, Servants of Christ, and Servants of Satan' in *JSNT* 6 (1980), 48–49.

Vogelstein, H.: 'The Development of the Apostolate in Judaism and Its Transformation in Christianity' in *HUCA* 2 (1925), 99–123.

Wenham, J.: *Christ and the Bible*. Harmadik kiadás. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1994.

Wrede, W.: *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1897.

Wright, N. T.: *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996.

Zimmermann, J.: 'Jesus and Apostolic Authority' in *The Conrad Grebel Review*, 2003, 40–50.

JEGYZETEK

- 1 „The emergence of the term *apostolos* in the theological language of the NT is a well-known enigma.” (F. Agnew: 'On the Origin of the Term *Apostolos*', *CBQ* 38 (1976), 49); „In spite of the strenuous efforts of scholarship during the past few decades, the origin and early history of the apostolate remain still quite obscure.” (R. Schnackenburg: 'Apostles Before and During Paul's Time' in W. W. Gasque & R. P. Martin (eds.): *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays Presented to F. F. Bruce*. Exeter: The Paternoster Press, 1970, 287)
- 2 K. H. Rengstorf, 'ἀπόστολος' in *TDNT* I, 407–447 (= *TWNT* I (1933), 406–448).
- 3 F. Agnew: 'On the Origin of the Term *Apostolos*', 49–53.
- 4 J. A. Kirk: 'Apostleship Since Rengstorf: Toward a Synthesis', *NTS* 21 (1978), 249–264.
- 5 O. Cullmann: 'The Tradition: The Exegetical, Historical, and Theological Problem' in A. J. B. Higgins (ed.): *The Early Church* (London: SCM, 1956), 55–99.
- 6 R. Schnackenburg: 'Apostles Before and During Paul's Time', 287–303.
- 7 W. Bienert: 'The Picture of the Apostle in Early Christian Tradition' in W. Schneemelcher: *New Testament Apocrypha* Vol. 2. (Louisville, KY: WJK Press, 1992), 5–27.
- 8 G. Klein: *Die zwölf Apostel: Ursprung und Gehalt einer Idee* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1961).
- 9 H. von Campenhausen: *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries* (London: Adam and Charles Black, 1969).
- 10 W. Schmithals: *The Office of Apostle in the Early Church* (Nashville and New York: Abingdon Press, 1969). (Német eredeti: *Das kirchliche Apostelamt. Eine historische Untersuchung*. Göttingen, 1961)
- 11 J. H. Schütz: *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority* (Louisville, KY: WJK Press, 2007; első kiadás: Cambridge University Press, 1975)
- 12 K. H. Rengstorf, 'ἀπόστολος'.
- 13 H. Vogelstein: 'The Development of the Apostolate in Judaism and Its Transformation in Christianity' in *HUCA* 2 (1925), 99–123.
- 14 „Since the publication of Rengstorf's famous study in Kittel have not the lines been drawn, the varying positions taken up and the evidence minutely sifted for every clue which might help us unravel a complicated New Testament *crux interpretum*? Is there really anything new to be said?” (Kirk, 249)
- 15 E. Lohse: 'Ursprung und Prägung des christlichen Apostolates' in *ThZ* IX (1953), 260 n7.
- 16 Egy erre vonatkozó – valószínűleg tannaiikus eredetű – rabbinikus utalás például a Ber., 5,5: „Az ember küldötte olyan, mint ő maga”. Rengstorf szerint további példákat találunk erre a H. L. Strack és P. Billerbeck *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch* (1922ff) III,2-ben.
- 17 Rengstorf, 421.
- 18 *Ibid.*, 415.
- 19 *Ibid.*
- 20 *Ibid.*, 429.
- 21 A Rengstorf tézisének elutasítók vagy bírálók között szokták említeni a következő szerzőket és írásokat: G. Klein: *Die zwölf Apostel: Ursprung und Gehalt einer Idee*; W. Schmithals: *The Office of Apostle in the Early Church*; W. Bienert: 'The Picture of the Apostle in Early Christian Tradition'; J. H. Schütz: *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority*, 27–28; H. Mosbech: 'Apostolos in the New Testament' in *Studia Theologica* II (1948), 168; J. Munck: 'Paul, the Apostles, and the Twelve' in *Studia Theologica* II (1950), 168; G. W. H. Lampe: 'The Early Church and the Ministry' in *The Modern Churchman* XLI (1951), 38; V. Taylor: 'The Church and the New Testament' in *Exp. T.* LXII (1950–1), 270.

- 22 Bienert, 6.
- 23 Rengstorf, 418.
- 24 A Rengstorf tézisét valamilyen formában elfogadó kutatók között szokták említeni a következő szerzőket és írásokat: J. Roloff: *Apostolat-Verkündigung Kirche* (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 1965), 10–15; H. von Campenhausen: *Ecclesiastical Authority*, 22; 'Die urchristliche Apostelbegriff' in *Studia Theologica* I (1947), 95–130; G. Schille: *Die urchristliche Kollegialmission* (Zürich: Zwingli Verlag, 1967), 17–18; J. A. Bühner: 'ἀπόστολος' in *EDNT* 1, 142–146; J. N. Geldenhuys: *Supreme Authority* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1953), 48; R. Schnackenburg: *The Church in the New Testament* (London: Burns and Oates, 1965), 24; L. Cerfaux: *The Church in the Theology of Paul* (New York: Herder and Herder, 1959), 248; F. J. Leenhardt: 'Les fonctions constitutives de l'Église et l'Épiscopat selon de Nouveau Testament' in *Rev. d'Hist. et de Phil. Rel.* XLVII (1967), 119, 130–131; E. E. Ellis: 'Paul and his Co-workers' in *N.T.S.* XVII 4 (1971), 445 n2; J. Wenham: *Christ and the Bible* (Third edition. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1994), 119.
- 25 Agnew, 50.
- 26 Balla P.: *Az újszövetségi teológiát ért kihívások: kísérlet a tudományág igazolására* (Budapest: KIA, 2008), 147.
- 27 F. Hahn: 'Der Apostolat im Urchristentum: Seine Eigenart und seine Voraussetzungen' in *Kerygma und Dogma* 20 (1874), 70.
- 28 Balla, 147.
- 29 J. O'Neill: *Messiah: Six Lectures on the Ministry of Jesus* (Cambridge: Cochrane Press, 1984), 93. Az idézetet innen vettem át: Balla, 147.
- 30 L. Cerfaux: *The Christian in the Theology of St. Paul* (New York: Herder and Herder, 1967), 120.
- 31 A. Agnew, 50.
- 32 Balla P.: 'Az apostoli tekintély 'eredete'', *Theologiai Szemle* 36 (1993), 139.
- 33 Balla: *Az újszövetségi teológiát ért kihívások*, 148.
- 34 T. W. Manson: *The Church's Ministry* (London: Hodder & Stoughton, 1948), 43.
- 35 Kirk, 251–252.
- 36 J. B. Lightfoot: *St. Paul's Epistle to the Galatians* (1890). A Herodotus-idézetre való hivatkozást Smithals említi (97).
- 37 Schmithals, 97.
- 38 Ibid.
- 39 Agnew, 51–53.
- 40 *P. Lond. IV és P. Rüss.-Georg. IV.*
- 41 Schmithals, 97.
- 42 Ibid. 98.
- 43 Ibid. 56.
- 44 Ibid. 229.
- 45 Balla: *Az újszövetségi teológiát ért kihívások*, 146.
- 46 I. J. Davidson: *The Birth of the Church: From Jesus to Constantine, AD 30–312* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2004), 51.
- 47 C. G. Kruse: 'Apostle' in J. B. Green & S. McKnight (eds.): *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove, IL: IVP, 1992), 28.
- 48 R. E. Brown: 'The Twelve and the Apostolate' in *NJBC* 81:151.
- 49 Bienert, 6.
- 50 Ibid.
- 51 Kirk, 253.
- 52 Mosbech, 188.
- 53 Brown, 81:155.
- 54 N. H. Taylor: 'Paul's Apostolic Legitimacy: Autobiographical Reconstruction in Gal 1,11–2,14' in *Journal of Theology for Southern Africa*, 65–67.
- 55 Ibid. 70.
- 56 Ibid. 72.
- 57 Ibid. 69.
- 58 R. G. Hall: 'The Rhetorical Outline of Galatians: A Reconsideration' in *JBL* 106 (1987), 277–287.
- 59 J. D. Hester: 'Placing the Blame: The Presence of Epideictic in Galatians 1 and 2' in D. F. Watson (ed.): *Persuasive Artistry* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 281–307.
- 60 Taylor, 68.
- 61 H. D. Betz: *Galatians* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1979).
- 62 R. N. Longenecker: *Galatians* (WBC 41) (Dallas, TX: Word Books, 1990).
- 63 Balla Péter: *Pál apostol levele a Galáciabeliekhez: Kommentár bevezetéssel és exkurzusokkal* (Budapest: KIA, 2009), XXIV.
- 64 Kirk, 253.
- 65 R. Schnackenburg: 'Apostles Before and During Paul's Time', 288.
- 66 H. von Campenhausen: 'Der urchristliche Apostelbegriff', 117. Bár *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power* c. könyvében jelentős szerepet szán Pálnak az apostolság által közvetített tekintély koncepciójának megrajzolásában (31–32).
- 67 Klein, 61.
- 68 R. Schnackenburg: 'Apostles Before and During Paul's Time', 289 n3.
- 69 G. Klein: *Die zwölf Apostel: Ursprung und Gehalt einer Idee*, 202–210. Klein álláspontját többek közt E. Best is osztja ('Paul's Apostolic Authority –?' in *JSNT* 27 (1986), 5).
- 70 Brown szerint az ApCsel 14,4-nek van a Codex Bezae alapján egy olyan olvasata, melyből hiányzik az utalás Pál és Barnabás apostolságára. Ennek nem találtam nyomát sem a NA²⁸ kritikai szövegapparátusában, sem Metzgernek az UBS szövegéhez írt kommentárjában (a kódex interneten megtekinthető facsimile kiadásában mind a görög, mind a latin oldalon jól láthatóan benne van az utalás). Az esetleges kivételnek azért sincs jelentősége, mert a Codex Bezae Cantabrigiensis közzismerten nem számít a legmegbízhatóbb forrásnak, különösen, amikor – és ez gyakran megtörténik – eltér a többi kódexben található szövegtől (K. Aland és B. Aland: *The Text of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981, 110).
- 71 Bienert, 8.
- 72 Schmithals, 233–255.
- 73 Roloff, 232–235.
- 74 Campenhausen: 'Der urchristliche Apostelbegriff', 117.
- 75 R. Schnackenburg: 'Apostles Before and During Paul's Time', 287.
- 76 Ibid.
- 77 Klein, 114–201.
- 78 Brown, 81:157.
- 79 D. Lüthmann: *Das Markusevangelium* (HNT 3) (Tübingen: Mohr Siebeck, 1987), 70.
- 80 Bienert, 11.
- 81 Érdekes módon J. Zimmermann Máténál találja az apostoli tekintély egyetlen Jézusig visszavezethető nyomát (16,17–19), de azt sem tartja hitelesnek. (J. Zimmermann: 'Jesus and Apostolic Authority' in *The Conrad Grebel Review*, 2003, 40–50)
- 82 Bienert, 11.
- 83 Ibid.
- 84 M. Bordoni: *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. II. Gesù al fondamento della cristologia* (Roma: Herder – Università Lateranense, 1986), 333.
- 85 „In Marco, in particolare, si parla de questa elezione in gruppo ben definito ('e li fece dodici': 3,14) con espresso di particolare senso di arcaicità. La tradizione circa il gruppo dei 'dodici' è anticissima, testimoniata da Paolo in 1Cor 15,5, e mostra il posto particolare che essi avevano nella comunità post-pasquale.” (Ibid. 333); „L'uso antico è particolare e costante in Marco nella forma 'dodici'” (Ibid. 333 n128).
- 86 J. D. G. Dunn: *Beginning from Jerusalem* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 206.
- 87 Ibid. 207.
- 88 Ibid.
- 89 N. T. Wright: *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 300.
- 90 Eckhard J. Schnabel: *Early Christian Mission. Volume One: Jesus and the Twelve* (Downing Grove, IL: InterVarsity Press és Leicester, UK: Apollon, 2004), 270.
- 91 Kruse, 27–28. „Traditionally it was assumed that when Jesus chose his twelve disciples he himself called them 'apostles'.” (Best, 4–5)
- 92 Ibid. 28.
- 93 L. fent.
- 94 Brown, 81:155. Brown azt is hozzáteszi, hogy a két versben található Q-hagyomány Jézus egyetlen fennmaradt szava arról, hogy miért tizenkét tanítványt választott. J. D. G. Dunn *Jesus Remembered* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003) c. könyvében szintén a Tizenkettő Izráel-szimbolizmusára mutat rá (510–511).
- 95 G. Theissen: *Az első keresztyének vallása: A keresztyén vallás elemzése és vallástörténeti leírása* (Budapest: Kálvin Kiadó, 2001), 332.

- 96 Ibid. „A tizenkettes csoport tagjai olyan vándor-misszionáriusok voltak, akik úgy tekintették magukat, mint akik mind a tizenkét törzshöz küldettek.” (Ibid)
- 97 Rengstorff, 429.
- 98 J. Dupont: ‘Le nom d’Apôtres a-t-il été donné aux Douze par Jésus?’ in *L’Orient Syrien* 1 (Paris, 1956), 267–290, 425–444.
- 99 Brown, 81:155.
- 100 Ibid.
- 101 R. Bultmann: *The History of the Synoptic Tradition* (Oxford: Blackwell, 1968).
- 102 M. Dibelius: *From Tradition to Gospel* (Cambridge, Clarke, 1971).
- 103 M. J. Kruger: *Canon Revisited* (Wheaton, IL: Crossway, 2012), 177 n78.
- 104 Ibid. Az idézet forrása: V. Taylor: *Formation of the Gospel Tradition* (London: Macmillan, 1933), 41.
- 105 B. Gerhardsson: *The Reliability of Gospel Tradition* (Peabody, MA: Hendrikson, 2001).
- 106 R. Riesner: *Jesus als Lehrer* (WUNT 2/7; Tübingen: Mohr Siebeck, 1981).
- 107 M. Hengel: *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ* (Harrisburg, PA: Trinity, 2000).
- 108 R. Bauckham: *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006).
- 109 Bauckham az *oral tradition* helyett az *oral history* kifejezést preferálja, jelezve, hogy az emlékek elsősorban nem az emlékező közösséghez, hanem a valós eseményekhez állnak közel. (Bauckham, 30–38)
- 110 Cullmann, 73.
- 111 Kruse, 29.
- 112 Ibid.
- 113 A. Köstenberger és M. J. Kruger számos példával igazolja ezt *The Heresy of Orthodoxy* c. könyvükben (Wheaton, IL: Crossway, 2010, 136–150). C. E. Hill Ignatiosz írásait gyűjti össze az apostoli tekintélyre vonatkozó utalásokat (‘Ignatius and the Apostolate’ in M. F. Wiles & E. J. Yarnold (eds.): *Studia Patristica*. Leuven: Peeters, 2001, 226–248).
- 114 Balla P.: *Az újszövetségi teológiát ért kihívások: kísérlet a tudományág igazolására* (Budapest: KIA, 2008).
- 115 W. Wrede: *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1897).
- 116 H. Räisänen: *Beyond New Testament Theology: A Story and a Programme* (London: SCM Press, 1990, 2000).
- 117 H. Schlier: ‘Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments’ és ‘Biblische und Dogmatische Theologie’ in *Besinnung auf das Neue Testament: Exegetische Aufsätze und Vorträge II.* (Freiburg: Verlag Herder, 1964), 7–24 és 25–34.
- 118 L. fent.
- 119 Best, 5.
- 120 Kirk, 253. Utal ugyanakkor H. Küng írására (*Die Kirche*, 415–416), aki érdekes módon elfogadja az apostolfogalom jeruzsálemi eredetét, mégis úgy gondolja, hogy jelentésében a fogalom a szélesebbtől a konkrétabb jelentés irányába fejlődött.
- 121 „When we survey the development which the idea of ecclesiastical office underwent in the first three centuries, the impression which forces itself upon us above all others is that of historical movement, of the unceasing change and transformation of the available material.” (293)
- 122 Ibid, 1–148.
- 123 W. Duke: *Apostolic Authority in the Primitive Church* (Doktori disszertáció. Louisville, KY: Southern Baptist Theological Seminary, 1982).
- 124 Ibid, 143–150.
- 125 Ibid, 152–153.
- 126 R. Schnackenburg: ‘Apostles Before and During Paul’s Time’, 288.
- 127 Bienert, 12.
- 128 Roloff, 232–235.
- 129 Taylor, 65–67.
- 130 Balla: *Az újszövetségi teológiát ért kihívások*, 80–95.
- 131 Ibid, 93–94.
- 132 Ibid, 149–151.
- 133 A. J. Köstenberger és M. J. Kruger: *The Heresy of Orthodoxy* (Wheaton, IL: Crossway, 2010).
- 134 Ibid, 115.
- 135 H. Ridderbos: *Redemptive History and the New Testament Scriptures* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1963), 12–15.
- 136 R. Schnackenburg: ‘Apostles Before and During Paul’s Time’, 289–292.
- 137 „Admittedly, it does not follow that an appearance of the Lord is an absolutely necessary qualification for an apostle; but it is valuable to be able to claim it.” (Ibid, 292)
- 138 A dél-galáciai elmélet szerint a Galata levelet Pál akár már Kr. u. 48-ben írhatta (Carson-Moo, Balla), de az észak-galáciai elmélet hívei szerint is valamikor az 50-es években íródott (Kümmel: 53–55; Theissen: 52–55); az 1Korinthus írását pedig a bevezetés-tanok általában Kr. u. 52–57 közé teszik (Carson-Moo és Balla: 55; Kümmel 54–55).
- 139 Köstenberger-Kruger, 117.
- 140 Schütz, 6.
- 141 J. B. Lightfoot: *St. Paul’s Epistle to the Galatians* (1890).
- 142 Schütz, 22–23.
- 143 Ibid, 23.
- 144 Duke, 27.
- 145 Cullmann, 73.
- 146 Ibid, 55–57.
- 147 Schütz, 57.
- 148 C. K. Barrett: ‘Shaliah and Apostle’ in C. K. Barrett et al. (eds.): *Donum Gentilicium* (Oxford: Clarendon Press, 1978), 97–98.
- 149 M. Thrall: ‘Super-Apostles, Servants of Christ, and Servants of Satan’ in *JSNT* 6 (1980), 48–49.
- 150 „A study of recent secondary literature on the apostolic idea reveals clearly that no basic normative concept for the apostle was available in the time of Paul.” (Schütz, 34)
- 151 C. K. Barrett: *The Signs of an Apostle* (London: Epworth Press, 1970), 71–73.
- 152 Best, 4.
- 153 R. Schnackenburg: ‘Apostles Before and During Paul’s Time’, 301.
- 154 Ibid, 302.
- 155 Ibid.
- 156 Bienert, 8–10.
- 157 Ibid, 10.
- 158 Kirk, 262.
- 159 Ibid.
- 160 Ibid.
- 161 Ibid.
- 162 Cullmann, 55–57, 73.
- 163 Davidson, 51.
- 164 Ibid.
- 165 Ibid.
- 166 Wenham, 119.
- 167 Ibid.
- 168 Ibid.
- 169 Ibid, 114–116.
- 170 Ibid, 119.
- 171 Andronikosz és Juniász (vagy Junia) kapcsán két fő bizonytalanság van a szövegben: 1) vajon a Ἰουνιᾶν nominatívusza a Junia női név vagy a Juniász férfi név (a Juniánusz rövidítéseként)?; 2) az ἐν τοῖς ἀποστόλοις vajon azt jelenti, hogy „az apostolok sorában”, vagy azt, hogy „az apostolok szemében”? A problémákkal kapcsolatban lásd pl. T. R. Schreiner: ‘The Valuable Ministries of Women in the Context of Male Leadership: A Survey of Old and New Testament Examples and Teaching’ in J. Piper and W. Grudem (eds.): *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1991), 214, 221–222; valamint T. R. Schreiner: *Romans* (BECNT 6) (Grand Rapids, MI: Baker Academics, 1998), 795–797.
- 172 Wenham, 119.
- 173 Ibid, 120.
- 174 D. M. Dix: *Apostolic Ministry* (London, 1946), 231. Az idézetet Wenhamtól vettem át (120).
- 175 Wenham, 120.
- 176 Geldenhuys, 70–71. Itt is Wenhamre támaszkodom (120).
- 177 Wenham, 120.
- 178 „Queste persone non possono essere paragonate ai Dodici, che sono in una posizione unica nei confronti della nascita della Chiesa.” (E. Malnati: *I ministeri nella Chiesa*. Torino: Paoline, 2008, 120)

Kálvin kamatelmélete és magyarországi recepciója

A tanulmány egyrészt be kívánja mutatni, hogy Kálvin mely bibliai textusokra alapozta kamattal kapcsolatos állásfoglalását, milyen különbségtételekkel élt a hitel típusait illetően, kitérve a korabeli genfi pénzügyi élet szabályozására gyakorolt hatására is. Kettős tükörben is érdemes vizsgálat tárgyává tenni Kálvin kamatelméletét: egyrészt más reformátorok felfogása tükrében is bemutatható Kálvin kamatfelfogása előremutató jellege, másrészt a modern pénzügytani gondolkodás keretei között is igen tanulságosak kamatértelmezésének egyes aspektusai. A tanulmányban másrészt Kálvin magyarországi hatástörténete szempontjából megvilágításra kerül, hogy a kora újkori protestáns szociáletika miként viszonyult a kamat kérdéséhez, meghatározó szerzőknél megjelent-e Kálvin modern kamatfelfogása vagy sem. Harmadrészt a tanulmány kitér arra, hogy a magyarországi kapitalizmus kibontakozását követően a századelő protestáns szociáletikája, így mindenekelőtt a történelmi kálvinizmus irányzata képviselői milyen szerepet, mekkora jelentőséget tulajdonítottak Kálvin kamatértelmezésének a gazdasági átalakulás, a kapitalizmus kibontakozása szempontjából.

This study presents Calvin's position on interest payment – related to the type of the loan or to the contemporary financial regulations in Geneva, based on the Holy Bible texts. This theory was analysed on two dimensions: on the one hand, Calvin's approach was even more progressive than the other reformers (like Luther's or Zwingli's), while on the other hand, his theory has an important message to the current financial thought as well. Present paper deals with the Hungarian impacts of this theory, summarising the its appearance in the attitudes of the significant authors of the early modern socio-ethics in Hungary, like János Apáczai Csere, György Martonfalvi Tóth. Finally, the study looks for the theoretical influence on the protestant socio-ethics, especially on the historical Calvinism by Jenő Sebestyén and István Bernát during the last millennium, right after the capitalist transition.

Dieser Beitrag präsentiert einerseits, auf welchen Texte der Bibel Calvin ihre Zinstheorie basierte, was für Typen des Kreditsunterschied, und ich präsentiere einschließlich die Regulierung der Finanzwesen von Genf. Zweitens untersuchen wir, wie sich die ungarische protestantische Ethik in der frühen Neuzeit zur Frage des Zinses verhalten hat und wie die Zinstheorie Calvins bei den wichtigen Autoren erschien. Drittens weisen wir darauf hin, was für eine Rolle die protestantische Sozialethik – insbesondere das historische Calvinismus – nach der Entstehung des Kapitalismus in den frühen zwanzigsten Jahrhunderts der Lehre von Calvin über die Interesse in Bezug auf die Entwicklung des Kapitalismus zuschrieb.

1. Protestantizmus és kapitalizmus

A tanulmány tulajdonképpen egy tágabb értelmezési keretben is elhelyezhető, nevezetesen a ma már klasszikusnak tekinthető Max Weber-i tételből kiindulva azon kérdésselvetés tükrében, hogy Magyarország esetében érvényesült-e, s ha igen, milyen mértékben, ha nem, miért nem a „protestáns etika” és a „kapitalizmus szelleme” között a Weber vagy – a protestáns értelmezési kísérlet szempontjából sokkal inkább mérvadónak tekinthető – Ernst Troeltsch által feltárt kapcsolat. A tanulmány a reformatori alapok bemutatásán túlmenően alapvetően két fő korszak tárgyalására törekszik: a magyar kora újkornak és a századelőnek bemutatására. A korszakhatárok kijelölése során az alábbi szempontokat érvényesítettük: egyrészt a protestáns etika és a kapitalizmus kialakulásának kapcsolatára irányuló nézetek a kora újkori időszak vizsgálatára koncentrálnak, így a magyar viszonyok tükrében is érdemes vizsgálat alá vonni a korabeli magyar – elsősorban erdélyi – protestantizmus és a gazdasági gondolkodás kapcsolódásait. Másrészt a protestáns etika és kapitalizmus kapcsolatának kérdése éppen a 19–20. szá-

zad fordulóján került a társadalomtudományi érdeklődés középpontjába, illetve a 19. század utolsó harmadában Magyarországon megkétszerezve kialakult – nem protestáns etikai alapokon nyugvó – kapitalizmushoz való viszony kérdése a századfordulótól a magyar protestáns szociáletikai gondolkodásban is napirendre került.

A közvetlen tantételbeli hatások szempontjából fontos említést tennünk a protestáns egyháztörténetben, vallásszociológiában kiemelkedő szerepet betöltő Ernst Troeltsch munkásságáról, aki *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* című munkájában fogalmazta meg gondolatait az egyes felekezetek társadalmi tanításainak hatásairól, s e tekintetben a magyar történelemben is jelentős szerepet játszó kálvinista és lutheránus felekezetre vonatkozó gondolatai fontosak számunkra. Véleménye szerint a kálvinizmus volt a protestáns felekezetek közül az, amely egységes felfogással, kikristályosodott nézetrendszerrel rendelkezik minden kérdés vonatkozásában, minden gondolatát Isten abszolút szuverenitásából vezetvén le. Amíg a lutheranizmus tulajdonképpen a politikába, a társadalmi kérdések kezelésébe legfeljebb ritkán és nem teljes erővel kapcsolódott be, addig a kál-

vinizmus hatalmas erővel kapcsolódott a gyakorlati élet kérdéseinek megoldásába.¹ A protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatát illetően egyes felfogások elfogadják a protestantizmus hatását, de ezt elsődlegesen a politikai életre, az államra gyakorolt hatásként értelmezik, s miután a protestantizmus átalakította a politikát és az államot, ez kedvezőleg hatott a kapitalizálódásra. Így a protestantizmusnak a polgári demokrácia fontos elemeinek – felelősség, önfegyelem, polgári erények – kifejlődését elősegítő hatására hívták fel a figyelmet, mely gondolat részben Webernél is megjelenik. E gondolat következetes kifejtése viszont már inkább Troeltsch nevéhez fűződik, aki a gyülekezeti életből és tantételekből eredezteti a szabadságvágyat, a politikai demokrácia eredetét, a hívők Istenhez fűződő individualista kapcsolata, a gyülekezeti élet önkéntes társulás jellege és a nyomtatott bibliai szöveg egyéni értelmezése így a liberalizmus protestáns eredetként fogható fel. Troeltsch véleménye szerint a kálvinizmus szociális tanítása az egyetlen, amely a modern gazdasági élet alapjait elfogadja, etikai alkata lehetővé teszi az alkalmazkodást a modern polgári kapitalista kultúrához, a modern termelési formákat össze tudja egyeztetni a lelkiismerettel, ugyanakkor igazi evangéliumi tartalmával le tudja győzni annak túlhajtásait.² A Weber elméletét támogató Troeltsch volt az (Adolf von Harnack mellett), aki Kálvin gazdasági nézeteit elemzés tárgyává tette s uszoratanát a kapitalizmus fejlődése szempontjából kiemelkedő jelentőségűnek tartotta.

2. Kálvin kamatelmélete

Kálvin kamatelméletének bemutatása kapcsán néhány gondolat erejéig érdemes kitérni Luther nézeteire is. Luther vonatkozásában a szakirodalom mindenekelőtt a hivatás-etika szempontjából gyakorolt szerepet hangsúlyozza, a mindennapi munka becsületos, szorgalmas végzését Isten dicsőítése eszközének tekintve megnövelte a világi hivatás szerint végzett munka erkölcsi értékét, mely ösztönzően hathatott a gazdasági élet fejlődésére, ugyanakkor mindenkit adott állapotában, a hivatásában való megmaradásra ösztönzött.³ Amíg Luther korai korszakában még minden hivatást egyenértékűnek tekintett, később viszont szembesülve a kereskedelem és a banki tevékenység területén tapasztalható sok visszaéléssel, szemléletében változás következett be: egyrészt igazán üdvösnek csak a földművelést tekintette (mint ezt láthatjuk *A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében* című írásában), másrészt a kereskedelem és a banki tevékenység vonatkozásában különbséget tett annak törvényes és törvénytelen formái között. Az *Asztali beszélgetések*-ben fejti ki részletesen erre vonatkozó nézeteit, mennyiségi határhoz kötve a jog szerinti polgári kereskedelem és az istentelen, túrheteretlen nyereségre törekvő kereskedelem elkülönítését, így húsz pfennigre jutó egy pfennig, vagy száz aranyra jutó egy arany jövedelem méltányosnak tekinthető, de száz pfennighez vagy aranyhoz újabb kétszázat szerezni már istentelen kapzsóság.⁴ A bankári tevékenység, illetve általában a pénzkölcsönzés vonatkozásában e

művében azon nézeteit fejti ki, miszerint nem feltétlenül keresztyéni kötelesség minden hozzánk forduló szükséglet szenvedőnek kölcsönt adnunk, hiszen a naplopóknak, tétkozlóknak történő kölcsönnyújtással csak többet ártunk, mivel egyrészt rajtuk sem segítünk igazán, hiszen a szegényeket nem lehet pénzzel munkára szorítani, s csak újabb kölcsönöket kérnének, másrészt eközben a felesége és a gyermeke szájából veheti ki a falatot a kölcsönnyújtó.⁵ E megközelítéssel Luther két lényeges pontra utal: egyrészt a munkaetika fontosságára, hiszen fontosabbnak tekinti a szegények megfelelő munkához juttatását, mint folytonos „támogatását”, másrészt a kölcsönnyújtó rendelkezésére álló pénz felhasználásának „optimalizálására”.

A szűkebb értelemben vett bankári tevékenység tárgyában, a kamatszedés vonatkozásában egy 1540-ben kelt levelében – *An die Pfarherrn wider den Wucher zu predigen* – továbbra sem tekinti egyértelműen megengedhetőnek ezen eljárást, két esetben – kettős károsulás – viszont elfogadhatónak értékeli: a felmerülő kár és az elmaradó haszon eseteiben. Az első abból adódik, ha a kölcsönadó időben nem kapja vissza a pénzét, így maga sem tud valamilyen fizetést teljesíteni mások vonatkozásában, amiből költsége származik, a második esetben arról van szó, hogy a kölcsönadó valamit a kölcsönzött pénzen vásárolhatott volna, melyből haszna származhatna. Nagyon fontos viszont, hogy csak igazi károsulás esetén méltányos a kamatszedés, képzelt károsulás arra nem jogosít fel.⁶ A modern közgazdasági fogalomrendszer értelmében az első esetben a késedelmi kamat jelenségéről beszélhetünk, míg a második esetben tulajdonképpen a haszonáldozati költség fogalmával van dolgunk, de Luther nem tekinti egyiket sem automatikusnak, tehát egyik esetben szükséges a másik fizetési reláció léte, a másik esetben pedig valóságos befektetési lehetőséggel kell rendelkeznie a kölcsönnyújtónak. Ez viszont azt jelenti, hogy a „profil-tiszta” bankári tevékenységet nem tartotta megengedhetőnek, amikor alternatív „reálgazdasági befektetés” esete nem forog fenn, csak olyan pénzkölcsönzési tevékenységet, amelyet valaki egyéb, reálgazdasági tevékenysége mellett végez, így a modern bankrendszer kialakulása ezen álláspont tekintetében nem igazolható.

A hitelezés kérdése tágabb makrogazdasági összefüggésben is megjelenik Luthernél: *A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében* című írása huszonhetedik pontjában tulajdonképpen „közgazdasági” nézeteit fogalmazza meg két kérdés vonatkozásában: a külkereskedelem és a hitel tárgyában. A külkereskedelem vonatkozásában arra a vesztélyre hívja fel a figyelmet, hogy mind az öltözködésben (selyem, bársony), mind az étkezés esetében (fűszerfélék) elharapódzó fényűzés nyomán jelentős importra rendezkedett be a német gazdaság, ennek pedig két káros következménye van: egyrészt rengeteg pénz áramlik ki az országból, másrészt a német földön bőséggel termő élelmiszer, len és gyapjú iránti igényt csökkentve, ezek termelőinek elszegényedéséhez vezet.⁷ Luther e gondolatai a későbbi közgazdasági gondolkodás tükrében is meglepően modernnek, hiszen a merkantilizmus irányzata később hívja fel a figyelmet a pénzkiáramlás problémájára, illetve a kameralizmus irányzata a belső piac fon-

tosságára, a belső termelőerők – állami gazdaságpolitika segítségével történő – fejlesztése fontosságára, egyfajta autarkióra történő berendezkedést javasolva.

Az uzsorás hitel vonatkozásában arra hívja fel a figyelmet, hogy e fényűző fogyasztás meg sem valósulhatna, ha ahhoz megfelelő hitel nem állna rendelkezésre, így viszont e hitelfelvevők – fejedelmek, városok, nemesek, intézetek – az uzsora révén nyomorba jutnak, egyre inkább elszegényednek, s ennek felszámolásában is a császár, a fejedelmek, a városok intézkedését várja.⁸

Kálvin 1537-ben Genf magisztrátusának megfogalmazott beadványában körvonalazta szociális alapállását.⁹ Tehát már első genfi időszakában – 1536–38 között – jelentős szerepet vállalt a város életének formálásában, de ez még meghatározóbbá vált az 1541–64 közötti második korszakban, így pl. heti gyakorisággal fél napot konzultált a genfi lelkészközösséggel, a konzisztórium tagjaival és a város tanácsosaival a város életét érintő kérdésekről.¹⁰ A városban letelepülő protestáns menekültek számára Genf igen vonzó hely volt, mind az evangéliumi hit szabad gyakorlása és a megújult egyház, mind pedig a polgárjog elnyerése szempontjából, ugyanakkor a város is személyes elkötelezettséget várt új polgáraitól a város védelme és gazdasági jóléte érdekében. E folyamat szabályozása Kálvin részéről jelentős szerepvállalást igényelt, a reformátort a bibliai kritériumok átgondolására, a helyzet teológiai-etikai reflektálására ösztönözve, így gyülekezetének tagjaitól kitartást, a mindennapi harc felvállalását követelve egyszersmind a hivatás gyakorlásának elmélyítésére, az egyéneket integráló munkaetika vállalására is ösztönözte őket, ezért kikerülhetetlen volt számára az olyan kérdésekkel történő foglalkozás, mint a hivatás, kereskedelem, pénzgazdálkodás és kamat.¹¹

A kálvinizmus a munka megbecsülésének óriási lökést adott, hiszen minden más keresztyén vallásnál erőteljesebben hangsúlyozza azon nagy méltóságot, amelyre Isten hívja az embereket azzal, hogy az Ő munkatársai lehetnek.¹² Kálvin genfi működése során nemcsak prédikációiban emelte ki a munka fontosságát, hanem gyakorlati tevékenységében is érvényesítette ezen elveket, amikor is szigorúan üldözte a munkakerülést, kötelezővé tette a munkát, így a szegénységet, a munkanélküliséget nem alamiznaosztogatással, hanem új munkahelyek teremtésével kezelte, így két hanyatlásban lévő iparágat – az aranyművességet és az óragyártást – felvirágoztatott, valamint posztószövő üzemet is nyitított.¹³

Kálvint megelőzően Bullinger volt az, aki 1531-ben korlátozott módon, de teológiai-etika legitimitást adott a produktív hitelkihelyezés után szedett kamatnak, azon megkötést téve, hogy a felebarát javát kell szolgálnia,¹⁴ de Bullingerhez képest Kálvin továbbment.¹⁵ Kálvin egy levelében fejti ki kamattal kapcsolatos álláspontját, melyet egy Sachinus nevű embernek írt, aki egy barátja nevében intézett kérdést Kálvinhoz a kamat jogosságát illetően 1545. november 7-én.¹⁶ Kálvin kamattérlemzése¹⁷ vonatkozásában én alapvetően két pontra szeretném a figyelmet felhívni: a méltányosság és a „hatékony tőkeallokáció” szempontjának érvényesítésére. A méltányosság szempontja nyilvánul meg abban, hogy a fentiek tükrében kamatot nem lehet felszámítani fogyasztási

kölcsön – a szegényeknek nyújtott kölcsön – esetében, de abban is, hogy a produktív, értékkeremtést segítő kölcsön után felszámított kamat mértéke nem lehet magasabb a kölcsönvevő által realizált jövedelemnél. Ez utóbbi természetesen értelmezhető a hatékonyság szempontjából is, egyrészt oly módon, hogy a kölcsönvevő tőkéjének felélésére így nem kerülhet sor a hitelező részéről, tehát a hosszú távú fennmaradását nem lehet veszélyeztetni, így a társadalom jövedelemtermelő képességét csökkenteni, másrészt akképpen, hogy ez a kölcsönnyújtót olyan kihelezésekre ösztönözheti, ahol az adós magasabb jövedelmet képes realizálni más adósokhoz képest. A hatékonyságnak viszont egy társadalmi, közösségi szintű értelmezése még inkább figyelemre méltó, hiszen a hitelezésnél a fentiek tükrében olyan célokat kell előnyben részesíteni, melyek inkább a közösség érdekeit szolgálják.

A levélben kifejtett nézetekkel azonos gondolatok fogalmazódnak meg Kálvin több más írásában is: 2Mózes, 3Mózes és 5Mózes könyvéhez írott kommentárjában (1554), a 15. zsoltárt magyarázó munkájában (1557) és Ezékiel próféta szövegrészletéhez írott magyarázatában (1565). Mózes könyveinek alábbi részeit magyarázza Kálvin 1554. évi kommentárjában: 2Móz 22,25,¹⁸ 3Móz 25,35–37¹⁹ és 5Móz 23,19–20.²⁰ Magyarázatában a keresztyéni méltányosság és szolidaritás eszméjének ad hangot, kifejtve, hogy a társadalmi igazságosságnak fontos eleme lehet a bőkezűség, a szükségét szenvedő felebaráton történő segítség, de hangsúlyozza, hogy a körülményeket mindig alaposan mérlegelni kell, amelynek segítségével elkülöníthető a kamat elfogadható és elvetendő formája, így teljesen jogosnak ítéli a kamatot két esetben: egyrészt ha az adós rossz szándékból időben nem törleszti adósságát, másrészt ha produktív kölcsönről van szó.²¹ Tehát az első esetben a Luthernél is megjelenő késedelmi kamat fogalmáról beszélhetünk, bár Kálvinnál nem jelenik meg a kölcsönadó harmadik személlyel szemben fennálló fizetési kötelezettsége nem teljesítéséből eredő károsuláshoz kapcsolódó megkötés, a második esetben pedig az előbb tárgyalt levélben is megjelenő értékkeremtést lehetővé tevő kölcsönről van szó.

Kálvin éppen azzal is cáfolja a generális kamattilalmat, hogy az ószövetségi parancsolat értelmében csak zsidóktól nem lehetett kamatot kérni, idegenektől viszont igen, így e tiltást csak a zsidókra és a mózesi korszakra vonatkozó politikai törvénynek tekinti, az ő korában viszont már nincs ilyen közösség-összetartó szerepe a kamattilalomnak, sőt a kamattilalom feloldása a korábbi diszkrimináció megszüntetését jelenti.

A 15. zsoltár 5. verséhez²² fűzött kommentárjában két fontos „közgazdasági” gondolat jelenik meg: egyrészt a tőke és munka relációjában arra hívja fel a figyelmet, miszerint a tőke jövedelmét, a kamatot is a munkás munkája termeli ki, így annak megbecsülése/bére/jövedelme nem lehet magasabb mint a munkásé, másrészt a pénztőke után szedett kamat a szegények hátrányosabb helyzetbe kerülésével nem járhat együtt.²³ Tehát itt is megjelenik a korábban elemzett levélben bemutatott tőkeallokációs hatékonyság és méltányosság elve.

Ezékiel próféta könyvének magyarázatában a 18,8–13 verseihez²⁴ kapcsolódóan is foglalkozik az uzsora kérdé-

sével, különös figyelmet szentelve a becsületes és becs-telen hitelező közötti különbségtételre, két fontos gondolatot fogalmaz meg: egyrészt a becsületes hitelezést azzal jellemzi, hogy a kamat nem túl magas és nem szegény embernek történik a hitelezés, másrészt arra hívja fel a figyelmet, minthogy a kamat a gazdasági élet elengedhetetlen tényezője lett, az arra illetékeseknek arra kell koncentrálniuk, hogy a becsületes hitelezőket megvédjék, de a becstelenekeket megbüntessék.²⁵ Ezen kommentárban is a korábbi levélben megfogalmazódott elvek – méltányosság, produktivitás – jelennek meg, kiegészülve a hitelélet szabályozásának szükségességével, amit Kálvin genfi működése során érvényesített is.

Kálvin munkássága a hitelélet tekintetében sem csak elméleti jellegű volt, a genfi városállamot felvirágoztató tevékenységének részét képezte a kamatra kölcsönzés törvényesítése és a megfelelő kamatláb megállapítása, a bankok és különböző pénzintézetek működésének lehetővé tétele, s ő maga is alapított egy keresztyén bankot.²⁶ Első genfi korszaka idején 1538. január 17-én a városi tanács Kálvin hatására 5%-ban állapította meg a kamat mértékét, mely a korban alacsonynak számított. A kamatláb alacsony szintje idővel tőkehiányhoz vezetett, miközben nőtt az uzsorások illegális hitelfolyósítása s ez a veszéllyel járt, hogy a produktív hitelre igényt tartó kezdő mesteremberek, mezőgazdasági vállalkozók vagy éppen a Genfben érkező, új egzisztenciát teremtani kívánó menekültek helyzete ellehetetlenül, a város gazdasági élete megbénul s ez súlyos szociális következményekkel is jár. Így a városi tanácsban és a lelkészek között a kamat mértékének szabályozása igen nagy fontosságú kérdés volt, melyet 1557-ben 6 2/3%-ban határoztak meg, mely még így is a legalacsonyabb mértékű volt a városállamok között.²⁷

A Kálvin hatása alatt álló Genf – és a példájukat követő protestáns városállamok –, valamint a katolikus államok közötti különbség nem abban nyilvánult meg, hogy egyik helyen szabad volt, a másik helyen pedig nem a kamatszédés, hanem abban, hogy a protestáns városállamokban a méltányosság alapján szabályozott és pontosan meghatározott, a nyilvánosság előtt kontrollált kamat a gazdasági fejlődés meghatározó tényezőjévé vált, a katolikus területeken a kánonjogi szabályozás kamattiltásra vonatkozó rendelkezései, illetve azok alól történő következtelen felmentések, valamint az illegális és kezelhetetlen mértékű uzsorakamat a gazdasági élet ellehetetlenítésére irányába hatott.²⁸

3. Kálvin kamatelméletének magyarországi recepciója

Az alábbiakban a 17. századi puritanizmus korára és a századelő kálvinizmusreneszánszára fókuszálunk tanulmányunkban.

3.1. A kora újkori magyar protestáns gazdaságetika

A reformáció megjelenése az Isten–ember viszony szemléleti átalakulása nyomán legalább két szempontból

van jelentősége témánk szempontjából is: az ember e világi léte és cselekedetekhez való viszonyulása – különös tekintettel a munka és szorgalom szerepére –, valamint a nemzeti nyelvű írott kultúrához való viszony változása miatt.²⁹ Ennek következtében a legkorábbi, gazdasági gondolatokat is megfogalmazó íráskor vallási tartalmúak és a protestáns kultúrkörből erednek. Az önkorlátozás és életminőség összekapcsolódása, önfegyelem, szigorú munkaetika és tisztesség előtérbe helyezése a 17. század puritán gondolkodóinál jelenik meg, így Apáczai Csere János, Misztótfalusi Kis Miklós és Bethlen Miklós írásaiban is.³⁰ E magyar nyelvű művek megjelenése jelentős részt erdélyi (Kolozsvár, Nagyenyed), illetve az Erdélyi Fejedelemség által jelentős kulturális befolyásnak kitett felső-magyarországi (Bártfa, Lőcse) területekhez köthető.

A 17. század magyar államelméleti gondolkodására legnagyobb hatást gyakorló műként értékelhetjük a *Politica*-t, avagy *Justus Lipsiusnak A' polgári társaságnak tudományáról írt hat könyve* címen megjelent fordítást, mely a 17. század közepén már magyar nyelven is elterjedt, minden valamire való szellemi ember könyvtárában megtalálható volt, ezért érdemes néhány gondolattal megismerkednünk. Laskai János 1641-ben Bártfán megjelent fordítása már a merkantilizmus jegyeit is magán viseli. Laskai a leydeni egyetemen ismerkedett meg Justus Lipsius munkásságával, aki 1579–91 között volt ezen egyetem tanára, kinek személye jelentős szerepet töltött be az egyetem híressé válásában. A mű 1589-ben íródott, 10 év alatt 15 kiadást élt meg, 1641-ig 24 kiadása ismeretes, melyből Orániai Móric, egykori leydeni tanítványa tanult a legtöbbet, de Gusztáv Adolfrá és IV. Henrikre is nagy hatást gyakorolt műve.³¹ Lefordították francia (1590), lengyel (1595), német (1599), spanyol (1604) és olasz (1604) nyelvre is.³²

Lipsius az alattvalók, a polgárok vonatkozásában a mértékletesség követelményével lép fel, takarékos, puritán életforma követésére hív fel. Úgy látja, hogy az életre és erkölcsökre vonatkozó hasznos dolgokkal nemcsak nem élnek, de már el is felejtették ezeket, ezért a társadalom erkölcsi állapotának rendszeres vizsgálatát és az erkölcstelenek megfeddését javasolja.³³ Ezen javaslatok Kálvin Genfjének szigorú erkölcsi szabályrendszerére emlékeztetőek. Az erkölcstelenségek között óv a munkátlanságtól, hiszen a munkálgodás az, mely leginkább el tud vonni az erkölcstelen cselekedetekre hajlástól.³⁴ A gazdagság keletkezése vonatkozásában viszont arra hívja fel a figyelmet, hogy az nem annyira a sok kereset, mint inkább a szűk költés eredménye.³⁵ Tehát itt is fellelhetőek párhuzamok a protestáns etikával: a munka fontosságának és a fogyasztás elutasításának gondolata.

Elismeri a pénzgazdálkodás létét, a szabad polgári tulajdon talaján áll,³⁶ de elítéli a „gonosz uzsorát” és a „rút kereskedéseket”.³⁷ A kereskedelem és a kamat megítélésében tehát a Kálvin által megfogalmazott, a kapitalista fejlődés szempontjából fontosnak ítélt gondolatok itt nem jelennek meg.

Apáczai Csere János 1653-ban Utrechtben megjelent *Magyar Encyclopaediájával* vette kezdetét a merkantilizmus elveinek a magyar nemzetgazdasági irodalomban történő megjelenése, melyben nagy szerepet játszhattak

németalföldi tanulmányai.³⁸ Tanulmányai során 1648-ban előbb a franekeri egyetemre iratkozott be, itt tanított 1622–32 között az angliai üldözések elől elmenekült Amesius, az angol puritanizmus vezéralakja, akinek munkássága hatást gyakorolt Apáczaira.³⁹ A leydeni egyetem is nagy hatással volt Apáczaira, itt ismerkedhetett meg a protestáns gondolkodás árnyalataival, majd 1650-ben az utrechti egyetemre távozva a korabeli Európa egyik legfejlettebb országában megismerkedhetett az angol forradalomban is jelentős szerepet játszó puritanizmussal, Descartes nézeteivel, de azt is láthatta, hogy a gazdasági fejlettség egyik fontos tényezője az ifjúság hasznos, praktikus ismeretekkel történő felvértezése az oktatásban, mégpedig anyanyelvükön. Ezt követendő példaként tekintve, törekedett minél szélesebb körű, jelentős részben gyakorlatias tudásanyag összegyűjtésére s magyar nyelven az otthoni ifjúság rendelkezésére bocsátására.⁴⁰ Műve jelentős részben a kor természettudományos ismereteit tárgyalja, de kisebb részben a teológiai, történeti, társadalmi és gazdasági ismereteket is átfogja, támaszkodva Alsted, Descartes, Comenius, Copernicus és Ramus munkásságára is.⁴¹

„Az embernek magaviseeléséről” szóló X. részben az 1–15. fejezet foglalkozik az etikával, a 16–19. fejezet az oeconomiával, a 20–28. fejezet a politicával és a 29–32. fejezet a scholasticával.⁴² Etikai rendszerében tartalmi értelemben Amesius hatása ismerhető fel, miszerint a gazdaságtan, az etika, a politika, a jogtudomány minden egyetemes érvényű igazsága a teológiának is része, a mindennapi életet szabályozó etikai elvek a teológiából vehetőek.⁴³

Az etikát tárgyaló 15 fejezetből a hatodik fejezet a cserélő igazságról értekezik, így a tulajdonjogról, a vagyonnal való élés szabályairól, az ellene elkövetett vétsegekről. Az adás-vétel vonatkozásában elismeri a kereskedelem gazdasági jelentőségét, de a tisztességes csere során azt követeli meg, hogy a vevő fizesse meg az eladó munkáját és költségeit is, valamint az eladó vonatkozásában is követelmény, hogy a jószág ára a fenti értékekhez igazodjék. Igen részletesen tárgyalja a bérbéadás esetét, melynek során méltányos haszon realizálását tartja elfogadhatónak, valamint fontosnak tekinti a bérelti idő lejáratának betartását mindkét fél részéről.⁴⁴ A kölcsönadás vonatkozásában Apácza nem ismeri el a kamat létjogosultságát,⁴⁵ tehát a kálvini megközelítés a kamat kérdésében nem jelenik meg Apácza munkásságában. Ez azért különösen érdekes, mert Kálvin kb. egy évszázaddal korábban megfogalmazott nézetei már elterjedtek Hollandiában, majd onnan átkerültek Angliába is, így az Apáczaira nagy hatást gyakorló Amesius is magáévá tette Kálvin kamatelméletét. Apácza kamatellenes felfogása Fennerus 1632-ben megjelent *Sacra theologia* című művére vezethető vissza, mely még a régi arisztotelésziskolasztikus alapokon nyugszik: pénz nem szül fiaikat. Fennerusnál a kamat csupán a hála.⁴⁶ Ugyanakkor amíg a korábban működő Lipsius esetében a kamatot elutasító álláspont mentségére felhozható, hogy akkor még nem terjedt el ezen kálvini felfogás Németalföldön, Fennerus műve megjelenése idején viszont már igen. Apácza tehát nem tette magáévá a kapitalizmus kifejlődése szempontjából igen fontos kálvini megközelítést.

A puritanizmus széles néprétegekre gyakorolt esetleges hatása – így a kapitalizmus szellemének kifejlődésében betöltött szerepe – szempontjából kiemelt fontossággal bírt a hitméllyítő irodalom elterjedése. Ezen irodalom vonatkozásában két munkára kell a figyelmet felhívunk, így Medgyesi Pál *Praxis Pietatis* és Pápai Páriz Imre *Keskeny út* című könyvére, hiszen e két irodalom volt a korszakban a leginkább elterjedt, az előbbi kilenc, az utóbbi hét kiadást élt meg. A magyar puritán irodalomban is igen erős volt a megváltási szorongás problémája, elfogadván, hogy a hívő bizonyos belső és külső jelekből elválasztottságáról bizonyosságot nyerhet, de a hagyományos kálvinista értelmezés szerinti belső bizonyosság, a hit, illetve a külső jelek közül a kegyes életfolytatás szerepe bírt kitüntetett jelentőséggel, ugyanakkor igen gyengén jelenik meg azon gondolat, mely a világi sikert, a gazdagságot összekapcsolja a kegyelmi állapottal. Az angolszász puritán gondolatokhoz legközelebb Csúzi Cseh Jakab munkássága, a *Kincses Tárház avagy az élő és elevenítő Igaz hitnek Idvesség gyakorlása*, illetve *Lelki Bölcsességre Tanító Iskola* című műve áll, aki a külső jókat – virágzó előmenetel, gazdagság, étel, ital, ruházat stb. – is jeleknek tartotta, az ő munkái viszont kevésbé ismeretek és elterjedtek lévén nem gyakorolhattak túlzottan nagy befolyást a kor református társadalmára.⁴⁷

Amesius meghatározó hatásáról beszélhetünk Tolnai Dali János és Martonfalvi Tóth György esetében. Tolnai Dali a Lorántffy Zsuzsanna támogatását élvező sárospataki iskola, mint a magyar puritanizmus egyik legfontosabb felleghőre professzoraként már az 1640-es évek elején az ortodox tankönyvek helyett bevezette az oktatásba Amesius műveit, így Technometriáját is, mely a különböző foglalkozások bölcséletét, a polgári munkaviszonyok puritán ideológiáját mutatta be.⁴⁸ Tolnai Dali az iskolai vitagyakorlatokon a korábbi dogmatikai tételek helyett az erkölcsstan köréből tűzött ki egyes kérdéseket, így az uzsoráról is Amesius szellemében, mint arról egykori ortodox tanártársa, Váczi András *Replica, azaz Tolnai Jánosnak csúfos és vádos maga és mások mentésére való választétel* című könyvében említést tesz.⁴⁹

A magyar puritanizmus másik fontos szellemi központjaként működött a váradi iskola és nyomda. A váradi nyomda jelentette meg Amesius műveit (*Technometria, Theses logicae, Disputacio theologica de perfectione SS. Scripture*) 1653-tól, s itt jelent meg a *Váradi Biblia* is 1657-ben, mely széles néprétegek számára készült s puritánus szellemű széljegyzetekkel látták el.⁵⁰ A *Váradi Biblia* kapcsán említi Molnár Attila, hogy Medgyesi Pál *Praxis Pietatis* és Pápai Páriz Imre *Keskeny út* című könyvéhez hasonlóan ezen Biblia puritán kommentárjai, így a legelterjedtebb három puritán könyv etikája sokkal inkább közelebb áll a kontemplatív pietizmushoz, mint a hivatásbeli aktivizmust hangsúlyozó angol puritanizmus-hoz. Arra is felhívja a figyelmet, hogy e Biblia-kiadásból s a későbbi protestáns Bibliákból is kimaradt a Sirák könyve, ami azért fontos, mert Weber szerint ezen bibliai könyv volt az, ahol megjelent a vallási és világi jelentésű hivatástudat, ezáltal megszentelve a világi foglalkozásokat, ezen szöveg felett meg leginkább a protestáns etikának, tartalmazva a kispolgári életnek az eszményét, az e

világi aszkézis minden fontosabb elemét (józan gazdálkodás, önfegyelem, mértékletesség, szorgalom, rendszeresség, kitartás).⁵¹

Várad 1660. évi török elfoglalását követően Debrecenbe került Martonfalvi Tóth György, ahol 1681-ben bekövetkezett haláláig tanított, illetve rektor-professzorként működött. A váradi tanárok és diákok befogadásával egyrészt ugrásszerűen megnőtt a diákság létszáma és kiterjedt a beiskolázási terület is, másrészt szükségessé vált a képzés megújítása is, amelyben az alaposan képzett, koncepciózus Martonfalvi Tóth kulcsszerepet játszott, az Amesius–Ramus-féle teológiát és logikát tette a stúdiók tárgyává és a magyar nyelv használatát is bevezette a magasabb tudományok előadásában.⁵² Gyulafehérvári tanulmányai során ismerte Apáczait s szinte tanítványának érezhette magát, az ugyanis kétséges, hogy valóban tanítványa is lett volna Apáczainak, de műveit már akadémiai éve alatt is olvashatta.⁵³ Martonfalvi Tóth már részletesebben foglalkozott a kamat kérdésével *Exegesisének* második kötetében, három nemét különböztetve meg annak: a megszorult embernek kölcsönadott tárgy, akár pénzüsszeg utáni kamatot, a kereskedelmi vállalkozásra kölcsönadott, kockáztatott pénztőke után kért kamatot és a késedelmi kamatot. Ezek közül a másodikat tekinti elfogadhatónak, a másik kettőt tiltja, lopásnak tekinti.⁵⁴ Tehát Martonfalvi már előrelép a kálvini kamatelmélet irányába, minthogy elfogadja a kockáztatott pénztőke utáni kamatot, de a Kálvin által elfogadott késedelmi kamat létjogosultságát ő nem ismeri el. (Pedig éppen a késedelmi kamat az, melyet bizonyos feltételek mellett, kései munkásságában már Luther is elismert.⁵⁵)

Csúzi Cseh Jakab *Lelki Bölcsességre Tanító Iskola* című műve foglalkozik a kamat kérdésével, melynek vonatkozásában két fontos szempontot fogalmaz meg: egyrészt elítéli a szegénynek történő kölcsönnyújtás utáni kamatszedést,⁵⁶ másrészt korlátozza a szedhető kamat mértékét.⁵⁷ Tehát Csúzi Cseh Kálvinhoz hasonlóan elítéli a fogyasztási kölcsön utáni kamatszedést, ugyanakkor a produktív kölcsön után szedett kamat 10%-os mértékét elfogadja. Ezen genfi összehasonlításban magas kamatszint minden bizonnyal a korabeli magyar tőkehiánnyal van szoros összefüggésben. Csúzi Cseh ezen modern kamatfelfogása viszont műveinek kisebb elterjedtsége révén nem gyakorolhatott jelentős hatást kora „közgazdasági gondolkodására”.

3.2. A századelő magyar Kálvin-értékelése

A protestáns teológiai gondolkodásban a 19–20. század fordulóján egy lényeges szemléletváltásról beszélhetünk. A protestáns teológia schleiermacheri fordulata óta, az egész 19. század folyamán a keresztyénség lényegének megragadása állt a gondolkodás középpontjában. E korszak csúcspontjaként – s egyben záróakkordjaként – Adolf von Harnacknak a berlini egyetemen a keresztyénség lényegéről tartott előadássorozata értékelhető.⁵⁸ Az 1899–1900. tanév téli szemeszterében tartotta Adolf von Harnack előadás-sorozatát a berlini Humboldt Egyetemen, áthatva a szellemben való optimista hittől, a történelem megállíthatatlan haladásáról, Isten és világ, valóság és kultúra, hit és gondolkodás, isteni igazság és földi

rend, trón és oltár harmóniájáról való meggyőződéstől.⁵⁹ Utolsó előadásában viszont már az új korszak vetítődik előre, mikor Harnack azon véleményének ad hangot, hogy a keresztyénség számára az adott korban a szociális kérdés lesz a lényegi probléma.⁶⁰

A 20. század elejétől nem annyira a keresztyénség lényegének, mint inkább helyes funkciójának megtalálása lett fontossá, melynek nyomán már nem a filozófia, hanem a vallásszociológia adja az inspirációkat a teológia számára.⁶¹ A 20. század elején különösen Troeltsch munkássága emelkedik ki, aki a protestáns vallásszociológia első számú képviselőjévé vált.

A 19. század végén azzal kellett szembesülni, hogy a nyugat-európai társadalom- és gazdaságfejlődés letért a protestáns etikai alapokról, a kapitalizmus további fennmaradása már nem igényelte, hogy e gazdasági rend egyéni hordozói szubjektíve magukévá tegyék ezen etikai normákat. Az egyes teológiai irányzatok szociális gondolataik megfogalmazása során rendre értékelték és összehasonlították a Kálvin korabeli és a modern kapitalizmus jellemzőit, s ennek keretében értékelték Kálvinnak a kapitalizmus kialakulására gyakorolt hatását, különös figyelmet szentelve kamatelméletének.

A korszakban ráadásul egyfajta kálvinizmusreanszánszról is beszélhetünk Magyarországon. Természetesen a kálvinizmusnak többféle értelmezését tekinthetjük: beszélhetünk egyrészt kizárólag Kálvin tanításairól, másrészt a református (kálvinista) egyházak hittételeinek rendszeréről, harmadrészt mindazon teológiai, etikai, politikai, társadalmi meggyőződések együtteséről, melyek a Kálvin és a református protestantizmus hatása alatt álló területeken maradandó hatást gyakoroltak az emberi gondolkodásra, a történelemre, az állam politikai szervezetére és a társadalmi rendre.⁶²

Magyarországon három irányzat különböztethető meg: a történelmi kálvinizmus, az egyházas kálvinizmus és a pietista/lelki kálvinizmus, melyek közül a legnagyobb hatást – a társadalmi kérdések tekintetében – a történelmi kálvinizmus irányzata gyakorolta, mely irányzat a legtágabb kálvinizmusfogalom szempontjából értékelhető.⁶³

A magyar református teológiában a történelmi kálvinizmus legmeghatározóbb nyugat-európai alakja, Abraham Kuyper legfontosabb magyarországi követője Sebestyén Jenő⁶⁴ professzor volt. Bernát István és Kovács J. István még a liberális teológiához is köthetőek, de munkásságukra a történelmi kálvinizmus irányzata is hatást gyakorolt.

Sebestyén *Kálvin és a kapitalizmus* című munkájában kifejti, hogy a modern gazdasági élet legfontosabb alapja a tőke jövedelmező befektetése, így a kamatot a pénz használata és forgatása legtermészetesebb velejárójának tekinti. Ezért értékeli meghatározó jelentőségűnek, hogy – a többi reformátor álláspontján túllépve – Kálvin kamattal kapcsolatos pozitív hozzáállása új fejezetet nyitott a gazdasági gondolkodásban, s a kálvinizmus a kapitalista gazdaság fejlődését szolgáló modern álláspontra helyezkedett. A kora újkori gazdaságban a kamattilalom elviselhetlenné vált a kereskedelmi, gazdasági élet fejlődése szempontjából, így Kálvin fellépése óriási energiákat volt képes felszabadítani. Harnackkal egyetértve vallja: a ka-

mattal kapcsolatos tradíciókkal szakító felfogás a kálvinista reformáció hívei között általánossá vált, így Kálvin a kapitalizmus megteremtőjének tekinthető.⁶⁵

Sebestyén kiemeli, hogy Kálvin kitűnő gyakorlatai érzékkel fedezte fel a kereskedelem jelentőségét is a társadalom életében, így szintén fontos momentumnak tekinti, hogy Kálvin védelmébe vette a kereskedelmet, szakítva az azt megvetett foglalkozásnak tekintő egyházi felfogással, ezáltal a kereskedelem új életre keltésében is szerepet játszott.⁶⁶

Luther és Kálvin kamatelméletét szembeállítva fogalmazza meg, hogy amíg Luther elvben szigorúan tiltotta a kamatot s csak kivételképpen engedélyezte, addig Kálvin elvben határozottan megengedte a kamatot s csak kivételesen tiltotta, ahol ez a felebaráti szeretettel ütközik. Sebestyén felhívja a figyelmet arra is, hogy Kálvin szociáletikája bizonyos értelemben szituációfüggő is: Kálvinnak Luthernél jelentősebb társadalomformáló szerepét azzal magyarázta, hogy Kálvin behatódóbb jogi ismeretekkel rendelkezett, párizsi és humanista műveltsége szemben Luther kolostori műveltségével, valamint az, hogy Genfben három ország határán élve gazdaságilag élénkebb környezettel szembesült, mint Luther a „wittenbergi homokban és sárban”, ez képessé tette arra, hogy a gazdasági viszonyokat, a tőke jelentőségét jobban megérthette.⁶⁷

Bernát István⁶⁸ *Kálvin és a kapitalizmus* című írásában fejti ki, hogy Kálvin tanításainak nagy szerepe volt a megelőző évszázadok történelmének alakulásában, mindenekelőtt az egyes nemzetek gazdasági fejlődésében, s ennek megfelelően a kor problémáinak kezelése és a jövő kívánatos formálása is a kálvini alapokra történő visszatérést igényli. Egyrészt bemutatja, hogy a római katolikus felfogással és a mózesi megközelítéssel szemben jogosnak ismerte el a kamatszédést, ezzel hatalmas ösztönzést adott a gazdasági fejlődésnek, így a holland, skót vagy angol gazdaság gyorsabban fejlődött, mint a katolikus államok gazdasága. Másrészt a skót kálvinista Smithnek a klasszikus közgazdasági iskola tanait megfogalmazó kitüntetett szerepéből kiindulva a kálvinizmusnak a modern közgazdasági gondolkodásra gyakorolt nagy befolyását vezeti le. Harmadrészt hangsúlyozza, hogy bár a modern gazdasági életben a zsidók jobban ki tudták használni a lehetőségeket, de az alapok lerakásánál nem volt szerepük.⁶⁹ A kapitalizmust a jövő termelés céljára felhalmozott tőkeként, ennek uralmaként fogja fel, amelynek feladata a gazdasági haladás előmozdítása, az egyén szabadságának fellendülésével, a szabad munkának történő térnyitással járva, mely nemcsak gazdasági szabadságot és fellendülést, hanem szellemi fellendülést is jelent. Véleménye szerint Kálvin átértékelte a gazdasági élet fejlesztésének nagy jelentőségét, ehhez akart hozzájárulni s lett a kapitalizmus megteremtője, e gondolatában Bernát csatlakozik Harnack álláspontjához.⁷⁰

Kálvin viszont a visszaéléseknek, a kizsákmányoló uzsorának elejét akarta venni, így erkölcsi és jogi korlátokat igyekezett állítani, melyeknek a féktelen spekuláció általi letöréséért nem lehet felelőssé tenni. Mindemellett azt is hangsúlyozza, hogy a kiegyezést követően a magyar gazdaság túl gyorsan tért át a naturálgazdálkodásról

a hitelgazdálkodásra, a kamatok szabályozása nem történt meg, ami jelentős tömegek elszegényedését eredményezte, így javasolja a kálvinizmus régi elveinek újbóli előtérbe kerülését az újjáteremtés érdekében, Kálvin közel 400 évvel korábban írt levelének újraolvasását.⁷¹

Kováts J. István⁷² *A keresztyénység társadalmi erői a múltban* című előadásában *A keresztyénység lényege* című munkájára hivatkozva egyetért Harnackkal abban, hogy az evangéliumnak jelentős szociális üzenete is van, nevezetesen a szegények iránti szolidaritás és testvériség hirdetése, amely az emberi lélek végtelen értékének elismerésével áll kapcsolatban, de a fennálló viszonyok erőszakos megváltoztatásának gondolata távol áll az evangélium szellemiségétől.⁷³ A kálvinizmus s Kálvin kamatelmélete jelentőségét *A keresztyénység és a társadalmi kérdések* című munkájában értékeli. Könyvében Troeltschre hivatkozva hangsúlyozza a kálvinizmus Isten abszolút szuverenitásából levezetett, minden kérdésre kiterjedő egységes felfogását, ebből eredően jellemképző erejét, páratlan aktivitását. Ebből vezethető le véleménye szerint is, hogy a kálvinizmus a keresztyén szociális tanítások egyetlen formája, mely elfogadja a modern gazdasági élet alapjait, etikai alkata lehetővé teszi, hogy alkalmazkodjék a modern polgári kapitalista kultúrához, a modern termelési formákat össze tudja egyeztetni a lelkiismerettel, ugyanakkor igazi evangéliumi tartalmával annak túlhajtásait le tudja küzdeni.⁷⁴

Szintén Troeltsch nyomán emeli ki, hogy a kálvinizmus hatalmas lökést adott a munka megbecsülésének azon gondolat által, hogy Isten munkatársaiul hívja gyermekeit, ezáltal nagy méltóságod adva. Mindez párosulva a puritanizmussal, azt eredményezi, hogy a kálvinista nem veti meg a világot, csak a benne lévő bűnt, benne marad a világban, hogy minden eszközzel küzdjön Isten dicsőségéért, ugyanakkor mégis felette áll a világnak, mértékletességet eredményezve a fogyasztásban, így a fokozott munka és a takarékoság jelentős tőkeképződéshez járul hozzá.⁷⁵

Hangsúlyozza, hogy míg Luther csupán a földművelést tekintette keresztyén emberhez illő foglalkozásnak, addig Kálvin szerint nem volt megvetett foglalkozás, a kereskedelmet sem tekintette annak. Kiemeli, hogy Kálvin volt az első keresztyén, aki a középkori felfogással szemben hangoztatta, hogy a pénz kamatoztatható, ugyanúgy gyümölcsözteszhető, mint a föld, melyet a pénzen vásárolhatunk. Kálvin levele alapján hangsúlyozza, hogy a gazdasági életnek is erkölcsi alapokon kell nyugodnia, Kálvin embere elsősorban „homo moralis” s csak másodsorban „homo oeconomicus”, így Kálvin a hívő kapitalizmus útját egyengette, mely a vagyont csak eszköznek tekinti Isten dicsősége és felebarátaink javának szolgálatában. Így Kováts J. véleménye szerint Kálvin meg volt győződve, hogy a Mammon előtt meg nem hajló keresztyén szellem a pénzügyi rendszert is működtető kereskedelmi-ipari társadalomban is érvényesíthető, így a kereskedelmi-ipari foglalkozás is lehet az ember Istentől rendelt hivatása. Kálvin kamattal kapcsolatos álláspontja hamarosan uralkodóvá vált a református világban, így a református népek gazdasági élete ennek nyomán fellendült, nemzeti vagyonosodásuk megindult.⁷⁶

Kovács J. arról is értekezik, hogy a hívő kapitalizmus-szal szemben van hitetlen kapitalizmus is, a 18. századi felvilágosodás nyomán az Isten dicsőségét szolgáló kívánó tőke egyre inkább elveszítette hivatásjellegét, a tőkefelhalmozás öncéllá vált, a kor embere elszakadt a korábbi református etikai alapoktól, így alakult ki a manchesteri liberalizmus, a „homo oeconomicus” uralma. Ugyanakkor véleménye szerint egyrészt a kálvinizmus továbbra is megfelelő szociális légkört tud teremteni magántulajdon-felfogásával, a református gazdag továbbra is puritán életet él s vagyona feleslegét jótékony, kulturális célokra fordítja. Másrészt a kálvinista hivatásfelfogásból következően minden foglalkozást megbecsül, így ráneveli a társadalmat a munkásosztály megbecsülésére, emellett munkásjóléti intézmények fenntartására. Harmadrészt a társadalom alacsonyabb rétegeiben is kifejti a társulás gondolatát, a szövetkezeti mozgalmat, a szakszervezeti mozgalomban rejlő előnyök elfogadását.⁷⁷

Az 1916–1932 közötti időszakot a kolozsvári teológiai akadémián a liberalizmus korát követően már inkább a történelmi kálvinizmus irányzata uralta, s különösen Dávid Gyula, Makkai Sándor és Tavaszy Sándor tanított és írt ezen szellemben.⁷⁸ Dávid Gyula kolozsvári teológiai professzor *Kálvin gazdasági etikája* című értekezésében a kálvini kamatelmélet bemutatására vállalkozik, melynek során abból az alapállásból indul ki, hogy Kálvin nem a kamatszédés jogának igazolásáért, hanem a kamatszédéssel kapcsolatos visszaélések megszüntetéséért lépett fel. A zsidók kamattilalmi törvényét illetően elismeri, hogy Kálvin azt egy adott időszakban érvényes törvényként fogja fel, amikor kamatszédés nélkül is lehetett kereskedelmet űzni, ugyanakkor úgy értelmezi Kálvin magyarázatát, hogy a korábbi tilalom az ő korában mint a méltányosság általános parancsa érvényesülhet. Kálvin kamatértelmezése vonatkozásában levelére hivatkozik (bár ő 1556. április 28-ra datálja a kamatkérdéssel foglalkozó levelet s nem 1545. november 7-re – K. Gy.), melyben ugyan elismeri a pénz erejét, amely munkával társulva új gazdasági produktív eredményezhet (tehát produktív kölcsönről van szó – K. Gy.), ugyanakkor azt olvassa ki, hogy a kamatra történő kölcsönzésből nem szabad üzletet csinálni, senkinek nem szabad pénzkölcsönzésből élni (bár Kálvin levelében így fogalmaz: „nem helyeslem azt, ha valaki foglalkozásul tűzi maga elé a kamattal való nyereszkdést” – K. Gy.). Kálvin e szerint a kamatot csak gazdasági szükségképpeniségnek tartotta, melynek hiánya a kölcsönvevő lelkére rejtene veszedelmet. Így Dávid véleménye szerint Kálvintól távol állott a kamat gazdasági rendszeresítése, így nem állítható, hogy a kamattilalom eltörlésével a kapitalizmus megteremtőjének tekinthetnénk. Kálvint annyiban tekinti „kapitalistának”, hogy munka- és tulajdonfelfogása révén az egyének teljesítőképessége fokozódott s ez jelentős produktivitásnövekedést eredményezett, s mindez párosult a fogyasztás korlátozásával (ebben Troeltsch nézetével mutatva rokonságot – K. Gy.).⁷⁹ Véleménye szerint a kálvini produktív kapitalizmus mind a kora újkorban, mind pedig az ő korában áldást jelent, amikor a tőke Isten dicsőségének eszköze, a tőke produktivitása folyamatosan új munkahelyeket teremt, ezáltal fokoz-

va az általános jólétet. Amikor viszont a kamatszédés joga törvényesítésre került s kikerült a vallásos irányítás köréből, akkor a modern bankkapitalizmus elszabadulása következett be, mely csak nyomort eredményez.⁸⁰

Dávid a korábban bemutatott szerzőkhöz – Sebestyén, Bernát, Kovács J. – képest részben más értelmezését adja Kálvin munkásságának, ami jelentős mértékben annak is betudható, hogy az előzőekkel szemben nem Harnack, Troeltsch vagy Weber munkásságára támaszkodik, hanem nézetrendszerét alapvetően G. Wunsch 1927-ben megjelent *Evangelische Wirtschaftsethik* című művére építi.

Kovács György⁸¹

JEGYZETEK

- 1 Troeltsch, E.: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen, Mohr, 1912. 623.
- 2 Troeltsch 1912. 706–709.
- 3 Luther, M.: *Asztali beszélgetések*. Budapest, Helikon, 1983. 140.
- 4 Luther 1983. 39.
- 5 Luther 1983. 40.
- 6 Bodai Zs.: *A pénz filozófiája. Szöveggyűjtemény I.* Budapest, Aula, 1998b. 178.
- 7 Luther, M.: *A római pápaságról. Egyházreformáló iratok*. Budapest, Aeternitas, 2004. 146–147.
- 8 Luther 2004. 147–148.
- 9 „A magunk részéről nem úgy tekintjük tiszttségünket, mint amely oly módon lenne behatárolva, hogy amikor a prédikáció véget ér, feladatunk elvégzett lenne.” Staedtke, J.: *Johannes Calvin. Erkenntnis und Gestaltung*. Göttingen-Zürich-Frankfurt, 1969. 92.
- 10 Thiel, A.: *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*. Neukirchen-Vluyn, 1999. 22.
- 11 Fazakas S.: Kálvin szociáletikája. *Confessio*, 2009. 37–38.
- 12 Kálvin, J.: *A keresztyén vallás rendszere I–II.* Pápa, Magyar Református Egyház, 1910. II.
- 13 Bodai Zs.: *A pénz filozófiája I. Az ókori, a középkori és a kora újkori pénzelméletek*. Budapest, Aula, 1998a. 122.
- 14 Staedtke 1969. 97.
- 15 Az igaz, hogy a kamattilalom szempontjából nem ez volt az első lépés, ugyanis egyrészt V. Márton pápa a kamattilalmat 1423-ban bizonyos korlátozásokkal feloldotta, de ez nem jelentette a kamatszédés valós legalizálását, hiszen a kamattilalom még sokáig fennállt a katolikus területeken. Másrészt Genfben Kálvin idejében már 5%-os kamatszédés engedélyezett volt, de Kálvin elsősége abból a szempontból fontos, hogy elméletileg, általánosan ő vetette el a kamattilalmat. Bodai Zs.: *A pénz filozófiája I. Az ókori, a középkori és a kora újkori pénzelméletek*. Budapest, Aula, 2006. 158.
- 16 A levél tartalmát a nagyközönség 1575-ben ismerhette meg Béza Tivadar Kálvin írásait publikáló tevékenysége nyomán.
- 17 „...tudom, hogy mily veszedelmes az Ön kérdésére választ adni; mert ha teljesen megtiltjuk a kamatot, akkor sokkal szorosabban kötik meg a lelkiismeretet, mint azt maga Isten teszi. Ha pedig a legkevesebbet is megengedjük, sokan ez alatt az ürügy alatt mértéktelenül korlátlan szabadságot vesznek maguknak és nem tűrik, hogy az ember bármiféle rendszabályt is alkalmazzon velük szemben. ... Első sorban is semmiféle bizonyíték nincs az Írásban arra nézve, hogy minden kamat teljességgel elítélendő dolog lenne. Mert Krisztusnak ...mondása, hogy t. i.: adjatok kölcsönt semmit érte nem várván (Luk. 6:35.) hamisan volt ebben az értelemben elcsavarva; mert valamint egy más helyen azt parancsolja, hogy a gazdagok pompás lakomáit és nagyravágó meghívásait viszonozván, inkább a vakokat, sántákat s az utak más szegényeit hívjuk meg, akik nem képesek azt viszonozni; úgy ezen a helyen is, javítani akarván a világnak a pénzkölcsönzésben való bűnös szokását, azt parancsolja, hogy kiváltképpen azoknak adjunk kölcsönt, akiknél semmi reményünk nincs arra nézve, hogy azt visszakapjuk. ... Ilyen formán tehát Krisztus szavai egyenlő értékűek azzal, mintha azt parancsolná, hogy a szegényeknek előbb legyünk segítségére, mint a gazdagoknak. ... Ellenvetést tesznek némelyek, hogy t. i. a kamat ma is tilos dolog ugyanazon az alapon, amelyen az a zsidók számára is meg volt tiltva, mert hiszen mi közöttünk is testvéri kapcsolat áll

- fenn. Erre én azt felelem, hogy a politikai kapcsolatban van valami különbség, mert az a helyzet, melyben Isten beszélt a zsidókkal és sok más körülmény hatottak oda, hogy ők maguk között kényelmesen kamat nélkül kereshetjenek. A mi egymáshoz való viszonyunk egyáltalában nem hasonlít ehhez. ...Ambrosius okoskodása... az én ítéletem szerint teljesen értéktelen: hogy t. i. a pénz nem szül pénzt. ... Mert a haszon nem a pénzből, hanem annak jövedelméből származik. ... Én tehát azt a következtetést vonom le, hogy a kamatról nem Istennek bizottságba határozott és sajátlagos rendelkezése alapján kell ítéletet mondanunk, hanem csupán a méltányosság szabálya szerint. ... nem engedélyezek semmit, hacsak nem szabályozzák azt bizonyos kivételek. Az első az, hogy ne vegyenek kamatot a szegénytől és hogy senki aki szükség miatt szorongatott helyzetben van, vagy szerencsétlenségtől sújtott, ne legyen kényszerítve. A második kivétel az, hogy aki kölcsönt ad, ne legyen annyira nyereségre sóvárgó, hogy e miatt hanyag legyen kötelessége teljesítésében és pénztét bizottságba akarván helyezni, ne nyomja el a szegény testvéreket. A harmadik kivétel az, hogy semmi olyan ne jöjjön közbe, ami nincs összhangban a természetes méltányossággal, mert ha Krisztus parancsolata szerint vizsgáljuk a dolgot, hogy t. i. amint akarjátok, hogy az emberek szerencsédjenek veletek stb. azt találjuk, hogy nincs mindenütt meg az összhang vele. A negyedik kivétel az, hogy aki kölcsön vesz, azzal a pénzzel ugyanannyit vagy még többet nyerjen, mint a kölcsönzött összeg. Az ötödik az, hogy ne a közönséges és bevett szokás szerint ítéljük meg azt, hogy mi van a számunkra megengedve, vagy hogy ne szabjuk magunkat az után, ami a világ jogtalansága szerint jogos és méltányos, hanem hogy az Isten beszéde szerint való szabályhoz tartunk magunkat. Hatodszor, hogy mi ne csak annak a privát javára tekintsünk, akivel dolgunk van, hanem azt is gondoljuk meg, hogy mi hasznos a köznek. Mert teljesen nyilvánvaló, hogy az a kamat, melyet a kereskedő fizet, nyilvános járadék (jellegével bír). Jól meg kell tehát fontolni, hogy a szerződés hasznos is legyen és inkább a köz javára szolgáló, mint ártalmas." Sebestyén J.: *Kálvin és a kapitalizmus*. Marosvásárhely, Kalvineum Mű- és Könyvnyomda Rt., 1911. 5–12.
- 18 „Ha pénzt adsz kölcsön az én népemnek, a szegénynek a ki veled van: ne légy hozzá olyan, mint a hitelező; ne vessetek reá uszórát.”
- 19 „Ha a te atyádfia elszegényedik, és keze erőtlenné lesz melletted, segítsd meg őt, akár jövevény, akár zsellér, hogy megélhessen melletted. Ne végy ő tőle kamatot vagy uszórát, hanem félj a te Istenedtől, hogy megélhessen melletted a te atyádfia. Pénzedet ne add neki kamatra, se uszórát ne add a te eleségedet.”
- 20 „A te atyádfiától ne végy kamatot: se pénznek kamatját, se eleségnek kamatját, se semmi egyébnek kamatját, a mit kamatra szokás adni. Az idegentől vehetsz kamatot, de a te atyádfiától ne végy kamatot, hogy megáldjon téged az Úr, a te Istened mindenben, a mire kinyújtod kezdet, azon a földön, a melyre bemégy, hogy bírjad azt.”
- 21 Bodai 2006. 93.
- 22 „Pénzt nem adja uszórára, és nem vesz el ajándékot az ártatlan ellen. A ki ezeket cselekszi, nem rendül meg soha örökké.”
- 23 Bodai 2006. 94.
- 24 „Uzsróra nem ad, kamatot nem vesz... Uzsróra adott és kamatot vett: és az ilyen éljen? Nem é! Mindezeket az utálatosságokat cselekedte, halállal haljon meg, az ő vére legyen rajta.”
- 25 Bodai 2006. 95.
- 26 Bodai 1998a. 95.
- 27 Biéler, A.: *Gottes Gebot und die Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters. Grundlage und Methode der Sozialethik Calvins*. Zürich, 1966. 38–49.
- 28 Lüthy, H.: Nochmals: Calvinismus und Kapitalismus. Über die Irrwege einer sozialhistorischen Diskussion. *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 1961. 155.
- 29 Bekker Zs.: „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. Budapest, Aula, 2008. XV.
- 30 Győri L. J.: Milyen kihívást jelent ma számunkra a protestáns műveltség. *Confessio*, 2006. 16.
- 31 Wittman T.: *A magyarországi államelméleti tudományosság XVII. sz. eleji alapvetésének németalföldi forrásaihoz* (J. Lipsius). Budapest, MTA Irodalomtörténeti Intézet, 1957. 61.
- 32 Laskai J.: *Laskai János válogatott művei*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1970. 43.
- 33 Laskai 1970. 287.
- 34 Laskai 1970. 288.
- 35 Laskai 1970. 285.
- 36 „A’ pénz, lelke és vére az embereknek”, „ki-ki tulajdon jószágocskáját szabadon és félelem-nélkül birhassa.” Laskai 1970. 280., 284.
- 37 Laskai 1970. 290.
- 38 Horváth L.: A közgazdasági irodalom kezdetei. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. Budapest, AULA, 2002. 43.
- 39 Bán I.: *Apáczai Csere János*. Budapest, MTA Irodalomtörténeti Intézet, 1958. 95.
- 40 Bekker Zs. (szerk.): *Gazdaságméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. Budapest, AULA, 2002. 121.
- 41 Bekker 2008. 253.
- 42 Bán 1958. 312–313.
- 43 Bán 1958. 317.
- 44 Apáczai Csere J.: *Magyar Encyclopaedia (Sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a magyarázó jegyzeteket írta: Szigeti József)*. Budapest, Kriterion, 1977. 388.
- 45 „A kölcsönadásban a kölcsönadónak tisztí az, hogy a hagyott üdőt elvárja, és a marhájával, ha meg nem sértődött, megelégedjék; a kölcsönvevőnek pedig az, hogy idejekorán megadja, s mégpenig hálaadással.” Apáczai 1977. 389.
- 46 Bán 1958. 322–323.
- 47 Molnár A.: A „protestáns etika” Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása. Debrecen, Ethnica, 1994. 15, 39–43.
- 48 Makkai L.: *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1952. 87.
- 49 Zoványi J.: *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*. Budapest, Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1911. 75.
- 50 Makkai 1952. 141–142.
- 51 Molnár 1994. 142.
- 52 Baráth B. L.: *Martonfalvi György (1635–1681) munkásságának jelentősége a Debreceni Református Kollégium és a magyar peregrináció történetében*. Debrecen, D. Dr. Harsányi András Alapítvány, 2000. 21–27.
- 53 Bán 1958. 320–321.
- 54 Bán 1958. 322–323.
- 55 Bodai 1998a. 82–83.
- 56 „Ha valaki pénzt szegénynek kiadja s többet kíván érte.” Molnár 1994. 79.
- 57 „Szabad ugyan embernek pénzével kereskedni, de jól. Száz forintra tízet venni (már a szokás szerint), de felettébb való uszórát venni nem egyéb, hanem lopni.” Molnár 1994. 79.
- 58 Szabó I.: Európa: többvallású világ? – Új vallások megjelenése a közéletben. *Théma (a Theológiai Élet Ma protestáns tanulmányi kör lapja)*, 2004. 85.
- 59 Zahrt, H.: *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a 20. században*. Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1997. 12.
- 60 „A történelem folyamán azonban feltárult egy olyan terület, amelyen a keresztény testvéri érületnek egészen új formában kell megnyilvánulnia ahhoz képest, amit a korábbi századok felismertek és megtettek – a szociális kérdéstről nem szó. Ez hatalmas feladatot jelent, s amennyiben eleget teszünk neki, örömtelibleg választ adhatunk a legmélyebb kérdésre, az élet értelmének kérdésére.” Harnack, Adolf von: *A kereszténység lényege*. Budapest, Osiris, 2000. 168.
- 61 Szabó 2004. 85.
- 62 Warfield, B.: *Calvin and Calvinism*. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. New York, 1908. 359–364.
- 63 Bogárdi Szabó I.: Kálvin és kálvinizmus-irányzatok Magyarországon, különös tekintettel a két világháború közötti egyház- és teológiatörténetben. *Confessio*, 2009. 30–31.
- 64 Sebestyén Jenő (1884–1950) teológiai tanulmányait Budapesten végezte 1902 és 1906 között. Egy esztendei segédlelkési szolgálat után – melyet a Kálvin téren töltött – három évet töltött Utrechtben (1907–10), s közben Genfben és Heidelbergben készült a magántanári vizsgákra. 1910-ben lett a szisztematikus teológia docense, majd 1918-ban a szisztematika teológia tanszék vezetője a budapesti Református Theológiai Akadémián, s itt tanított 1946-ig. Hollandiai tanulmányútja során szerzett élmények térítették meg, a Gereformeerde Kerk hatására fordult a történelmi kálvinizmus irányába, s igen jól megismerte Kuyper életművét, akinek hallgatója is volt Utrechtben.
- 65 Sebestyén 1911. 13.
- 66 Sebestyén 1911. 17.

- 67 Sebestyén 1911. 17.
- 68 Bernát István (1854–1942) a századforduló és a két világháború közötti korszak liberális protestantizmusának meghatározó világi képviselője. Tanulmányait Pozsonyban, Pesten és Bécsben végezte, előbb miniszteri tisztviselő, 1888-tól az ipariskolák felfüggetelője, 1892-től a gazdaszövetség ügyvivő igazgatója, 1919-től közgazdasági egyetemi tanár. A megalakuló önálló Magyar Nemzeti Banknak 1924–1937 között alelnöke, a Magyar Tudományos Akadémiának 1906-tól levelező, 1927-től rendes tagja. Jelentős volt egyháztársadalmi munkássága, így a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak választmányi tagja, a Magyar Kálvin Szövetség elnöke, a dunamelléki egyházkerületnek tanácsbírója volt. Zoványi J.: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977. 72., Botos J.: *A Magyar Nemzeti Bank története II. Az önálló jegybank 1924–1948*. Budapest, Presscon Kiadó, 1999. 14, 184.
- 69 Bernát I.: *Kálvin és a kapitalizmus*. Budapest, Magyar Kálvin Szövetség, 1934. 2.
- 70 Bernát 1934. 2–4.
- 71 Bernát 1934. 4–8.
- 72 Kováts J. István (1880–1965) előbb 1905-ben jogi doktorátust szerzett, 1904-től a budapesti teológiai akadémián – közben 1906-ban az edinburghi teológián – folytatta tanulmányait, 1909-ben teológiai magántanárrá, majd 1914-ben rendes tanárrá neveztetett ki a budapesti teológiára, közben a bölcsészkarra is beiratkozott, ahol 1913-ban doktorált. Jelentős volt irodalmi, közművelődési munkássága, így 1917-ben a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság választmányi tagja lett, a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapnak 1909–1913 között főmunkatársa, 1914-től társszerkesztője, a Kálvinista Szemlének 1932-ben felelős, 1933-ban főszerkesztője lett. Egyházi és politikai közéleti szerepvállalása is meghatározó volt, így 1916-ban a dunamelléki egyházkerület aljegyzőjévé, 1929-ben főjegyzőjévé, 1923-ban konventi, 1928-ban és 1939-ben zsinati taggá választották, 1921-ben Ravasz László ellenfele volt a püspökválasztás során. 1918 ősze és 1919 márciusa között a protestáns ügyek kormánybiztosa, 1920 májusa és decembere között kultuszminisztériumi államtitkár volt, 1920–22-ben pedig nemzetgyűlési képviselő. Zoványi 1977. 342.
- 73 Kováts J. I.: A keresztyénység társadalmi erői a múltban. *Protestáns Szemle*, 1918. 65–68.
- 74 Kováts J. I.: *A keresztyénység és a társadalmi kérdések*. Budapest, A Magyar Református Egyház kiadása, 1933. 146–148.
- 75 Kováts J. 1933. 152–155.
- 76 Kováts J. 1933. 155–157.
- 77 Kováts J. 1933. 158, 166.
- 78 Kozma Zs.: A kolozsvári protestáns teológia. *Credo*, 2005. 275–276.
- 79 Dávid Gy.: *Kálvin gazdasági etikája*. Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből. Kolozsvár, Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Rt., 1931. 17–19.
- 80 Dávid 1931. 19–20.
- 81 Dr. Kovács György szakcsoportvezető egyetemi docens – Szegedi Tudományegyetem Gazdaságtudományi Kar Pénzügytani Szakcsoport, világi főjegyző – Csongrádi Református Egyházmege

Konfirmáció másként

– Az értelmi fogyatékossgal élő fiatalok inkluzív konfirmációi felkészítésének és konfirmációjának lehetősége

A 21. század megváltozott, felgyorsult társadalmában élő fiatalok kognitív és emocionális adottságai másfajta, azaz a megszokott oktatási modelltől eltérő pedagógiai módszerek alkalmazását igénylik. A lelkipásztor/a hittanoktató sem kerülheti el a konfirmációi felkészítés hagyományos gyakorlatának átgondolását, átszervezését, ha konfirmandusaival érdemben kíván foglalkozni. Az új utak és más megoldások keresése alkalmat adhat olyan konfirmációi felkészítés kidolgozására, mely lehetővé teszi az értelmi fogyatékossgal élő gyermekek, fiatalok bevonását nemcsak a konfirmációi ünnepségbe, hanem a többi konfirmandussal közös konfirmációi felkészülésbe. Jelen tanulmány az értelmi fogyatékossgal és anélkül élő fiatalok inkluzív/integratív konfirmációi felkészítésének és konfirmációjának megvalósulásához szükséges feltételek rövid áttekintését tartalmazza.

Der Unterricht von Jugendlichen braucht im 21. Jahrhundert andere, von den gewohnten Modellen abweichenden pädagogischen Methoden. Die Pfarrer/Pfarrerinnen und die Religionslehrer/Religionslehrerinnen können das Durchdenken der herkömmlichen Konfirmandenarbeit nicht vermeiden, wenn sie sich mit den Konfirmandinnen und Konfirmanden sachdienlich beschäftigen wollen. Die Suche nach neuen Wegen und neuartigen Lösungen kann gute Möglichkeit anbieten, eine Art Konfirmationsvorbereitung zu entwickeln, an der sich Jugendliche mit geistiger Behinderung auch teilnehmen können. Dieser Beitrag beschäftigt sich mit der Voraussetzungen einer inklusiven/integrativen Konfirmandenarbeit.

Bevezetés

Református egyházunkban nem számít újdonságnak az értelmi fogyatékossgal élő gyermekek, fiatalok hittanoktatása, sőt konfirmációi felkészítése sem, hiszen az egyházi fenntartású speciális intézményekben (fejlesztő iskolákban, napközi és bentlakásos otthonokban) termé-

szetes az intézményt látogató vagy abban élő gyermekek, fiatalok, felnőttek számára biztosított vallásos nevelés. Mindez azonban homogén környezetben, a társadalom által egészségesnek mondott emberek világától izoláltan zajlik. Jelen tanulmányban arra hívom az olvasót, hogy gondolkodjunk együtt az inkluzív/integratív konfirmációi felkészítés és konfirmáció lehetőségéről, vagyis arról,

hogyan valósulhat meg az értelmi fogyatékosággal és anélkül élő fiatalok közös konfirmációi felkészítése és konfirmációja. Az inklúzió/integráció szó kapcsán máris hallom a kívülről érkező és a bennem is feltörő kétkedő hangokat: értelmi fogyatékos gyermekek/fiatalok az egészségesekkel? Hogyan? Van-e értelme, kell-e ezen gondolkodni? Értik-e a Káté kérdéseit és feleleteit azok a gyermekek, akiknek idegrendszeri sérülésük folytán értelmi képességük jelentős mértékben elmaradt? Nem frusztrálja-e az egészségeseket a fogyatékos fiatal jelenléte? És fordítva: nem érzi-e magát frusztrálnak a fogyatékosággal élő gyermek, látva és érezve egészséges társai másságát? Nem jobb-e neki, ha megszokott környezetében, megszokott társaságában vesz részt konfirmációi felkészítésben, s az ünnepélyes konfirmációban?

A kérdések sok esetben jogosak. Személyes kétségeim azonban háttérbe szorulnak, amikor néhány (enyhe és közepes súlyos fokban) értelmi fogyatékosággal élő tanítványomra gondolok, akiknek – meggyőződésem szerint – helyük lett volna egy teljesen „normális” és átlagos konfirmandus csoportban. Számukra és a csoportot alkotó konfirmandusok, sőt a felkészítést végző lelkész/hitoktató számára is gazdagító lett volna a közös felkészülés – természetesen csak akkor, ha a megfelelő feltételek biztosítottak.

A következőkben ezért – a témával foglalkozó bőséges német szakirodalomra támaszkodva – igyekszem az inkluzív konfirmációi felkészítés elméleti és gyakorlati feltételeit összefoglalni abban a reményben, hogy a tanulmány végére érve már nem tűnik teljesen idegennek és megvalósíthatatlannak a közös felkészülés és konfirmáció gondolata. Mivel azonban a fent említett kétségek jogosak (nem mindenki számára járható út az integráció), a dolgozat röviden vázolja az értelmi fogyatékosággal élő fiatalok konfirmációi felkészítésének és konfirmációjának különféle szervezeti formáit is, miközben röviden kitérek az integráció és inklúzió fogalmak mögött álló szemléletmódbeli különbség tisztázására.

1. Az értelmi fogyatékosággal élő fiatalok konfirmációi felkészítésének és konfirmációjának szervezeti modelljei

Az értelmi fogyatékosággal élő gyermek/fiatal számára megfelelő felkészítést és a konfirmációi istentisztelet szervezeti lehetőségeit az adott személy egyéni adottságai (kognitív képessége, emocionális és egészségügyi állapota stb.) és oktatási sajátosságai (lakóhelyén vagy attól távoli speciális intézményben részesül-e oktatásban stb.) egyaránt meghatározzák. A témával kapcsolatos német szakirodalom a modellek széles skáláját ismerteti, melyek némelyike a magyar viszonyokra is érvényes:¹

1. Kizárólag értelmi fogyatékosággal élő fiatalok alkotják a konfirmációs csoportot, ennél a modellnél nincs

kapcsolat egészséges társaikkal. A felkészítés a fiatalok által látogatott speciális iskolában, napközi otthonban vagy bentlakásos otthonban zajlik. A fogyatékkal élő fiatalok és hozzátartozóik számára tartott konfirmációi istentisztelet a speciális intézményhez tartozó templomban vagy abban a templomban kerül megrendezésre, amelyhez az intézmény tartozik.²

2. A második modellnél szintén homogén csoportban zajlik a fogyatékkal élő fiatalok felkészítése; a konfirmációi ünnepség azonban a gyülekezetben történik, de nem egészséges társaikkal.³

3. Jóllehet a harmadik lehetőség szerint a konfirmációi oktatás továbbra is a speciális intézményben folyik, ez a forma mégis nagyobb részvételi lehetőséget biztosít a gyülekezet életében, hiszen maga a konfirmáció az értelmi fogyatékosággal élő fiatalok és egészséges konfirmandus társaik számára közösen kerül megrendezésre a gyülekezet istentiszteletén; továbbá a konfirmációi felkészítés ideje alatt is lehetőségük van a megismerkedésre a gyülekezet által szervezett közös alkalmak (pl. játékdélutánok, közös áhítatok, istentiszteletek) során.

4. A negyedik modell az egyéni integrációt teszi lehetővé, mely elsősorban a súlyos-halmozott fogyatékosággal élő fiatal esetében ajánlott. A konfirmációi felkészítés az érintett fiatal által látogatott speciális intézményben vagy otthonában történik, de konfirmációja a többi konfirmandussal közösen tartott ünnepi istentiszteleten valósul meg. Az előzőekben ismertetett modellhez hasonlóan ennél a formánál is alapvető a helyi lelkész és a gyülekezet fogyatékosággal élő emberekkel és hozzátartozóikkal szembeni nyitottsága.

5. A konfirmációi felkészítés nem a speciális intézményben, hanem a gyülekezetben zajlik ugyan, de szegregált formában. Noha a fogyatékkal és anélkül élő fiatalok külön csoportot alkotnak, a felkészülési idő alatt lehetőségük van arra, hogy gyakrabban találkozzanak, a számukra szervezett közös programok során ismerkedjenek. A konfirmáció vagy kizárólag az értelmi fogyatékosággal élő fiatalok számára szervezett istentiszteleten, vagy egészséges társaikkal közösen történik. Ennek a formának előnye, hogy a konfirmációi felkészítés határozottan elkülönül az iskolai oktatástól, s hogy az értelmi fogyatékosággal élő konfirmandusok jobban megismerkedhetnek társaikkal, gyülekezeti házukkal, templomukkal. Természetesen ez nagyban segíti a gyülekezettel való kapcsolat hosszú távú és tartós kiépülését.⁴

6. Az utolsó modell a fogyatékosággal és anélkül élő fiatalok közös, vagyis inkluzív konfirmációi felkészítését és konfirmációját vázolja.⁵

A modellek sokféleségéből látható, hogy nincs egységes recept. Az egyes gyülekezetek, annak lelkésze(i) és munkatársai által választott utat nagyban meghatározzák az adott fogyatékosággal élő személy és a gyülekezet közösségének adottságai és lehetőségei. Más szakemberek véleményével egyetértve hangsúlyozom, hogy semmi

esetre sem ajánlatos az integráció/inklúzió minden áron való erőltetése.⁶ Ezért mindig az egyéni megoldások keresésére kell törekedni.

Hogy a következőkben mégis az utolsó modell, az inkluzív konfirmációi felkészítés és konfirmáció megvalósításának lehetőségeit igyekszem felvázolni, annak egyszerűen az az oka, hogy vannak olyan értelmi fogyatékosokkal élő fiatalok, akiknek adottságai és képességei lehetővé teszik egy szokásos konfirmációi csoportban való részvételüket. Önállóságukhoz, személyiségük kiteljesedéséhez, hitben való növekedésükhöz nagyban hozzájárulhat az egészséges társaikkal való közösség, hiszen az olyan – a családon és a speciális intézményen kívüli – helyet jelent(het) számukra, ahol Isten emberekhez való odafordulását és elfogadását tapasztalhatják meg. Ez a közösség a nem fogyatékkal élő gyermekek számára is gazdagító lehet, hiszen láthatják, hogy a fogyatékoság nem feltétlenül egyenlő a betegséggel, hanem – más lehetőségekkel és határokkal ugyan, de – egy életforma.⁷ Ahhoz azonban, hogy mindkét fél számára gazdagító legyen ez a közösség – és ne a szociális izolációt, a csoporton belüli kiközösítés esélyét növelje –, a feltételek gondos megtervezésére és kivitelezésére van szükség.⁸ Mielőtt ezek átgondolására vállalkozom, szükségesnek tartom röviden kitérni az integrációs és inklúziós szemlélet közötti különbség rövid ismertetésére.

2. Az inklúzió megvalósításával járó kihívások

Az integráció szó mögött – a latin *integrare* igéből kiindulva – a „helyreállítani”, „összeilleszteni”, „kiegészíteni” jelentések állnak.⁹ Az integrációs gondolkodás az ún. két-csoport-teóriából¹⁰ indul ki (adott egy a normálistól eltérő/„fogyatékos” és egy normális/„nem fogyatékos” csoport), mely felfogás szerint az a kérdés, hogyan lehet beilleszteni az egyes deficittel rendelkező, azaz például egy értelmi fogyatékossgal élő gyermeket a nem fogyatékos gyermekek csoportjába.¹¹ Ez a folyamat (ti. a fogyatékos ember bevonása a nem fogyatékosok világába) gyakran egyoldalú beilleszkedést, alkalmazkodást követel.

Az inklúzió a latin *includere* („befoglalni”) igéből származik, magyarul a „befogadás”, „befogadó iskola”, „befogadó környezet” kifejezések honosodtak meg.¹² Az inklúzió fogalma igyekszik túllépni a „normális”-ban és „nem normális”-ban való gondolkodáson. Vezérelve – „normális dolog különbözőnek lenni” – mögött az a meggyőződés áll, hogy minden ember különleges, különbözőségében egyedülálló; ezért a megkülönböztetett figyelem mindenkit egyforma mértékben megillet, nem csak a diagnosztizált speciális szükséglettel rendelkezőket.¹³ Nem csupán a fogyatékossgal élő embereket veszi tehát figyelembe, hanem a társadalomnak

azon csoportjait, tagjait is, akiket a marginalizálódás, ki-rekesztés veszélye fenyeget, vagy akik valamilyen oknál fogva hátrányos helyzetbe kerültek. A különbözőséget, heterogenitást nem veszélyként, áthidalhatatlan akadályként, megoldásra váró problémaként fogja fel, hanem lehetőségként, mely által élővé és gazdagabbá válhat a közösség.¹⁴

Az inklúziós szemlélet tehát – ellentétben az integrációval – a különböző és különleges sajátosságokkal rendelkező személyeket nemcsak be akarja vonni a közösségbe, hanem eleve a közösséghez tartozónak tekintti őket, így az inklúziós gyakorlat arra törekszik, hogy senki se essen ki a közösségből.¹⁵ Legfőbb célja, hogy a különböző sajátosságokat figyelembe véve minden egyes gyermeknek segítséget nyújtson identitásának megtalálásában. Ezért szemléletét, módszereit, didaktikáját nem a teljesítménycentrikusság határozza meg, hanem a személyorientáltság jellemzi: minden egyes gyermekre individuusként tekint, egyediségét komolyan veszi, személyében szólítja meg és vonja be a tanulási folyamatba az egyes tanulóra és a teljes csoportra vonatkozó differenciált oktatás által.¹⁶

Mindennek tükrében a fogyatékos és nem fogyatékos fiatalok közös konfirmációi felkészítése és konfirmációja nem jelentheti a fogyatékossgal élők egyoldalú beillesztését a közösségbe. Az inklúziós szemlélet szerint sokkal inkább olyan szociális folyamatra kell gondolnunk, melyben mindenki részt vesz; olyan gyakorlatban megvalósuló kapcsolatokra, melyben a tagok tudatosan figyelembe veszik egymás különbözőségeit, tudatosan gyakorolják az egymás iránti figyelmeséget, s folyamatosan tanulják egymás megértését és a másiról alkotott vélemények megváltoztatását.¹⁷ Az inklúzióhoz vezető út apró lépései tehát a változás, a változtatás hosszú folyamatát is jelentik, mely kétségtelenül kihívás elé állítja az érintetteket.

A serdülőkorban lévő konfirmandusnak a maga ezer kérdésével, a világban való helykeresésével az eltérő kognitív képesség, az eltérő testi megjelenés stb. láttán azzal a kérdéssel/ténnyel is szembesülnie kell, hogy az ember nem tökéletes, bármikor kerülhet hasonló helyzetbe. A pubertáskorral járó testi és érzelmi változások által szintén megterhelt értelmi fogyatékossgal élő fiatal számára is zavaró lehet az egészséges társaival való kapcsolatba kerülés, hiszen szembesülnie kell máságával. Egymás kölcsönös elfogadása és megértése tehát nehézséget jelenthet mindkét fél számára.

Német felmérések szerint a lelkészek/hitoktatók többek között azért érzik túl nagy kihívásnak az értelmi fogyatékossgal élő fiatalok jelenlétét, mert nem érzik magukat kompetensnek a velük való foglalkozáshoz; továbbá azért, mert az egyébként is leterhelt/túlterhelt lelkésztől több felkészülési időt, illetve a konfirmációi felkészítés megszokott rendjének megváltoztatását követeli az inkluzív forma.¹⁸

Az értelmi fogyatékossgal élő gyermek szüleit ambivalens magatartás jellemzi a közös konfirmációi felkészítés gyakorlatával szemben: egyfelől félnak az elutasítástól, előítéletektől, így gyermeküket nehezen engedik ki a nyilvánosságra, számukra a megszokott, az otthon vagy a speciális iskola védő-óvó környezetét tartják megfelelőnek; másfelől vágnak arra (sőt gyermekük jogának érzik), hogy gyermekeik a többi fiatallal közösen részesüljenek keresztyén nevelésben.¹⁹

Az említett nehézségek nem állhatnak azonban az inklúzió megvalósításának útjában. Abban az esetben ugyanis, amikor az értelmi fogyatékossgal élő fiatal és szülei azzal az igénnyel fordulnak egy gyülekezet felé, hogy részt kívánnak venni a gyülekezet alkalmain – jelen esetben a közös konfirmációi felkészítésben –, a helyi egyházközség feladata, hogy megteremtse ennek a részvételnek a lehetőségeit. S hogy mindez ne kényszerből történjen, ahhoz érdemes úgy értelmeznünk a „feladat” szót, ahogyan Irene Abel teszi: „a feladat nem egyenlő a kötelességgel és áldozattal. A feladat azt jelenti: adomány, ajándék, az élet kiteljesítésének egyik formája. Az értelmi fogyatékos emberek gazdagítják a gyülekezet életét. Nem csak elhordozni kell őket, hanem a velük való kapcsolatban új formák alakulnak, eközben formálódik a gyülekezet gondolkodási módja is. A spontaneitás, az öröm és a közösség így átélhető valósággá válhatnak.”²⁰

3. A közös konfirmációi felkészítés megvalósításának feltételei

Egyetértve Szűcs Ferenc megállapításával, miszerint „a konfirmáció állandó mementó arra nézve, hogy katechézis és vallásoktatás a legsajátosabban gyülekezethez kötődő munka,”²¹ jelen dolgozatban a gyülekezetben történő inkluzív konfirmációi felkészítés és konfirmáció lehetőségére koncentrálok.

A fiatalok számára egy életszakasz lezárását is jelző konfirmáció a fiatalok gyülekezetbe való betagozódásának és a gyülekezet velük való szolidaritásának manifesztációja.²² A korábban ismertetett szervezeti modellek némelyike (1. és 2. modell) alig vagy egyáltalán nem nyújt lehetőséget az értelmi fogyatékossgal élő fiataloknak, hogy a gyülekezet teljes értékű tagjaivá válhassanak, hiszen ezen modellek szerint a gyülekezettől izoláltan, a speciális intézmény homogén környezetében valósul meg az érintett fiatalok konfirmációi felkészítése és konfirmációja. A konfirmáció mint együttes, kölcsönös megerősítés²³ azonban nehezen értelmezhető a gyülekezet közössége nélkül. Ezért a badeni evangélikus egyházmegye színódusának állásfoglalását – miszerint „az értelmi fogyatékos embereket nem szabad kizárni a konfirmációból és úrvacsorából” – érdemesnek tartom azzal kiegészíteni, hogy a helyi gyülekezetben történő konfirmációból és úrvacsorából, hiszen „egy keresztyén

gyülekezet, mely keresztségben részesít egy értelmi fogyatékos gyermeket, ezzel azt is kifejezi, hogy ez a gyermek a gyülekezet közösségéhez tartozik, s hogy ezt a gyermeket hordozni fogja.”²⁴ Ezért üdvözlendő minden olyan törekvés, mely legalább a konfirmációi istentisztelet gyülekezetben történő közös megszervezésére irányul (3–5. modell). A fogyatékossgal élő emberek és hozzátartozóik által megélt izoláltság a keresztyén gyülekezet közösségében oldódhat, az izoláltság által okozott sebek ebben a közösségben gyógyulhatnak akár a konfirmációi istentiszteleten a gyülekezet részéről elhangzó közbenjárás és áldáskérés által, hiszen arról biztosítja a fogyatékossgal élő fiatalt és családját, hogy életüket (nehézségeikkel, terheikkel együtt) imádságban hordozzák.

3.1. A gyülekezet „akadálymentesítése”

A fogyatékossgal élő emberek, így az értelmi fogyatékossgal élő gyermekek/fiatalok gyülekezeti életbe történő bekapcsolódásának egyik alapvető feltétele tehát a gyülekezet akadálymentesítése. Nem túlzás – Sönke von Stemmel egyetértve – azt állítani, hogy „sok gyülekezetben túlságosan is hozzászoktunk az akadályokhoz, melyek – talán át sem gondoljuk, de – a fogyatékossgal élők kirekesztéséhez vezetnek.”²⁵ Így az inklúzió megvalósulásához szükséges külső akadálymentesítés (akadálymentes bejárat/mellékhelyiség, a fogyatékossgal élők kommunikációját segítő eszközök és módszerek stb.) követelménye mellett gondoskodni kell a belső akadályok (tartózkodó, időnként előítéletes, elutasító hozzáállás stb.) lebontásáról is. Vagyis a gyülekezetnek elsősorban eredendő küldetésének megvalósítására kell törekednie: a keresztyén gyülekezet, mint eleve inkluzív közösség, a páli hasonlat értelmében egyformán fontosnak, egyenértékűnek tartja „Krisztus testének” minden tagját, s tudja, hogy a test működéséhez egyformán szükség van mindenkire.

3.2. Informálás – informálódás

A fogyatékossgal és az anélkül élő emberek világa az élet legtöbb területén elkülönül, így mindkét fél számára nehézséget jelent az egymáshoz való viszonyulás. A szegregáltságból fakadó, az érintett szülőket, a lelkészeket/hittanokat, a gyülekezet tagjait, a konfirmandusokat egyaránt jellemző bizonytalanság elosztatásához ismeretre, információra, tájékozódásra és tájékoztatásra, mindenekelőtt azonban személyes találkozásokra van szükség az inkluzív konfirmációi felkészítés és konfirmáció megvalósításához is.

A szülők félelmének és tartózkodó magatartásának oldásához a lelkész és a gyülekezet részéről érkező kapcsolatfelvételre van szükség, melyre jó alkalmat ad gyermekeik meghívása a konfirmációi felkészítésre és konfirmációra. A fogyatékossgal élők és hozzátartozóik gyakran élnek át elutasítást vagy meg nem értettséget,

ezért nagy jelentősége van a gyülekezet egyértelmű igent mondásának, mely a személyes meghívásban realizálódik.²⁶

A szülőkkal való kapcsolatfelvétel és a családlátogatás során lehetőség nyílik arra is, hogy a felkészítő (lelkész, hittanoktató, munkatárs) megismerje a gyermek adottságait, képességeit. Az értelmi fogyatékossgal élő fiatalok sajátosságairól a konfirmációs felkészítés elején a csoportot alkotó konfirmandus fiatalokat is tájékoztatni kell, de a bizonytalanság eloszlatását leginkább a fiatalok személyes találkozását lehetővé tevő gondosan előkészített programok szolgálják (pl. közös játékdélután/szabadidős tevékenység, látogatás a speciális intézményben).

3.3. A kognitív megértést segítő kommunikációs módszerek alkalmazása

Az emberek közötti kapcsolat alapja a kommunikáció. Ez a megállapítás érvényes az Isten és ember közötti kapcsolatra, melyet minden bizonnyal nem a sérült idegrendszer és nem az intelligenciaszint határoz meg. Jóllehet a megértésben, a dolgok megragadásában látható, kézzelfogható, tapasztalható, átélhető jelekre vannak utalva az értelmi fogyatékossgal élő gyermekek/fiatalok, ez a ráutaltság nem zárhatja ki őket a közös konfirmációs felkészítés és konfirmáció lehetőségéből, sőt, éppen ezekben és a többiekkel közös úrvacsorai részvételben „láthatják és ízelhetnek meg” igazán a közösség jegyeit.²⁷ Az olvasóban felmerülhet azonban a kérdés: kognitív és kommunikációs képességeit tekintve képes-e egy értelmi fogyatékossgal élő fiatal a konfirmációval és úrvacsorával kapcsolatos feltételeket úgy teljesíteni, ahogyan azt egészséges társai teszik?

Mielőtt elhamarkodott választ adnánk a kérdésre, érdemes elgondolkodni a konfirmáció hagyományos gyakorlatán: a 21. század megváltozott, felgyorsult társadalmában élő konfirmandusok értik-e a Káté kérdéseit és az arra adott feleleteket? Személyes hitük nyilvánul-e meg a fogadalomtételben? Mi az értelme, vagy van-e értelme a konfirmandusok számára annak a konfirmációs felkészítésnek és az ünnepélyes konfirmációs fogadalomtételnek, mely a kérdés-felelet megtanulására helyezi a hangsúlyt? Sokakkal együtt úgy vélem, hogy a leglényegesebb kérdés a konfirmációval kapcsolatban nem az, hogy megfelel-e a konfirmandus (akár fogyatékkal, akár anélkül élő) a káté-felmondás követelményének, a fogadalomtétel elvárásának, hanem sokkal inkább az, hogy a lekonfirmált személy utána „az egyház peremlakójaként él-e”, vagy egyre több szálon kötődik majd Krisztus evangéliumához és az egyház életéhez.²⁸ A lexikális ismeret átadását középpontba helyező „oktatási modell”²⁹ nem segíti, sőt az esetek jelentős részében gátolja a konfirmandusok bekapcsolódását a gyülekezeti életbe, hiszen az e modell alapján szerveződő konfirmációs felkészülés – Kocsev Miklós szavaival élve – „nem az érintettek lelkéről, hanem az értelmükről szól (mintegy objektumként kezelve

a konfirmandust), nem a »hogyan vagy itt és hogyan érzed magad?« (mint szubjektum), hanem a »mit tudsz, és mit teljesítesz?« kérdéséről.”³⁰ Ezért fontosak azok a törekvések, melyek a konfirmáció eddigi gyakorlatának átgondolását célozzák. Ilyen többek között a konfirmáció pasztorálpszichológiai megközelítése,³¹ mely nem csak a fiatalok kognitív képességeire fókuszál, hanem figyelembe veszi emocionális helyzetüket, s a konfirmációs felkészítés során igyekeznek az éppen pubertáskorban lévő konfirmandusokat ténylegesen foglalkoztató kérdésekre választ adni, akiket ezáltal – a gyülekezeti életre való nevelés közben – „az élet istentiszteletére készítgeti”.³²

Amennyiben tehát a konfirmáció – a gyülekezeti életben és általában az életben való eligazodáshoz szükséges – kimunkált keresztyén identitás elérését kívánja szolgálni, a konfirmációs felkészítésnek a „lelkigondozói modell” szerint kell szerveződnie.³³ E modell szerint „a figyelem középpontjában a személyes életkérdések és az azokkal korreláló isteni válaszok állnak. A vezető nem oktató, hanem társ és megértő testvér, aki kész melléállni a keresőnek az élettörténete adott szakaszán. A keresők közösséget alkotnak és segítik egymást a válaszok megtalálásában. A konfirmandusok nem tanulók, hanem a vezetővel együtt tanítványok, akik megpróbálják Isten kijelentése alapján értelmezni az életük legfontosabb eseményeit és megérteni tennivalójukat ebben a világban.”³⁴

E megközelítés, melynek jelentősége vitathatatlan mind a fogyatékossgal, mind az anélkül élő fiatalok számára, véleményem szerint az inkluzív konfirmációs felkészítés és konfirmáció megvalósulásának egyik fontos feltétele, hiszen nem a lexikális ismeretek elsajátítása a cél, hanem az átéltek teológiai feldolgozása; s mert ez a gyakorlat nem a konfirmandusokat igazítja a tartalomhoz, a megszokott módszerekhez (pl. frontális oktatás), hanem a tanrend követi a konfirmanduscsoport közösen megélt életfolyamatát.³⁵ E felfogás tehát a módszerek sokféleségének, a felkészítés kognitív, emocionális és gyakorlati eszköztárának változatos használatára helyezi a hangsúlyt a cél elérése érdekében, hogy ti. mind a fogyatékossgal, mind az anélkül élő fiatalok a gyülekezet teljes értékű tagjai legyenek.

Az inkluzív konfirmációs felkészítés nem feltételezi a célok és tartalmak megváltoztatását vagy redukálását, ehelyett azonban olyan módszerek alkalmazását követeli, melyek a közvetített tartalom megértését segítik. Az értelmileg akadályozott gyermekek értelmi fejlődésének legmagasabb szintje a konkrét műveleti szint, túlnyomó többségük azonban a gondolkodás művelet előtti szintjén marad; tanulékonyáguk ezért csak gyakorlati, cselekvéshez kötött feladatokban fejleszthető.³⁶ Az esetükben különös jelentőséggel bír a cselekvés- és tapasztalatorientált módszerek³⁷ a csoport többi tagja számára is nélkülözhetetlenek, hiszen – amint Németh Dávid is megállapítja – a 13 éves konfirmandusok túlnyomó többségét a konkrét műveleti gondolkodás jellemzi; ezért nekik is

úgy érdemes bemutatni „a hitünk alapvető tartalmait, hogy azokat a gyermekek az egyház életének (szolgálatok, szolgálati ágak, gyülekezeti alkalmak), a saját hitmegélésüknek (imádkozás, bibliaalvasás, a hit megvallása), az istentiszteletnek (igehallgatás, közös készülés, sákramentumok) és a Krisztus-követő életnek (a keresztyén ember átélése és viselkedése az élet különböző helyzeteiben) konkrét eseményeihez köthessék, s így számukra is megélhetővé váljanak.”³⁸ Az élmény- és életszerű módszerek gyakorlatban való megvalósíthatóságának részletes bemutatására jelen dolgozat nem ad lehetőséget, azonban számos tanulmány áll rendelkezésünkre, melyek tartalmazzák egy-egy inkluzív konfirmációs felkészítés és konfirmációs istentisztelet sokféle módszer alkalmazásával, ötletekkel, kreativitással tarkított és részletesen kidolgozott foglalkozástervezeteinek ismertetését.³⁹

3.4. Team létrehozása – differenciálás⁴⁰

A közös konfirmációs felkészítés egyik fontos feltétele tehát az inkluzív didaktikai szempontok figyelembevételével, ami a hagyományos oktatási módszerek megváltoztatását, illetve változatos (személy-, tapasztalat-, cselekvésorientált) módszerek használatát jelenti. Az intellektuális verbalizmus talaján mozgó lelkész, aki tanulmányai során megtanult prédikálni, érvelni, analizálni, a kommunikációnak ezzel a módjával alig képes valamit kezdeni az értelmi fogyatékossgal élő fiatalok esetében, akik számára a megértés útját egy másfajta beszédmód – például érzelmi intuíciói, testi tapasztalatai, testbeszéde – jelenti. Érthető tehát, hogy sok lekipásztor túl nagy nehézségnek érzi ezeknek a fiataloknak a konfirmandus csoportban való jelenlétét. Ezért az inkluzív konfirmációs munka olyan munkatársi csoport létrehozását feltételezi, melyben a gyülekezet lelkésze, hittanoktatók, esetleg az értelmi fogyatékossgal élő gyermekeket/ fiatalokat oktató-nevelő szakemberek (fejlesztő pedagógusok, gyógypedagógusok stb.), érintett szülők oszthatják meg egymással ismereteiket, javaslataikat; s közösen tervezhetik meg a felkészítés menetét.

Egy ilyen munkatársi csoport létrehozása nemcsak a tapasztalat- és információcsere, hanem a csoport időnkénti belső differenciálásának szükségessége miatt is fontos. Minden inkluzív pedagógiai tevékenység eleve legalább két segítő személy jelenlétét követeli meg, hiszen mindig az adott téma, illetve a gyermekek/fiatalok kognitív képességeinek és emocionális helyzetének függvénye, hogy a mindenki számára közös tartalmat és üzenetet a csoport tagjai hogyan dolgozzák fel. A belső differenciálást a különböző munkafarmákban való részvétel biztosítja: a kreatív, zenei, cselekvéshez kötött vagy beszélgetős feldolgozási lehetőségek között azonban nincs fontossági sorrend, hanem egymást kiegészítve állnak rendelkezésre. A differenciálás semmi esetre sem jelentheti tehát, hogy a fogyatékossgal élő gyermekek számára a szí-

vezés, míg a többi konfirmandus számára a téma intellektuális megvitatása a legmegfelelőbb módszer, hanem maguk a fiatalok eldönthetik, hogy a számukra felkínált lehetőségek közül melyik munkaforma segíti legjobban a megértést. Differenciálásra a konfirmációs istentisztelet során is szükség van, hiszen nem minden értelmi fogyatékossgal élő fiattól várható el a hosszabb szövegek megtanulása, felmondása.

Összefoglalás

A kognitív megértést segítő módszerek alkalmazása, a differenciálás szükségessége, a közös felkészítést segítő munkatársi csoport létrehozása, a gyülekezet teljes körű akadálymentesítése, összességében az inkluzív konfirmációs felkészítés és konfirmáció feltételeinek megteremtése vitathatatlanul nagy kihívás elé állítja a lelkészeket/hittanoktatókat, a munkatársakat, az egész gyülekezetet. Noha nagyobb érzékenységet, odafigyelést, türelmet igényel, de nem lehetetlen feladat. A munka elkezdéséhez és megvalósításához sok ötletet, szakmai ismeretet meríthetünk a külföldi és hazai gyakorlatból. A fogyatékossgal élő emberek befogadása, inklúziója csak az inklúzió gyakorlása által valósulhat meg, melyre jó alkalom a közös konfirmációs felkészítés és konfirmáció.

Berki Viktória

IRODALOM

- Abel, I.: Modelle der Konfirmandenarbeit mit geistig behinderten Jugendlichen. In G. Adam (Hg.): *Religiöse Begleitung und Erziehung von Menschen mit geistiger Behinderung*, Würzburg, 1993, 235–260.
- Adam, G.: Zur Konfirmation Jugendlicher mit einer geistiger Behinderung. In G. Adam (Hg.): *Religiöse Begleitung und Erziehung von Menschen mit geistiger Behinderung*, Würzburg, 1993, 73–80.
- Bodó S.: Útkeresés konfirmációs gyakorlatunkban, Református Egyház, 2004. évf.
- Curtis, A.: Erfahrungen aus der integrativen Konfirmandenarbeit. In G. Adam/R. Kollmann/A. Pithan (Hg.): *Mit Leid umgehen*, Münster, 1998, 217–230.
- Csiky E.: Az értelmi fogyatékos gyermek korai pszichés fejlődési sajátosságai. In Párdányi T. (szerk.): *Az értelmi fogyatékossgal felismerése gyermekkorban*. Budapest, 1990, 83–110.
- Danielowski, J.: Möglichkeiten und Grenzen gemeindlicher Integrationsarbeit. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): *Handbuch integrative Religionspädagogik*, Gütersloh, 2002, 478–488.
- Danielowski, J.: Wie integrationsfähig sind Kirchengemeinden? Erfahrungen aus der gemeindenahen Behindertenarbeit in der Evangelischen Kirche im Rheinland. In G. Adam/R. Kollmann/A. Pithan (Hg.): „Blickwechsel”. *Alltag von Menschen mit Behinderungen als Ausgangspunkt für Theologie und Pädagogik*, Münster, 1996, 199–212.
- Fekete K.: A konfirmáció gyakorlati teológiai aspektusai, Collegium Doctorum, 2008/1., 138–147.
- Hézszer G.: Pasztoralpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez, Budapest, 2005, 118–159.
- Hinz, A.: Von der Integration zur Inklusion – terminologisches Spiel oder konzeptionelle Weiterentwicklung? In A. Pithan/W. Schweiker

- (Hg.): Evangelische Bildungsverantwortung: Inklusion. Ein Lesebuch, Münster, 2011, 18–28.
- Holzwarth, E.: Projekt Oeschelbronn: Gemeinsamer Konfirmandenunterricht mit nichtbehinderten und behinderten Jugendlichen. In G. Adam/A. Pithan (Hg.): Integration als Aufgabe religionspädagogischen und pastoraltheologischen Handelns, Münster, 1993, 257–276.
- Kocsev M.: A konfirmáció pasztorálpszichológiai megközelítése, Collegium Doctorum, 2008/1., 157–161.
- Löhmansröben, H.: Jugendliche mit geistiger Behinderung in integrativer Konfirmandenarbeit. In G. Adam/R. Kollmann/A. Pithan (Hg.): „Blickwechsel“. Alltag von Menschen mit Behinderungen als Ausgangspunkt für Theologie und Pädagogik, Münster, 1996, 241–259.
- Löhmansröben, H.: Konfirmandenarbeit mit Jugendlichen mit geistiger Behinderung II: Arbeitsfeld – Unterrichtende – Planungsprozess. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): Handbuch integrative Religionspädagogik, Gütersloh, 2002, 542–553.
- Merkens, M./Ossege, B.: Inklusive Vorbereitung auf die Sakramente am Beispiel Erstkommunion und Firmung. Grundlagen und Bausteine. In A. Pithan/A. Wuckelt/Ch. Beuers (Hg.): „...das alle eins seien“ – Im Spannungsfeld von Exklusion und Inklusion, Münster, 2013, 226–242.
- Müller-Friese, A./Leimgruber, S.: Religionspädagogische Aspekte eines integrativen Religionsunterrichts. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann: Handbuch integrative Religionspädagogik, Gütersloh, 2002, 356–374.
- Németh D.: A konfirmáció időpontjának fejlődéslélektani kérdései, Collegium Doctorum, 2008/1., 148–157.
- Oberthür, R.: Wie bringen nichtbehinderte Kinder Behinderung zur Sprache? Erfahrungen aus der Grundschule. In A. Pithan – G. Adam – R. Kollmann (Hg.): Handbuch Integrative Religionspädagogik: Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde, Gütersloh, 2002, 412–418.
- Papp G.: Az integráció, inklúzió fogalmak tartalmi elemzése gyógy- és pedagógiai megközelítésben nemzetközi és magyar szinten, Gyógy- és pedagógiai Szemle, 2012/4., 295–304.
- Ruddat, G.: Gemeindepädagogik integrativ. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): Handbuch integrative Religionspädagogik: Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde, Gütersloh, 2002, 454–465.
- Schiffer Cs.: Az inklúzió fogalmának értelmezései és azok ellentmondásai. In Bánfalvy Cs. (szerk.): Az integrációs cunami. Tanulmányok a fogyatékos emberek iskolai és társadalmi integrációjáról, Budapest, 2008, 45–63.
- Schultheiss, A.: Behinderte und nichtbehinderte Jugendliche im Konfirmandenunterricht – auf dem Weg zu einer neuen Didaktik. In G. Adam/A. Pithan (Hg.): Integration als Aufgabe religionspädagogischen und pastoraltheologischen Handelns, Münster, 1993, 243–256.
- Schultheiß, A.: Inklusiver Konfirmandenunterricht. In J. Eurich/A. Lob-Hüdepohl (Hg.): Inklusive Kirche, Stuttgart, 2011, 205–218.
- Schwarz, R.: Konfirmandenarbeit mit Jugendlichen mit geistiger Behinderung I: Strukturwandel – Integrative Lernprozesse – Ziele. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): Handbuch integrative Religionspädagogik, Gütersloh, 2002, 534–541.
- Schweiker, W.: Auf dem Weg zu einer inklusiven Konfirmandenarbeit, Deutsches Pfarrerblatt, 2007/8. <http://pfarrerband.medio.de/pfarrerblattprint.php?id=2157> Letöltés: 2015.03.24.
- Schweiker, W.: Inklusive Praxis als Herausforderung praktisch-theologischer Reflexion und kirchlicher Handlungsfelder. In J. Eurich/A. Lob-Hüdepohl (Hg.): Inklusive Kirche, Stuttgart, 2011, 131–145.
- Schweiker, W.: Mitten drin, statt außen vor. In A. Pithan/W. Schweiker (Hg.): Evangelische Bildungsverantwortung: Inklusion. Ein Lesebuch, Münster, 2011, 169–174.
- Stemm, S.: Inklusive Konfirmandenarbeit. In V. Elsenbast/M. Otte/A. Pithan (Hg.): Inklusive Bildung als evangelische Verantwortung, Dokumentation einer Fachtagung vom 31. Januar bis 1. Februar in Hofgeismar, 55. www.comenius.de/biblioinfothek/open_access_pdfs/inklusive_bildung_2013.pdf Letöltés: 2013.03.24.
- Szűcs F.: A keresztség és konfirmáció teológiai összefüggése, Theologiai Szemle, 1993/4., 215–220.
- Szűcs F.: A konfirmáció teológiai alapjai, Collegium Doctorum, 2008/1., 135–138.
- Theunissen, G.: Von der „Asylierung“ zur „Inklusion“ – zeitgenössische Paradigmen der Behindertenhilfe. In J. Eurich /A. Lob-Hüdepohl (Hg.): Inklusive Kirche, Stuttgart, 2011, 50–63.
- Wallin, Th.: Integrierte Konfirmandenarbeit in Schweden. Das Modell von Skagagarden. In G. Adam/A. Pithan (Hg.): Wege Religiöser Kommunikation; Kreative Ansätze der Arbeit mit behinderten Menschen, Münster, 1990, 151–159.
- Weiß, R.: „Du gefällt mir“ – inklusive Firmvorbereitung. In A. Pithan/A. Wuckelt/Ch. Beuers (Hg.): „...das alle eins seien“ – Im Spannungsfeld von Exklusion und Inklusion, Münster, 2013, 243–256.
- Weiß, R.: Erstkommunionvorbereitung für Menschen mit und ohne Behinderungen. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): Handbuch integrative Religionspädagogik, Gütersloh, 2002, 563–572.

JEGYZETEK

- 1 A modellek rövid összefoglalását I. Abel: Modelle der Konfirmandenarbeit mit geistig behinderten Jugendlichen. In G. Adam (Hg.): Religiöse Begleitung und Erziehung von Menschen mit geistiger Behinderung, Würzburg, 1993, 235–260. és H. Löhmansröben: Jugendliche mit geistiger Behinderung in integrativer Konfirmandenarbeit. In G. Adam/R. Kollmann/A. Pithan (Hg.): „Blickwechsel“. Alltag von Menschen mit Behinderungen als Ausgangspunkt für Theologie und Pädagogik, Münster, 1996, 241–246. c. tanulmányai alapján ismertetem.
- 2 Például a stuttgarti koncepció – Diakonisches Werk der EKD (Hg.): Unsere Konfirmation, (Schülermappe und Lehrermappe), Verfasser: L. Bohn, F. Cramer, M. Dürr, W. Knoch, M. Polster, Stuttgart, 1979. Idézi és ismerteti I. Abel: i. m. 238–244. c. tapasztalat azt mutatja, hogy Magyarországon ez a modell a legelterjedtebb.
- 3 Például Richard Rogge koncepciója – R. Krenzner/R. Rogge: Vorbereitung Geistigbehinderter auf die Konfirmation, Lahr/München, 1978. Idézi és ismerteti I. Abel: i. m. 249–252.
- 4 Például a heilsbronnai tanmenetjavaslat – Katechetische Amt der Evang.-Luth. Kirche in Bayern (Hg.): Referat Sonderschule, Verfasser: O. Abel, M. Hagenmaier-Keller, W. Keller, D. Koerber, R. Rogge, M. Sperl, Heilsbronn, 1974. Idézi és ismerteti I. Abel: i. m. 245–249.
- 5 Például Ernst Wörle koncepciója – E. Wörle: Konfirmandenunterricht und Konfirmation geistig Behinderter. Referat am 9.10.1981 in Nürnberg beim Kongreß „Diakonische Initiativen für Behinderte und Nichtbehinderte“. és E. Wörle: Eine Gemeinde ohne Behinderte ist eine behinderte Gemeinde, in: Katechetische Blätter 105, 1980, 281–284. Idézi és ismerteti I. Abel: i. m. 252–257.
- 6 I. Abel: i. m. 259. W. Schweiker: Mitten drin, statt außen vor. In A. Pithan/W. Schweiker (Hg.): Evangelische Bildungsverantwortung: Inklusion, Ein Lesebuch, Münster, 2011, 171.
- 7 R. Oberthür: Wie bringen nichtbehinderte Kinder Behinderung zur Sprache? Erfahrungen aus der Grundschule. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): Handbuch Integrative Religionspädagogik: Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde, Gütersloh, 2002, 418.
- 8 W. Schweiker: Auf dem Weg zu einer inklusiven Konfirmandenarbeit, Deutsches Pfarrerblatt, 2007/8. <http://pfarrerband.medio.de/pfarrerblattprint.php?id=2157> Letöltés: 2015.03.24.
- 9 G. Theunissen: Von der „Asylierung“ zur „Inklusion“ – zeitgenössische Paradigmen der Behindertenhilfe. In J. Eurich /A. Lob-Hüdepohl (Hg.): Inklusive Kirche, Stuttgart, 2011, 56.
- 10 A. Hinz: Von der Integration zur Inklusion – terminologisches Spiel oder konzeptionelle Weiterentwicklung? In A. Pithan/W. Schweiker (Hg.): Evangelische Bildungsverantwortung: Inklusion. Ein Lesebuch, Münster, 2011, 22.
- 11 W. Schweiker: Inklusive Praxis als Herausforderung praktisch-theologischer Reflexion und kirchlicher Handlungsfelder. In J. Eurich/A. Lob-Hüdepohl (Hg.): Inklusive Kirche, Stuttgart, 2011, 134.

- 12 Papp G.: Az integráció, inklúzió fogalmak tartalmi elemzése gyógy-pedagógiai megközelítésben nemzetközi és magyar szintéren, *Gyógypedagógiai Szemle*, 2012/4., 298.
- 13 W. Schweiker: Inklusive Praxis als Herausforderung praktisch-theologischer Reflexion und kirchlicher Handlungsfelder. In J. Eurich/A. Lob-Hüdepohl (Hg.): *Inklusive Kirche*, Stuttgart, 2011, 134.
- 14 G. Theunissen: i. m. 57.
- 15 W. Schweiker: Auf dem Weg zu einer inklusiven Konfirmandenarbeit, *Deutsches Pfarrerblatt*, 2007/8. http://pfarrerband.medio.de/pfarrerblattddb_print.php?id=2157 Letöltés: 2015.03.24.
- 16 A. Müller-Friese/S. Leimgruber: Religionspädagogische Aspekte eines integrativen Religionsunterricht. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann: *Handbuch integrative Religionspädagogik: Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde*, Gütersloh, 2002, 363.
- 17 G. Ruddat: Gemeindepädagogik integrativ. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): *Handbuch integrative Religionspädagogik: Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde*, Gütersloh, 2002, 458. J. Danielowski: Wie integrationsfähig sind Kirchengemeinden? Erfahrungen aus der gemeindenahen Behindertenarbeit in der Evangelischen Kirche im Rheinland. In G. Adam/R. Kollmann/A. Pithan (Hg.): „Blickwechsel“. *Alltag von Menschen mit Behinderungen als Ausgangspunkt für Theologie und Pädagogik*, Münster, 1996, 201.
- 18 W. Schweiker: Auf dem Weg zu einer inklusiven Konfirmandenarbeit, *Deutsches Pfarrerblatt*, 2007/8. http://pfarrerband.medio.de/pfarrerblattddb_print.php?id=2157 Letöltés: 2015.03.24.
- 19 W. Schweiker: Auf dem Weg zu einer inklusiven Konfirmandenarbeit, *Deutsches Pfarrerblatt*, 2007/8. http://pfarrerband.medio.de/pfarrerblattddb_print.php?id=2157 Letöltés: 2015.03.24.
- 20 I. Abel: i. m. 258.
- 21 Szűcs F.: A keresztség és konfirmáció teológiai összefüggése, *Theologiai Szemle*, 1993/4., 219.
- 22 Löhmannsröben, H.: Konfirmandenarbeit mit Jugendlichen mit geistiger Behinderung II: Arbeitsfeld – Unterrichtende – Planungsprozess. In A. Pithan/G. Adam/R. Kolmann (Hg.): *Handbuch integrative Religionspädagogik: Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde*, Gütersloh, 2002, 543.
- 23 Fekete K.: A konfirmáció gyakorlati teológiai aspektusai, *Collegium Doctorum*, 2008/1., 142.
- 24 Verhandlungen der Landessynode der Ev. Landeskirche in Baden, Karlsruhe, 1983, 114. Idézi G. Adam: Zur Konfirmation Jugendlicher mit einer geistiger Behinderung. In G. Adam (Hg.): *Religiöse Begleitung und Erziehung von Menschen mit geistiger Behinderung*, Würzburg, 1993, 78.
- 25 S. von Stemm: Inklusive Konfirmandenarbeit. In V. Elsenbast/M. Otte/A. Pithan (Hg.): *Inklusive Bildung als evangelische Verantwortung, Dokumentation einer Fachtagung vom 31. Januar bis 1. Februar in Hofgeismar*, 55. www.comenius.de/biblioinfothek/open_access_pdfs/inklusive_bildung_2013.pdf Letöltés: 2013.03.24.
- 26 W. Schweiker: Mitten drin, statt außen vor. In A. Pithan/W. Schweiker (Hg.): *Evangelische Bildungsverantwortung: Inklusion. Ein Lesebuch*, Münster, 2011, 170.
- 27 I. Abel: i. m. 245.
- 28 Szűcs F.: A konfirmáció teológiai alapjai, *Collegium Doctorum*, 2008/1., 135.
- 29 Németh Dávid arra hívja fel a figyelmet, hogy amennyiben konfirmandusokkal való foglalkozás az oktatási modell szerint szereződik, a konfirmációi felkészítés és konfirmáció az identitásképzési folyamat korai lezárását szolgálja, hiszen „a középpontban a tananyag áll, az elsőrendű cél az ismeretek átadása és elsajátítása. A foglalkozások vezetője oktatóként értelmezi magát, feladatának azt tekint, hogy kognitív szinten megértesse a tanulandókat, és hatékonyan ösztönözzön az elfogadásukra és az emlékezetbe vésésükre. A konfirmáció pedig az egyház hitvallásával és rendjével való maradéktalan azonosulás ünnepélyes kinyilvánítása.” Németh D.: A konfirmáció időpontjának fejlődéslelektani kérdései, *Collegium Doctorum*, 2008/1., 150.
- 30 Kocsev M.: A konfirmáció pasztorálpszichológiai megközelítése, *Collegium Doctorum*, 2008/1., 159.
- 31 Hézszer G.: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útke-reséséhez*, Budapest, 2005, 118–159.
- Kocsev M.: A konfirmáció pasztorálpszichológiai megközelítése, *Collegium Doctorum*, 2008/1., 157–161.
- 32 Fekete K.: A konfirmáció gyakorlati teológiai aspektusai, *Collegium Doctorum*, 2008/1., 139.
- 33 Németh D.: 150.
- 34 Németh D.: 150.
- 35 Hézszer G.: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útke-reséséhez*, Budapest, 2005, 127.
- 36 Az értelmileg akadályozott gyermekeknél rendkívül nehezített az emlékezetre épülő ismeretszerzés a megtartó emlékezet hiánya miatt. Esetükben nem várható el az elemi összefüggések felismerése gondolkodási szinten. Tanulási sajátosságaikra jellemző az alacsony általánosítási képesség, a figyelem nagy ingadozása, az alacsony-fokú terhelhetőség, a lassú tanulási tempó. Esetükben csak apró lépésekben, elemi mozzdulatokra építve lehet a feladat teljesítését elérni. Állandó ösztönzést, hosszabb tanulási és gyakorlási időt, folyamatos vezetést, illetve segítséget igényelnek. Csiky E.: Az értelmi fogyatékos gyermek korai pszichés fejlődési sajátosságai. In Párdányi T. (szerk.): *Az értelmi fogyatékoság felismerése gyermekkorban*, Budapest, 1990, 102.
- 37 Hanna Löhmannsröben a következőképpen foglalja össze a cselekvésorientált oktatás ismertetőjegyeit: személyorientált (a tanulók érdeklődési köréből indul ki); a tanulók aktivitására épül; célja (tárgyi és szellemi) termékek létrehozása; nyitott más tanulási terek iránt (így a tanulók nyitottá válnak környezetük iránt); a kognitív és cselekvéses tevékenységek között igyekszik megfelelő egyensúlyt tartani. H. Löhmannsröben: *Konfirmandenarbeit mit Jugendlichen mit geistiger Behinderung II: Arbeitsfeld – Unterrichtende – Planungsprozess*. In A. Pithan/G. Adam/R. Kollmann (Hg.): *Handbuch integrative Religionspädagogik: Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde*, Gütersloh, 2002, 549.
- 38 Németh D.: i. m. 152.
- 39 A. Curtis: *Erfahrungen aus der integrativen Konfirmandenarbeit*. In G. Adam/R. Kollmann/A. Pithan (Hg.): *Mit Leid umgehen*, Münster, 1998, 217–230. S. Hallonsten: *Komm und sei dabei! Dramatik in der Konfirmandenarbeit mit behinderten Jugendlichen*. In G. Adam (Hg.): *Religiöse Begleitung und Erziehung von Menschen mit geistiger Behinderung*, Würzburg, 1993, 261–282. E. Holzwarth: *Projekt Oeschelbronn: Gemeinsamer Konfirmandenunterricht mit nichtbehinderten und behinderten Jugendlichen*. In G. Adam/A. Pithan (Hg.): *Integration als Aufgabe religionspädagogischen und pastoraltheologischen Handelns*, Münster, 1993, 257–276. Th. Wallin: *Integrierte Konfirmandenarbeit in Schweden. Das Modell von Skagagarden*. In G. Adam/A. Pithan (Hg.): *Wege Religiöser Kommunikation; Kreative Ansätze der Arbeit mit behinderten Menschen*, Münster, 1990, 151–159. A. Schultheiss: *Behinderte und nichtbehinderte Jugendliche im Konfirmandenunterricht – auf dem Weg zu einer neuen Didaktik*. In G. Adam/A. Pithan (Hg.): *Integration als Aufgabe religionspädagogischen und pastoraltheologischen Handelns*, Münster, 1993, 243–256. A. Schultheiß: *Inklusiver Konfirmandenunterricht*. In J. Eurich/A. Lob-Hüdepohl (Hg.): *Inklusive Kirche*, Stuttgart, 2011, 205–218. R. Weiß: „Du gefällt mir“ – inklusive Firmvorbereitung. In A. Pithan/A. Wuckelt/Ch. Beuers (Hg.): „...das alle eins seien“ – Im Spannungsfeld von Exklusion und Inklusion, Münster, 2013, 243–256. R. Weiß: *Erstkommunionvorbereitung für Menschen mit und ohne Behinderungen*. In A. Pithan/G. Adam/R. Kolmann (Hg.): *Handbuch integrative Religionspädagogik*, Gütersloh, 2002, 563–572. Bodó S.: *Útkeresés konfirmációi gyakorlatunkban*, Református Egyház, 2004. évf. Hézszer G.: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útke-reséséhez*, Budapest, 2005, 128–150.
- 40 R. Schwarz: *Konfirmandenarbeit mit Jugendlichen mit geistiger Behinderung I: Strukturwandel – Integrative Lernprozesse – Ziele*. In A. Pithan/G. Adam/R. Kolmann (Hg.): *Handbuch integrative Religionspädagogik*, Gütersloh, 2002, 534–541. és H. Löhmannsröben: *Konfirmandenarbeit mit Jugendlichen mit geistiger Behinderung II: Arbeitsfeld – Unterrichtende – Planungsprozess*. In A. Pithan/G. Adam/R. Kolmann (Hg.): *Handbuch integrative Religionspädagogik*, Gütersloh, 2002, 547–549.

Ót és újat

Vallási-teológiai elemek a digitális nemzedék világvégképét meghatározó művekben, különös tekintettel a keresztyénségre

A digitális kultúraváltással nemcsak a technika, hanem az ember és a világhoz való viszonya is megváltozott. A tanulmány elsősorban az Y-generáció világvégképével, s az abban megjelenő vallásos és teológiai elemekkel foglalkozik. Összehasonlítási alapként kitekintést tesz az X-generációra, hiszen jobbjára ők az Y-generációs fiatalok szülei. Majd kifejti, hogy a digitális nemzedék világvégképe szinkretista, igen sokféle vallás elemeit egyesíti vallásosságában, ám a terjedelmi korlátok miatt jelen esetben elsősorban a keresztyénségre koncentrál, egyéb vallásokra csak szükség esetén tesz utalást. A szerző a párhuzamosan létező transzcendens, szellemi világ, a Szentháromság, a halál, a feltámadás és az örökélet, valamint a szuperképességek és a csodák megjelenését vizsgálja olyan szépirodalmi művekben és filmekben, amelyek az Y-generáció világvégképének formálásában fontos szerepet töltenek be, mint például a Mátrix, A Gyűrűk Ura trilógia, a Csillagok háborúja, valamint a Harry Potter könyv- és filmsorozatok. A tanulmány világossá kívánja tenni: a digitális nemzedék világvégképében végbemenő változások lehetőséget nyújtanak a hitoktatóknak és a lelképásztoroknak arra, hogy a szinkretista képzetektől eljuttathassák a fiatalokat egy megalapozott keresztyén világvégképéig, vagyis a keresztyén hitig.

The digital shift in culture has brought about a change in man's attitude to world. The present study deals primarily with the religious and theological aspects of the worldview of generation Y. Generation X as parents of the digital generation Y is touched upon for comparison. The worldview of the digital generation is syncretistic, combining a wide range of religious elements in their spirituality. The author concentrates on the Christian religion; other world religions are only mentioned occasionally. The study examines the manifestation of the parallel existing transcendent, spiritual world – the Trinity, death, resurrection and eternal life as well as superhuman abilities and miracles – in literary and movie pieces, such as Matrix, the Lord of The Rings trilogy, Star Wars and Harry Potter novels and films, which play an important role in the formation of the worldview of generation Y. The aim of the study is to point out that the changes in the thinking of the digital generation provide an opportunity for RE teachers and pastors to lead young people from syncretistic ideas to a well-established Christian worldview, Christian faith.

Der digitale (Paradigmen) wechsel in der Kultur hat eine große Veränderung im Verhalten des Menschen zur Welt mitgebracht. Der Aufsatz beschäftigt sich hauptsächlich mit den religiösen und theologischen Aspekten der Weltanschauung der Generation Y. Die Generation X als Eltern der Generation Y wird zum Vergleich angerührt. Die Weltanschauung der digitalen Generation ist synkretistisch, sie kombiniert ein breites Spektrum religiöser Elemente in ihrer Spiritualität. Der Aufsatz konzentriert sich auf die christliche Religion; andere Weltreligionen werden nur gelegentlich erwähnt. Die Autorin untersucht die Darstellung der parallel existierenden spirituellen Welt – die Trinität, Tod, Auferstehung und ewiges Leben sowie übermenschliche Fähigkeiten und Wunder – in Lektüren und Filmen wie Matrix, Herr der Ringe Trilogie, Krieg der Sterne und Harry Potter, die eine wichtige Rolle in der Gestaltung der Weltanschauung der Generation Y spielen. Ziel des Aufsatzes ist darauf hinzuweisen, dass die Wandlungen im Denken der digitalen Generation Pastoren und Religionslehrern Gelegenheit bieten, Jugendliche von synkretistischen Ideen zu einer gut begründeten christlichen Weltanschauung, ja, zum christlichen Glauben zu führen.

1. Digitális bevándorlók és digitális bennszülöttek

Amerikában és Nyugat-Európában már a nyolcvanas években megkezdődött a digitális forradalom, amely hozzánk közel egy évtizedes késéssel érkezett el. A digitális kultúra hatásáról talán *Manuel Castels* a *The Rise of Network Society. The Information Age* című,¹ 1996-ban megjelent művében olvashattunk először bővebben. Az

ezredforduló tájékán Marc Prensky, azóta már klasszikusnak számító írásában (*Digital Natives, Digital Immigrants, 2001*)² tett különbséget először a generációk között az információs kultúrába való beágyazottság szempontjából.

Mint címéből is kiderül, Prensky alapvetően két kategóriát állít fel: a digitális bennszülöttek és a digitális bevándorlók kategóriáját. A digitális bennszülöttek azok a gyerekek, akik már az internetes kultúrába nőttek bele,

az internet, a multimédiás ismeretszerzés alapvető hatást fejtett ki szocializációjukra. Ezeknek a gyerekeknek már születésük pillanatában egy vagy több számítógép volt családjuk birtokában, nem is beszélve a multimédiás és kommunikációs eszközök sokaságáról. A digitális bennszülöttek multimédiás eszközökön és eszközökkel nőnek fel, legtöbbjük már óvodás korában elboldogul a számítógéppel, s még iskolába lépés (tehát az írás-olvasás elsajátítása) előtt jobb felhasználóvá válik, mint szülei.

Az ember alkalmazkodásra született, így nem csoda, hogy a digitális nemzedék gyermekei számára az elsődleges nyelv az interneté. Prensky szerint a másik kategóriába tartozó (jellemzően a szülők, ma már esetleg a fiatal nagyszülők generációját) képviselő, digitális bevándorló is alkalmazkodni kényszerül ehhez a környezethez, de nem született bele az internetes kultúrába. Éppen ezért számára a digitalitás nyelve csak tanult, második nyelv marad, és „*bizonyos mértékig mindig megtartja akcentusát*” (Prensky). A digitális bevándorlók körébe tartozik a mai szülők és pedagógusok jó része.

A digitális nemzedéket a pszichológia³ jelenleg X-, Y-, Z-generációkra osztja. Az X-generáció az 1965–75, az Y-generáció az 1976–1995 között, a Z-generáció az 1996 után születetteket jelenti. Az X-generáció még egyértelműen digitális bevándorló: ifjúkorában a számítógépek jobbára teremmetűek voltak, az internet pedig nem létezett. Így az X-generáció világgképét és vallásosságát gyakorlatilag még nem befolyásolta a digitális kultúra. A Z-generáció idősebb tagjai pedig még csak most lépnek a kamaszkorba, nincs még kiforrott világnézetük.

Éppen ezért tanulmányomban elsősorban az Y-generáció világgképével s az abban megjelenő vallásos és teológiai elemekkel foglalkozom, a keresztyénségre való tekintettel. Összehasonlítási alapként kitekintést teszek az X-generációra, hiszen jobbára ők az Y-generációs fiatalok szülei. A digitális nemzedék kifejezést tehát ebben a dolgozatban elsősorban az Y-generáció meghatározására használom.

Mint azt a későbbiekben kifejtem, a digitális nemzedék világgképe szinkretista, igen sokféle vallás elemeit egyesíti vallásosságában. A dolgozat terjedelmi szűkösége miatt azonban jelen esetben elsősorban a keresztyénségre koncentrálok, egyéb vallásokra csak szükség esetén teszek utalást.

2. A digitális nemzedék világgképének vallásos, teológiai elemei, különös tekintettel a keresztyénségre

„Az Újszövetség korában 'természetesnek' tartották a csodák lehetőségét. Csoda: ami meghaladja az ember képességeit, ami megmagyarázhatatlan az embernek, ami mögött Isten vagy éppen a gonosz hatalom rejtezik.”⁴

Az idézett műben ugyan csak a csodákról van szó, de a digitális nemzedék világgképe és virtuális hite sokban

hasonlít az újszövetségi kor emberének világgképéhez és hitéhez.⁵ Ezek az elemek a következők:

Míg a keresztyén kultúra világgképét századokon keresztül a Biblia határozta meg, addig a digitális nemzedék számára a virtuális tér, illetve néhány ikonkönyv és film vált kijelentés-erejűvé. Jelen dolgozatomban a digitális nemzedék világgképére talán legnagyobb hatást gyakorló művekből hozok olyan példákat, amelyek visszavezethetők valamely vallás elemeire, elsősorban a keresztyénségre. A digitális nemzedék számára világgkép-meghatározó volt a Harry Potter-sorozat, illetve az azzal közel egy időben született *Csillagok háborúja* filmsorozat (a történet időrendjét tekintve) első három része. Ez a két mű a gyermekkori világgkép kialakulását jelentősen befolyásolta, amelyre a korakamaszokban ráépült J. R. R. Tolkien *A Gyűrűk Ura* című fantasy-trilógiája (amely könyvként hat kötet). Mindhárom mű filmes adaptációja is elkészül, így a digitális nemzedék számára oly fontos audiovizualitás nyelvén is megszólalnak azok az értékek, amelyeket az Y-generáció magáénak tud vallani. A digitális nemzedék világgképének változása szempontjából fontos a filmművészet területén a Wachowski-testvérek nevével fémjelzett *Mátrix*, illetve az ezredfordulótól induló szuperhős-filmek, amelyek valójában a hatvanas–hetvenes évek sikeres képregényeinek adaptációit, újraértelmezéseit jelentik. Mindezekon kívül természetesen még igen sok más kulturális hatás is befolyásolta az Y-generáció világgképének alakulását, amely művek elemzése nem témája a jelen dolgozatnak.

A szöveg könnyebb olvasása és befogadása végett a párhuzamos ígelyhelyekre a lábjegyzetekben utalok.

2.1 Párhuzamosan létező transzcendens, szellemi világ

Míg az X-generáció egy materialista, ateista világrendben nőtt fel, ahol még a gondolata is büntetendő volt annak, hogy a materiális valóság mellett létezhet egy másik, szellemi/virtuális valóság, addig a digitális nemzedékek számára mindez teljesen természetes. Nemcsak azért, mert szüleik nyitottak a vallások irányába, hanem azért is, mert a digitális nemzedék gyermekei virtuális térben szocializálódnak. Amint azt Ujhelyi Adrien kifejtette,⁶ a digitális nemzedék tagjainak számára sokszor erősebb referenciacsoportnak számít a virtuális közösség, mint például a saját osztálya. Könnyen lehet, hogy a valós világban létező barátaikkal, ismerőseikkel személyesen sohasem találkoznak, hiszen a közösségi oldalak lehetőséget nyújtanak arra, hogy egymástól több ezer kilométerre élő személyek lépjenek kapcsolatba egymással. A virtuális világban a fiatalok közösségi oldalakon találkoznak, ahol a személyiségüket avatárokkal jelzik. A kifejezés szó szerint megegyezik Visnu inkarnációinak elnevezésével, és valóban a személy megjelenésének formáiként működhetnek az avatárokkal. Az avatárokkal azok a kis ikonok, képek, amelyek a felhasználót jelölik, s amelyhez a profil, egyfajta személyleírás tartozik. Az avatarnak azonban nem szükséges azonosnak lennie a személyiséggel,⁷ a profilon megosztott információknak

sem kell valóságnak lenniük. Ujhelyi Adrienn rámutat: igen gyakori, hogy egy felhasználónak több, sok esetben markánsan különböző személyisége is lehet, akár ugyanazon a közösségi portálon.⁸ A számítógépes játékokban pedig kifejezetten más-más karaktereket kell kialakítaniuk a gyerekeknek, különböző tulajdonságokat felhasználva, s ezeket a karaktereket is avatarokkal jelölik. A virtuális valóságot, elsősorban a számítógépes játékok szereplőit, élethelyzeteit, misszióit, sok esetben törvényeit is a fiatalok saját maguk alakítják, ám a számítógépes játékok világkép-alakító hatásáról terjedelmi okok miatt most nem szólok, hiszen választott feladatom a vallási, teológiai elemek bemutatása a megadott ikonműveken keresztül.

A digitális nemzedék világképnek fejlődésére először mindenképpen J. K. Rowling *Harry Potter*-sorozata hatott, ahol alapvetés egy párhuzamos szellemi világ, amelynek létezéséről azonban csak a kiválasztottak tudnak. A boszorkányvilág helyszínei és alakjai ott vannak a hétköznapi valóságban, ami a muglik, a varázserővel nem bírók számára láthatatlan, emberi szemmel fel nem fogható. Harry számára ez a világ sokkal valóságosabb, élhetőbb, ahol elfogadják és szeretik őt, amely szabadságot jelent a mugli-világban végigélt szenvedésektől. Ez a világ Harry „mennyei országa”, s nem nehéz észrevenni a párhuzamot: az „*Isten országa közöttetek/bennetek van*”⁹ kijelentéssel. Rowling maga is megerősíti ezt, hiszen a regény egyik kulcsbeszélgetésében Harry rákérdez a valóság és virtuális világ kapcsolatára: „*Ez itt most valóságos dolog? Vagy csak a fejekben történik?*” A kérdésre Dumbledore a következőt válaszolja: „*Hát persze, hogy mindez a fejekben történik, Harry, de attól miért ne lenne valóságos?*”¹⁰ J. R. R. Tolkien, A Gyűrűk Ura univerzumának megteremtője mélyen hívő római katolikus volt,¹¹ így nem csoda, hogy tudományos és filozófiai szinten foglalkozott nemcsak a mesék és mítoszok világával, hanem Isten jelenlétével is a teremtett világban. Ezzel az alapossággal alkotta meg azt a rendszert, amelyben élete nagy történetét kívánta elmondani. A cselekményen túl a népek, fajok, nemzetek képével, s az azokat képviselő személyekben megjelenő, sokszor nagyon finoman kidolgozott, árnyalt tulajdonságokkal a világirodalomban páratlan módon térképezte fel és mutatta be a jó és gonosz megjelenési formáit, a hatalom működési mechanizmusát, öntörvényeibe kódolt bukását, a gyengeségben, az önátadásban rejlő erő archetipikus képét.

Középfölde teremtését Tolkien *A szilmarilokban*,¹² A Gyűrűk Ura előtörténetében mondja el. A mű első sorai félreérthetetlenül utalnak a bibliai teremtéstörténetre,¹³ illetve a zsidó-keresztény kultúra teremtő Atyaistenére. „*Kezdetben volt Eru, az Egyetlen, akit Ardán Ilúvatarnak neveznek; s először az ainukat teremtette, a szentségeseket, akik gondolatának szülöttei voltak, s vele voltak, mielőtt bármi mást teremtett volna.*”¹⁴ Az ainuk testtel nem rendelkező szellemlények, akiknek az a feladata, hogy hallgassák Ilúvatár énekét és dicsőítsék őt.¹⁵ Ez a leírás szinte egy az egyben megfelel a római katolikus katekizmusban az angyalokról mondottaknak: *Isten az*

*idő kezdetétől a semmiből alkotta mindkét teremtményt, a szellemit és a testit, tudniillik az angyalokat és a világot. Hitigazság, hogy szellemi, test nélküli lények, akiket a Szentírás általában angyaloknak nevez, léteznek.*¹⁶

A Biblia világteremtő Istene a szavával,¹⁷ Ilúvatár énekével teremt meg a világot, amelyben hamarosan szintén megjelenik a Gonosz, a kísértő.¹⁸ Melkor, az egyik ainu fellázad Ilúvatár ellen, a saját dallamát kezdi énekelni, s ezzel diszharmóniát teremt. Idézzük ismét a Katekizmust: „*Az Egyház tanítja, hogy kezdetben Istentől teremtett jó angyal volt. ... A Szentírás beszél ezeknek az angyaloknak a bűnéről. Ez a 'bukás' ezeknek a szellemi teremtményeknek a szabad választásában áll, mely radikálisan és visszavonhatatlanul elutasította Istent és az ő országát.*”¹⁹ A lázadó Melkor vonásai sok hasonlóságot mutatnak azzal, amit a Biblia állít a Sátánról: Melkor nem épít, hanem rombol, nem tud teremteni, mert a gonosz nem teremt, csak eltorzít és tönkretesz. „*Melkor lelkét pedig irigység és gyűlölet töltötte el, s végül már alkotni sem tudott mást, csupán a mások gondolatainak torzképeit, vagy ha tehette, elpusztította a mások művét.*”²⁰

Egy párhuzamosan létező világ, a valóság értelmezésének kérdése égető probléma a digitális nemzedék számára, hiszen a mai fiatalok átlagban minimum naponta 3-4 órát töltenek internetezéssel, ezen kívül pedig még egy-másfél órát online filmnézéssel, illetve számítógépes játékokkal.²¹ Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy a 14–29 éves fiatalok szabadidejük több mint felét a számítógép előtt, tehát virtuális térben töltik el. Számukra tehát valós kérdés, hogy mi a „valóságosabb valóság”: a hétköznapiok materiális valósága, vagy a virtuális tér, amely nem materializálható. Ezt a kérdést forgalmazta meg, illetve foglalta rendszerbe a Wachowski-testvérek ikonfilmje, a Mátrix, melynek alapfelvetése az, hogy egy posztapokaliptikus világban élünk, ahol az intelligens gépek vették át a világ irányítását. Az embereket a maguk számára „tenyésztik”, és biológiai energiatermelésre használják. A materiális világ, ahogyan a 20. században megéltük, valójában csak a fejünkben létezik, egy virtuális képzet csupán. A posztapokaliptikus világról csak néhány kiválasztott tud, illetve azok, akiket a kiválasztottak felébresztenek, akiknek van fülük a hallásra. Hogy a világ csak látszat, és szükség van a felébresztésre, a hinduista vedanta nagy filozófusa, Sankara tanítása, aki szerint a világ csak látszat, Mája fátyla, a tudattalan ember számára azonban ez tűnik valós világnak. A valódi létező az átman, s valódi léte csak az ének van. A megváltás útja a felismerés, *Tat tvam aszi* (Ez vagy te), az Upanisadok kulcsmondata, amely arra utal, hogy minden más csak látszat.²²

A film egyik jelenetében Mr. Smith, az ügynök, aki a rend fenntartásáért felel a mátrixban, így írja le Neónak a mátrix teremtését:

„*Tudta, hogy az első mátrixot tökéletes emberi világnak tervezték? Senki nem szenvedett, és ahol mindenki boldog lett volna? Teljes kudarc lett belőle. Senki nem fogadta el a programot. Egész sor ember veszett oda. Volt, aki azt mondta, hogy bizonyára nem állt rendelkezésre*

zésre az a programnyelv, amellyel le tudtuk volna írni a ti tökéletes világokat. De szerintem az emberek szenvedéssel és nyomorúsággal definiálják a valóságot. A tökéletes világ olyan álom volt, amelyből az emberek ősi agykérge állandóan fel akart ébredni. Hát ezért kellett a mátrixot áttervezni ilyenre: íme, az emberi civilizáció csúcspontja.”

S ezekkel a mondatokkal ismét visszatértünk az Édenkertbe, a bűnesethez, a jó és a rossz világméretű harchoz.

2.2. A Szentháromság

Az elemzett művek közül a Wachowski testvérek Mátrix-trilógiájában nevesítve is megjelenik a Szentháromság, a női főszereplő Trinity személyében. Neo, a Fiú, Morpheus az Atya szerepkörét kapja meg a filmben, míg a Szentlélek tulajdonságaival Orákulum rendelkezik.

A Csillagok háborúja univerzumában a láthatatlan, teremtő Atya képét az Erő tölti be, a Fiú azonban kettős szerepet kap. A midikloiránok pedig hasonlóan „működnek”, mint a Szentlélek.

A Szentháromság alakjai az elemzett művekben visszavisszatérnek az egyes szereplők személyiségvonásaiban. Leghangsúlyosabb azonban a Fiú, így dolgozatomban elsősorban rá koncentrálok.

2.2.1. Az Atya

Mint már említettük, a digitális nemzedék számára a teremtés teljesen természetes aktus, hiszen a számítógépes játékokban saját maguk is képesek világokat „teremteni”. A virtuális világ felhasználója maga is valamilyenre hasonlítható a teremtő Istenhez, csak nem a szavával, hanem klikkeléssel teremt: „Ő az, aki sátorként feszítette ki az eget, palotáját a vizek fölé építette, a felhőket tette kocsijárává, szelek szárnyán jár. A szeleket tette követeivé, a lángoló tüzet szolgáljává. Szilárd alapokra helyezte a földet, hogy soha meg ne inogjon. (...) A hegyek fölemelkedtek, a völgyek lesüllyedtek oda, ahol helyet készítettél nekik.”²³

Carl Gustav Jung a bibliai Atya képére vezeti vissza a tudatalattinkban megjelenő Atya/apa archetípust: „Az apa is elsősorban az atyát jelenti, egy mindent átfogó istenképet és dinamikus elvet.”²⁴ Ilyen értelemben a Harry Potterben Dumbledore, a roxfordi mágusiskola igazgatója, A Gyűrűk urában pedig Gandalf, a mágus is hordoz atya(isten)i attribútumokat. Mindkettő egyszerre transzcendens (a világtól végtelenül különböző) és immanens (a világban lévő), éppen ezért földi halandó számára ki- és megismerhetetlen. Nincs benne változás vagy változásnak árnyéka.²⁵ Mint arról később szólunk, Gandalf öregén született, ahogyan Lao-ce is 80 évesen, és a kora nem változik, csak a „minősége”: szürke Gandalfból, Fehér²⁶ Gandalfká válik. A „Vagyok, aki vagyok”²⁷ analógiája jelenik meg A Gyűrűk Ura egy másik előtörténetében, a Hobbitban (Szobotka Tibor fordításában: A babó), amikor Gandalf így határozza meg önmagát: „Én Gandalf vagyok, és a Gandalf név egyértelmű velem!”²⁸

A Mátrixban az atyai minőséget Morpheus mutatja meg, akinek neve első pillanatra megtévesztő lehet, hiszen az álmok görög istenének nevével jelölték a film alkotói. Ám ha belegondolunk, hogy a Mátrix valójában egy virtuális világ, amelyből Morpheus ébreszti fel Neót a valóságra, máris értelmezést nyert a Morpheus név. S ha a görög mitológiára gondolunk, Orpheus az alvilágot is megjárta Euridikéért, hogy újra életre segítse. Atyai minőségére utal teremtő volta, hiszen Neo mátrixban való valódi megszületésének ő az elindítója. Morpheus az, aki mindent tud, nemcsak Neóról, hanem a Mátrix működéséről is, ő a felelős a felébredtek, újjászületettek testi, lelki, szellemi épségéért.

Összegezve tehát az Y-generáció tagjai „reflektálnak Isten természetfölötti és megismerhetetlen személyére. Beindítja gondolataikat és a képzeletüket, és ez valójában a hit dobogó szíve, hiszen hinni nem más, mint egyensúlyozni a tudatos és a tudattalan között: 'Hiszek! Segíts a hitelenségemen!'” Márk 9,24.²⁹

2.2.2. A Fiú

A fiú vagy a Fiú kulcsfontosságú minden olyan műben, amely a digitális nemzedékre világgépformáló erővel hatott, hiszen a világ megváltása központi kérdése ennek a nemzedéknek. Az Y-generáció által olyannyira kedvelt szuperhős-filmekben minden alkalommal a világ megmentéséről van szó (Batman, Ironman, Pókember feldolgozások stb.). A szuperhős a világ és az emberiség elpusztítására törekvő gonosz leküzdését tűzi ki célul,³⁰ ezért hoz áldozatot.³¹ Hőstétével pedig lehetőség nyílik egy új, jobb világ megteremtésére.³²

A messiási motívum ezekben a filmekben teljesen egyértelmű, mint ahogy a fiúság is kiemelt elem jó néhány szuperhős-filmben. A fiú/Fiú általában az apa/Atya művét teljesíti be.³³ Batman édesapja, Thomas Wayne milliárdos üzletember, aki filantrópiából orvosként is szolgál. Célja, hogy filmben többször a „bűn városának”³⁴ aposztrofált Gotham City-t anyagi és erkölcsi téren is felvirágoztassa.³⁵ Wayne doktort és feleségét fiuk, Bruce szemé láttára ölik meg az utcán. Bruce-ból lesz Batman, aki (többször is) legyőzi az újra és újra feltámadó gonoszt, hogy apja művét beteljesítse.

Az apakomplexus tipikus filmje az *Iron man*-sorozat, ahol Tony Stark a tékozló fiú³⁶ karakterét adja, rég elhalt apja pedig az ószövetségi teremtő,³⁷ de egyúttal kőkeményen ítélkező és ítélő Atya³⁸ modelljét mutatja be, aki(nek emléke) előtt a fia mindaddig nem állhat meg,³⁹ amíg be nem teljesíti az apa tervét, s el nem hozza – az ugyan fegyvereken alapuló – béke birodalmát.⁴⁰

Hasonló a helyzet a *Pókemberrel*, Peter Parkerrel: az ő édesapja is zseniális orvos, akitől a gonosz erők előbb hazugsággal akarták elcsalni az emberiség megjobbítására szánt találmányát, hogy a pusztulás szolgálatába állítsák. Amikor ez nem sikerül, megölik a feltalálót.⁴¹ Az árván maradt Peter szintén apja misszióját teljesíti be, amikor legyőzi a Zöld Szörnyet, aki saját képére és hasonlatosságára szörnyeteggé akarja változtatni (Peter édesapjának a találmányával) az egész emberiséget.⁴²

A szuperhősfilmekben viszonylag egyszerűek az Atya-Fiú vagy a Fiú messiási voltára utaló elemek, ám a Harry Potterben, a Csillagok háborújában és A Gyűrűk Urában már jóval izgalmasabb kérdésekre bukkanhatunk.

Harry Potter szülei maguk is mágusok voltak, és életük árán mentették meg fiukat Voldemorttól, akinek még a nevét sem szabad kimondani a varázslók világában. Harry árva gyerekként nő fel, semmit nem tud szülei valódi énjéről, s arról sem, hogy ő a kiválasztott, akinek le kell győznie a sátánt megtestesítő Voldemortot, akinek nemcsak a halál legyőzése a célja, hanem az egész mugli-világ eltiprása. Harry minden egyes részben valamilyen módon megküzd a gonosz nagyúrral, s a végső összecsapásnál önmagát áldozza fel barátaiért.⁴³ Voldemort ugyanis, hogy halhatatlan legyen, hét részre szakította a lelkét, s az egyik lélek rész Harrybe került. Így csak Harry halála árán vált elpusztíthatóvá a gonosz Nagyúr. A végső összecsapásnál Harry védekezés nélkül áll Voldemort halálhozó pálcája elé,⁴⁴ ám mégsem hal meg, ugyanis édesanyja szeretete még a leggonoszabb erővel szemben is védelmet jelent neki.⁴⁵ E varázs következtében Harry egy köztes állapotba kerül, ahol választhat élet és halál között. A visszatérést választja,⁴⁶ s a végső összecsapásban Voldemort még egyszer, utoljára megpróbálja megölni őt. Az átok azonban visszapattan,⁴⁷ s mivel Harry halálával megsemmisült Voldemort Harryben rejtett lélekrésze, a gonosz Nagyúr immár nem halhatatlan többé és végleg elpusztul.

A Csillagok háborújában a messiásvárás szinte a film első pillanatától jelen van, hiszen várják a Fiú születését,⁴⁸ aki egyensúlyt hoz az Erőbe. A rég várt Fiú megszületését Quai-Gon-Jin jedi mester Anakin Skywalkerben véli felfedezni. A kis Anakin igen sok mindenben megfelel a régi próféciáknak: szűztől,⁴⁹ apa nélkül születik, maga az Erő nemzette.⁵⁰

A helyzet azonban nem ilyen egyszerű, hiszen Anakin átáll a sötét oldalra (bukásának okát majd a halálról, örökéletről szóló fejezetben tárgyalom.) Az apa-fiú sztereotípiát itt tehát részben módosul. Luke ugyan szintén apja művét teljesíti be, de nem azért, mert a gonosz erők meggátolták az atya művének kibontakozását, hanem mert apja maga is a Sötét Oldal szolgája lett. Így az egyensúlyt az Erőben fia, Luke hozza el, mégpedig éppen apja megölésével.⁵¹ Jézus szerepei így két személyben materializálódnak: Anakain előbb a kiválasztott, majd a gonosz erők megtestesítője, Luke pedig a megváltó szerepét kapja, aki valójában saját apját is megváltja a Sötét oldal rabságából.

Tolkien fantasy-eposzában Aragorn, a bujdosó király karaktere igen sok párhuzamot mutat Jézussal. Bár Aragorn a legnemesebb királyi családból származik, atyja halála után hazájától távol, inkognitóban kell élnie, egészen addig, amíg el nem jön az ő ideje. Igen sokáig habozik, hogy vajon valójában feladata-e Középfölde megmentése, úgy érzi, nem rá tartozik a „jóakarató népek” harca Szaaronnal, a testetlen gonosz erővel szemben.⁵² Aragorn Völgyzugolyban, Elrond házában

nevelkedik. Mint már említettem, Tolkien hívő katolikus volt, s a szellemi és fizikai világ minden bölcsességével rendelkező,⁵³ fehér ruhás, halhatatlan tündékben,⁵⁴ akik nem éheznek és nem szomjúhozhatnak,⁵⁵ az üdvözült lelkeket, Lothlórienben pedig a mennyország képét festette meg.⁵⁶ Aragorn Völgyzugolyban való felnövekedése teljesen természetes, valójában atyja házába⁵⁷ tér vissza, mivel Aragorn apai ágon Elrond, a tündekirály ikerbátyjának leszármazottja, s maga Aragorn apja, Arathorn is Völgyzugolyban nevelkedett. Ettől fogva Estelnek nevezték, ami sindarin nyelven „Reményt”⁵⁸ jelent. Valódi nevét és származását Elrond parancsára még Aragorn előtt is titokban tartották, attól félve, hogy az Ellenség kutat majd a gondori trón örököse után. Aragorn rendelkezett a dúnadánok jövőbe látásával, gyakorlott gyógyító volt, nagyon jól ismerte a gyógyfüvek erejét. Aragorn tehát a tündék között nevelkedett, így ifjú korában igencsak hasonlított rájuk, „*többnek látszott, mint bármiféle ember, és inkább olyan volt, mint a nyugati szigetek egyik tünde-ura. (...) Vándorlásai nyomán azonban zord lett a külseje: arca szomorú volt és komoly, hacsak éppen nem mosolygott. Az emberek tiszteletre méltónak találták, mert tünde bölcsesség lakozott benne, a szemében pedig olyan fény, amit kevesen bírtak elviselni, ha kigyúlt.*”⁵⁹

De Aragorn, a Kószát, A Gyűrűk ura első kötetében az ézsaiási Jézus-prófécia szemüvegén keresztül pillantjuk meg először: „*Nem volt neki szép alakja, amiben gyönyörködhattunk volna, sem olyan külseje, amiért kedvelhattuk volna. Megvetett volt, és emberektől elhagyatott, fájdalmak férfia, betegség ismerője. Ettakartuk arcunkat előle, megvetett volt, nem törődünk vele. Pedig a mi betegségeinket viselte, a mi fájdalmainkat hordozta. Mi meg azt gondoltuk, hogy Isten csapása sújtotta és kínozza. Pedig a mi vétkeink miatt kapott sebeket, bűneink miatt törték össze. Ő bűnhődött, hogy nekünk békességünk legyen, az ő sebei árán gyógyultunk meg.*”⁶⁰ Jézushoz hasonlóan Aragorn sem tekintette zsákmánynak kiválasztottságát, önmaga mondott le királyi hatalmának minden jeléről: „*Emberekhez hasonlóvá lett, és emberként élt; megalázta magát, és engedelmes volt mindhalálig.*”⁶¹ De amikor az emberek világát a sötét erők akarják hatalmukba keríteni, képes még az életét is kockára tenni értük, és alázatosan szolgálja a népet.⁶² Ő a király, akinek visszatértét nemzetségek óta várják,⁶³ aki csak akkor foglalhatja el trónját, ha a gonosz legyőzött.⁶⁴ Aki visszaállítja a rendet az emberek birodalmában, s akinek visszatérére virágot hoz a város közepén álló fa, a Királyok fája,⁶⁵ jelezve, hogy új korszak kezdődött el Középfölde időszámításában.

A Mátrix főszereplője, Neo egyértelműen fiú tulajdonságokkal bír. Neo eredeti neve a Mátrixban Thomas A. Andreson, etimológiája szerint a görög Andreasz névből ered, amelynek jelentése férfi, férfias, tehát a „férfi fia”. Ebben akár áthallásként jelen lehet az Emberfia megnevezés, amely az Ószövetség nyomán Jézus egyik titulusa az újszövetségi iratokban. Ám ha a névválasztásra fókuszálunk, véleményem szerint érdemes figyelembe

venni azt is, hogy Neót Thomasnak, tehát Tamásnak hívják, így neve menthetetlenül összefonódik Tamás apostol alakjával, aki maga akart meggyőződni az Úr valódi feltámadásáról úgy, hogy kezét a sebeibe helyezte.⁶⁶ A Mátixban ennek a képnek a párhuzama a tükörjelenet, amikor Neo hozzáér a tükörhöz, szó szerint behelyezi az ujját, s ez az a folyamat, amely elindítja újjászületését, amelyre szintén utal a Neo név. A tükörjelenet egyébként szintén egyértelmű utalás Pál apostol gondolataira: „Mert most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről színre.”⁶⁷

2.2.3. A Szentlélek

A Szentlélek személyének, szerepének és feladatkörének meghatározása még a hitvallások szintjén sem egyszerű. Pontosabban túl egyszerű, hiszen a „Hiszek Szentlélekben” formula mutatja, hogy nagyon nehéz fogalmak közé behatárolni a Szentháromság harmadik személyét, ám néhány jellemvonását felismerhetjük az általunk elemzett művekben.

A Szentlélek a Szentháromság harmadik tagja, aki Jézussal együtt jelen volt a világ teremtésénél.⁶⁸ Akárcsak A Gyűrűk urában Gandalf, annak az öt maiának egyike, akiket Valinor urai a harmadkor elején Középföldre küldtek, hogy segítsék a népeket⁶⁹ a második Sötét Úr, Szauron elleni küzdelmükben. A többi mágushoz hasonlóan nem öregedett, feltételezik, hogy a maiák, a pártfogók eleve öregembereként érkeztek, tehát időtlenek. A maiák főképp tanácsaikkal, bölcsességükkel és mágikus hatalmukkal segítették a halandókat.⁷⁰ Érkezése után kétezer éven keresztül munkálkodott, számos szövetségest felsorakoztatott maga mellett, akik segítségére siettek a Szauron elleni végső harcban, s ezzel a tevékenységével megerősítette mind testben, mind lélekben a jóakarató népek seregeit.⁷¹

Ezt a vezető, tanácsadó szerepet mutatja meg a Mátixban Orákulum, akinek neve az ókorban egyszerre jelentette a jóst és a jóslatot,⁷² a szó töve latinul (oro) egyébként beszél, imádkozik jelentéssel bír. Morpheus szerint Orákulum a vezető, a tanácsadó, aki segít megtalálni a járható utat.

A Csillagok háborúja univerzumában a midikloriánok hordozzák az Erőt, azt az erőt, amely a jediket superképességekkel bíró hősökké teszi.⁷³ A midikloriánok az Erő üzenethordozói is, ők tudatják a mindenteremtő Erő akaratát a jedikkel. A midikloriánok minden ember vérében kimutathatók, de ahhoz, hogy az Erővel kapcsolatba lépjen valaki, az átlagosnál jóval magasabb midiklorián-szintre van szüksége. Ezt nem lehet kiérdemelni vagy megszerezni, hanem veleszületett tulajdonság, tehetség, vagy áldásnak tekinthető. Az Erő, illetve a midikloriánok és Szentlélek közötti párhuzamra a *Making Sense of Generation Y* szerzői is felhívják a figyelmet, ám kifejtik, hogy a Szentlélek nem csak a kiválasztottakhoz (jedikhez) szól, illetve „a Szentlélek nem egy személytelen immanens erő, mint a *Star Wars*-ban, hanem a transzcendens Isten megjelenési formája”. Ezek a különbségek azonban nem feltétlenül jelentenek problémát, „a Szentlélek világosít meg, és vezet megtérésre. A

*Szentlélek mindenkivel meg akarja ismertetni isten akaratát, így az Y-generáció tagjaival és azokkal is, akik hasonlóan gondolkoznak, mint ők. És mindegy ki, milyen messziről indul.”*⁷⁴

2.3. Superképességek, csodák

Bultmann híres kijelentése szerint: „Nem lehet a világyfényt és a rádiókészüléket használni, betegség esetén a modern orvosi, klinikai eszközöket igénybe venni, ugyanakkor az újszövetség csodavilágában hinni.”⁷⁵ Akármilyen furcsa, a digitális nemzedék gyermekei képesek megérteni a tudomány új felfedezéseit, használni a technikai vívmányokat, és hinni a létező csodákban, hiszen a virtuális világban is megjelennek a „csodás eszközök”: vezeték vagy táp nélküli fény, amely a hős energiáiból táplálkozik, telepátia, gondolatátvitel, egymás szavainak, érzéseinek meghallása nagy távolságból, teleportálás, superfegyverek, időjárás befolyásolása. Ezek az „eszközök” most legalább olyan csodaszerűnek tűnnek, mint amilyenek akár csak néhány évtizeddel ezelőtt a világháló vagy a multimédiás kommunikáció, esetleg a 3D-s nyomatóval kinyomtatható fegyverek tűntek.

A digitális nemzedék számára tehát a virtuális világban (így az elemezett művekben) megjelenő különleges események nem tűnnek csodának, hiszen „A természettudománnyal csak akkor kerülünk ellentmondásba, ha egy kivételes eseményt a természeti törvény »áttörésének« tekintünk. A törvény érvényességét az általánosság adja, és egyetlen kivétel már a feloldást jelentené. Másrészt a konkrét esetek komplexebbek, mint az absztrakt képzetek, és az ezekben nem szereplő tényezők a törvény áthágásának képzetét keltik. Így például minden esés másként történik, mint ahogy egyedül a szabadesés törvénye indokolná.”⁷⁶

Lássunk akkor most néhány példát a digitális nemzedék kultuskönyveiből és filmjeiből a csodák és superképességek jelenlétére. A példák rendszerezéséhez Szentpétery Péter doktori értekezésének Jézus csodáira vonatkozó tipológiájának egyszerűsített változatát használom.⁷⁷

2.4. Szabadító tettek⁷⁸

2.4.1. Szabadítás betegségből

A Gyűrűk Urában a tündékek, illetve Aragornnak, a szabadító királynak van gyógyító hatalma. Amikor Frodot Széltetőn egy morgul tőrrel megsebesítik, Aragorn részesíti elsősegélyben úgy, hogy szárított Atheslást, királyfüvet morzsol a sebére. De a gyógyítás mint a királyi méltóság megjelenése, Faramir, Gondor helytartójának kisebbik fia meggyógyításakor mutatkozik meg legszebben A Gyűrűk Ura utolsó kötetében. A gyógyítás aktusa egyúttal azt is jelenti, hogy Aragorn vállalja királyi méltóságát, s ezzel együtt főpapi szerepét is.

„Aragorn megfogta Faramir kezét, a másik kezét a beteg homlokára tette. Faramir csupa veríték volt, de nem mozdult, semmi jelt nem adott, s láthatólag lélegezni is alig lélegzett már.

– *Kis híján a halálán van – fordult Aragorn Gandalfhoz. – De ez nem a sebéből következik. Az már gyógyul.*”⁷⁹

2.4.2. Szabadítás a haláltól

A haláltól való szabadulás problémájáról az előző részben beszéltem. A Gyűrűk Urában az athelas, a Királyfű vagy Királylevél használatával kapcsolatban olvashatjuk még az alábbi verset, melynek sorai utalhatnak a halálból vagy legalábbis a haldoklástól való megmentésre is. „*Ha lebeg éjlehelet, / halálárny közeleg, / nincs fénykalász, / jöjj, athelas! jöjj, athelas! / Haldoklók élete: rejt a Király keze!*”⁸⁰

2.4.3. A természeti törvények leküzdése

A természeti törvények leküzdése igen sok szuperhősnek sajátja. Az X-menben egész sor ilyen képességgel találkozunk: Magneto képes gondolatátvitellel fém tárgyakat mozgatni, Jean Grayre nem hat a gravitáció, Ciklon képes vihart támasztani, Bobby pedig bármiből jeget varázsol.

A Mátrix szereplőit sem kötik a természeti törvények, legalábbis a Mátrixban: Trinity képes a függőleges falon futni, Neo kitér a golyók elől, s az idő is másként működik, hiszen a *déjà vu* nem más, mint a program hibája.

„a csodák (...) lényegüknél fogva – (...) – eleve mindig *egy meghatározott címzetthez* szólnak.”⁸¹ – írja Rahner, s a digitális nemzedéknél sincsen ez másképpen. A csodák, a szuperképességek a hívők közösségének vagy éppen az ellenpártiak meggyőzésére szolgálnak, a szuperhősök esetében is.

3. Összegzés

A pszichológusok közelítőleg az ezredforduló környékén lettek figyelmesek arra, hogy a digitális forradalom, az informatikai eszközök rendszeres, napi használata, a multimédiás kultúra megváltoztatta a fiatalok személyiségét, érdeklődését, világnézetét. A digitális nemzedékek Y-generációját vizsgálva azt kellett megállapítanunk, hogy alapvetően nyitottak a transzcendens világra. A digitális bennszülött vallási, felekezeti szempontból nyitott, toleráns, pluralista, ám ritkán kötődik egyházhoz, felekezethez. A keresztyénséget nem tekinti egyedül üdvözítő vallásnak, elfogadható számára a vallási elemek keveredése, a szinkretizmus is. Az ezoterikus tanítások nyitottá tették egy titkos tudás létezésének elfogadására. Sajátos hittel és magánmitológiával rendelkeznek, amely szinte egyénenként más és más, rendszerbe nehezen foglalható, ám a generációra vonatkoztatva általános elemeket is tartalmaz.

Mivel az Y-generációt kettős kulturális szocializáció jellemzi, ezért számukra egyaránt fontosak a könyvek és a filmek is. Mivel autoritást nehezen fogad el, a generáció saját „szentkönyveket”, „ikonfilmeket” választott ki magának. Pontosabban (több más alkotás mellett) a dolgozatban elemzett könyvek és filmek váltak számukra „szentté”, ikonikussá, így világgépalakító erővel hatottak

az egész generáció számára. Ezekre az alkotásokra egyaránt jellemző, amit a digitális generációval kapcsolatban mondtunk, hogy megjelenik bennük egy fajta szinkretista vallásosság és világnézet.

A digitális nemzedék tagjai természetesnek fogadják el, hogy a valóság mellett vagy felett van egy másik világ, amely hatással van a jelenvaló világra, illetve elképzelhető egyfajta átjárás a transzcendens és a valós világ között. Elfogadják „szellemlények”, angyalok, illetve gonosz erők, démonok létezését is, akik kapcsolatba kerülhetnek az emberekkel, segíthetik őket, vagy árthatnak nekik.

A digitális nemzedék tagjainak jó része túl tudott lépni a materializmuson és az ateizmuson. Jobbára elfogadják egy teremtő mindenható Isten képét, de hogy ki is ez az Isten valójában, azt ritkán definiálják. Vallásosságukra (Kamarás István kifejezésével élve) a „kvázi vallásosság”, illetve a „maga módján hívő” kategóriája a jellemző.⁸²

A fiúság, a megváltás kérdésköre is fontos számukra, hiszen a generáció tagjainál megfigyelhető egy apokaliptikus váradalom. Ennek okát (leginkább műveltségtől, illetve érdeklődési körtől függően) sok mindenben megjelölhetik. Szóba jön környezetszennyezés, a globális felmelegedés, különböző háborúk, kozmikus katasztrófa vagy akár egy virológiai apokalipszis, különböző gyilkos hajlamú emberi mutációk létrejöttével. A lényeg, hogy számukra elképzelhető, hogy akár a közeli jövőben, az ő életük ideje alatt kialakulhat egy posztapokaliptikus világ, amikor az alapvető életfeltételekért is harcolni kell, ahol természetesen szükség van egy Megváltóra, Messiásra.

A művek karaktereinek elemzésekor több olyan attribútumot mutattam be, amely messiási jellegű. Az egyik ilyen tényező a fiúság kérdése, amely szintén kulcsfontosságú a digitális nemzedék számára. A világ, amelyben élünk, egyre kevésbé élhető, így a most felnövekvő nemzedéknek szembe kell néznie azzal a kérdéssel, hogy akarja-e, s ha igen, miben és hogyan akarja apái munkáját folytatni, beteljesíteni. A messiásvárás, a világ megváltásának motívuma, a gonosz, sokszor testetlen ártó erők elleni harc mind általánosan elfogadott alapotívuma a digitális nemzedék világgépére ható könyveknek és filmeknek. A digitális nemzedék kultúrájában megjelenő „megváltók” általában rendelkeznek valamilyen felülről kapott, különleges képességgel, szociálisan érzékenyek, az elnyomottak oldalán állnak, megkísértik őket a gonosz erők, de általában felveszik velük a harcot és győzedelmeskednek. Gyakori motívum a halállal való küzdelem, s szuperhősök kvázi örökélettel rendelkeznek: vagy több száz évig élnek, vagy szuperképességeik által szinte sebezhetetlenek, esetleg öngyógyító erővel bírnak.

A Szentlélek tulajdonságai közül elsősorban a tanító funkciót kell megemlítenünk, illetve azt, hogy ezekben az alkotásokban a főhős valamilyen formában felülről jövő „erőt” kap, amely szuperképességekkel ruhazza fel.

Ezeknek az elemeknek a jelenléte természetesen nem jelenti azt, hogy a digitális nemzedék fiataljainak lenne

valamiféle szentháromsághite, ám a rendre megjelenő sztereotípiák minimum egyfajta nyitottságot, érdeklődést mutatnak a Szentháromság isteni személyeinek irányában.

A halál utáni élettel kapcsolatban a digitális nemzedék fiataljai nagy részének meggyőződése, hogy az embernek van halhatatlan lelke, amely tovább él a halál után, de hogy milyen formában, arról általában nincs kiforrott vélekedésük (kvázi vallásosság). Az általam elemzett művekben szintén szó esik, nem is egyszer arról, hogy az emberi lélek halhatatlan, illetve, hogy kapcsolat van a cselekedetek és a halál utáni élet minősége között, ám kidolgozott mennyországképet egyedül a római katolikus hitét mély vallásossággal megélt Tolkiennél találhatunk.

A csodák azonban teljesen hétköznapiak a digitális nemzedék kultúrájában. Hisznek a csodákban, hiszen a virtuális világban bármi lehetséges, a természeti törvények könnyedén felrúghatók. De a jelenvaló világban is el tudják képzelni a csodák megjelenését egyrészt azért, mert gondolkodásmódjuk valójában inkább idealista, mint materialista, hisznek a transzcendens világ létezésében, illetve a világok közötti átjárhatóságban. Másrészt azért is természetesnek tekintik a csodákat, mert a digitális robbanás megmutatta, hogy mindazok a jelenségek, amelyek ma esetleg természetfeletinek tűnnek, igen gyorsan valóságossá váltak, s részesei lettek mindennapjainknak.

Az előző generációkhoz képest a digitális nemzedék világképében végbemenő változások lehetőséget nyújtanak a hitoktatóknak és a lelkészeknek arra, hogy szinkretista képzetektől eljuttathassák a fiatalokat egy megalapozott keresztyén világnézetig. A feladat nyilván nem egyszerű, de az Y-generáció szellemi nyitottsága jó alapot nyújthat ehhez a munkához.

Miklya Luzsányi Mónika

FELHASZNÁLT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

- Biblia. Revideált új fordítás, Kálvin Kiadó, Budapest, 2014.
 Biblia. Károli Gáspár fordítása. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1992.
 BÖGRE Zsuzsa – Kamarás István: Vallásszociológia. Luther Kiadó, Budapest, 2013.
 CASTELS, Manuel: The Rise of the Network Society. (The Information Age: Economy, Society and Culture), Oxford, Wiley Blackwell, 1996.
 CARPENTER, Humphrey: J. R. R. Tolkien élete, Ciceró, Budapest, 2001.
 COUPLAND, Douglas: X generáció. Európa, Budapest, 1992.
 HEIN, Rolland : Christian Mythakers, Cronerstone Press, Chicago, 2002.
 Iden eredetű vallási szavak és fogalmak szótára. (szerk.: Bölcskei Gusztáv – Lenkey István) Ethnica, Debrecen, 1991.
 JUNG, Carl Gustav: Föld és lélek. Kossuth Kiadó, Budapest, 1990.
 KITTA Gergely: Médiahasználat a magyar ifjúság körében. In: Magyar Ifjúság, 2012. Tanulmánykötet (Szerk: Székely Szabolcs), Közigazgatási és Igazságügyi Minisztérium, 2013.
 Magyar Katolikus Katekizmus. <http://www.katolikus.hu/kek/>
 MCRINDLE, Marc – Wolfinger, Emily: Az XYZ ábécéje. A nemzedékek meghatározása. Korunk 11 / 2010: 13–18.

- Nomád nemzedék. Ifjúság és népművészet Magyarországon 1970–1980. Népművelési Intézet, Budapest, 1981.
 PÁL József – Újvári Edit: Szimbólumtár. Főnix címszó, Balassi Kiadó, Budapest, 2010.
 PRENSKY, Marc: Digital Natives, Digital Immigrants. Horizon (MCB University Press, Vol. 9 No. 5, October 2001).
 RAHNER, Karl: A hit alapjai. Bevezetés a keresztyénség fogalmába. Agapé, Szeged, 1998.
 ROWLING, J. K.: Harry Potter és az azkabani fogoly. Animus, Budapest, 2007.
 ROWLING, J. K.: Harry Potter és a halál ereklyéi. Animus, Budapest, 2014.
 SAVAGE, Sara – Mayo, Bob- Cray, Graham- Collins-Mayo, Sylvia: Making Sense of Generation Y, The World View of 15- to 25-year-olds, London, Chuch House Publishing, 2006.
 SZENTPÉTERY Péter: Vere resurrexit. Jézus feltámadásának radikális valósága ma. Teológiai doktori értekezés (kézirat), Evangélikus Teológiai Akadémia, Budapest, 1993.
 The Lord of the Rings: The Return of the King. Amerikai-német-újzealandi kalandfilm, rendező: Peter Jackson, 2003.
 TOLKIEN, J. R. R.: A Babó. Ciceró, Budapest, 1992.
 TOLKIEN, J. R. R.: A Gyűrűk Ura, III. A király visszatér. Európa, Budapest, 2001.
 TOLKIEN, J. R. R.: A Szilmarilok. Árkádia Kiadó, Budapest, 1991.
 UJHELYI Adrienn: Digitális nemzedék – szociálpszichológiai szemszögből. Digitális nemzedék konferencia, ELTE PPK, 2013. 03. 13.
 Upanisadok II. Az énekmondók titkos tanítása. Farkas Lőrinc Imre, Budapest, 1993.
 WALLANCE, Patricia: Az internet pszichológiája, Osiris, Budapest, 2004.

JEGYZETEK

- 1 Manuel Castels: The Rise of the Network Society (The Information Age: Economy, Society and Culture), Oxford, Wiley Blackwell, 1996.
- 2 Marc Prensky: Digital Natives, Digital Immigrants. Horizon (MCB University Press, Vol. 9 No. 5, October 2001).
- 3 Marc McRindle – Emily Wolfinger: Az XYZ ábécéje. A nemzedékek meghatározása (magyarul: Korunk 11 / 2010: 13–18.).
- 4 Hans Küng: Christ sein. Deutscher Taschenbuch-Verlag, München, 1987. 269 k. Idézi: Szentpétery Péter: Vere Resurrexit. Jézus feltámadásának radikális valósága ma. Teológiai doktori értekezés (kézirat), Evangélikus Teológiai Akadémia, Budapest, 1993, 220.
- 5 Erről bővebben: Sara Savage- Bob Mayo- Graham Cray- Sylvia Collins-Mayo: Making Sense of Generation Y, The World View of 15- to 25-year-olds, 2006, London, Chuch House Publishing.
- 6 Ujhelyi Adrienn: Digitális nemzedék – szociálpszichológiai szemszögből, Digitális nemzedék konferencia, ELTE, PPK, 2013. 03. 13.
- 7 Patricia Wallance: Az internet pszichológiája, Osiris, Budapest, 2004, 66–70.
- 8 Ujhelyi Adrienn: uo.
- 9 Lk 17,21 – A „közöttetek” és „bennetek” a(z) (revideált) új fordítású protestáns (2014) és a Károli által fordított Biblia „különbsége”. Továbbiakban az új fordítású Biblia szövegét használom. Amennyiben a Károli fordításból idézek, azt külön jelölöm.
- 10 J. K. Rowling: Harry Potter és a Halál ereklyéi, Animus, Budapest, 2014, 574.
- 11 Erről bővebben: Humphrey Carpenter: J. R. R. Tolkien élete, Ciceró, Budapest, 2001.
- 12 Erről bővebben: Rolland Hein: Christian Mythakers, Cronerstone Press, Cichago, 2002, 185–188.
- 13 1Móz 1.
- 14 J.R.R. Tolkien: A Szilmarilok. Árkádia Kiadó, Budapest, 1991, 2.
- 15 *Dicsérjétek őt, ti angyalai mind, dicsérje őt minden serege! Zolt 148,2. És látomásomban sok angyal hangját hallottam a trón, az élőlények és a vének körül, számuk tízezerszer tízezer és ezerszer ezer volt; és így szóltak hatalmas hangon: „Méltó a megöletett Bárány, hogy övé legyen az erő és a gazdagság, a bölcsesség és a hatalom, a tisztesség, a dicsőség és az áldás!” Jel 5,11–12.*

- 16 Magyar Katolikus Katekizmus 5§ 327–328. tétel. <http://www.katolikus.hu/kek/> (2014. 05. 15.)
- 17 *Akkor ezt mondta Isten: Legyen világosság! És lett világosság.* 1Móz 1,3.
- 18 1Móz 3,1–14.
- 19 Magyar Katolikus Katekizmus 7§ 391–392. tétel.
- 20 J.R.R. Tolkien: A Szilmarilok, 7. Árkádia Kiadó, Budapest, 1991.
- 21 Kitta Gergely: Médiahasználat a magyar ifjúság körében. In: Magyar Ifjúság, 2012. Tanulmánykötet (Szerk: Székely Szabolcs), Közigazgatási és Igazságügyi Minisztérium, 2013, 250.
- 22 Upanisadok II. Az énekmondók titkos tanítása. Farkas Lőrinc Imre, 1993, 73–82. és lásd Szabó Lőrinc: Ez vagy te című versét.
- 23 Zsolt 104,2–5 és 8.
- 24 Carl Gustav Jung: Föld és lélek. Kossuth Kiadó, Budapest, 1990, 11.
- 25 *...minden jó adomány és minden tökéletes ajándék onnan felülről, a világosság Atyjától száll alá, akiben nincs változás, sem fénynek és árnyéknak váltakozása.* Jak 1,17.
- 26 *... Isten világosság, és nincs benne semmi sötétség.* 1Jn 1,5.
- 27 2Móz 3,14.
- 28 J. R. R. Tolkien: A Babó. Ciceró, Budapest, 1992, 7. o.
- 29 Sara Savage- Bob Mayo- Graham Cray- Sylvia Collins-Mayo: Making Sense of Generation Y, The World View of 15- to 25-year-olds, 2006, London, Chuch House Publishing, 117.
- 30 *Mert az Emberfia azért jött, hogy megkeresse és megtartsa az elvesztettet.* Lk 19,10.
- 31 *Nincs senkiben nagyobb szeretet annál, mint ha valaki életét adja barátaiért.* Jn 15,13.
- 32 *És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt...* Jel 21,1.
- 33 *Az én eledelem az, hogy teljesítem annak akaratát, aki elküldött engem, és bevégezzem az Ő munkáját.* Jn 4,34.
- 34 Vö: A nagy parázna, Jel 17–18.
- 35 *A gonoszt jóval győzd meg.* Róm 12,21 (Károli ford.).
- 36 Lk 15,11–32.
- 37 *Magasztallak téged, mert félelmetes vagy és csodálatos; csodálatosak alkotásaid...* Zsolt 139,14.
- 38 *Felöltötte az igazságot mint páncélt, a szabadtás sisakja volt a fején. A bosszúállás ruháit öltötte magára, felindulása mint köpeny borul rá. Amilyenek voltak a tettek, aszerint fog megfizetni. Haraggal fizet ellenfeleinek, tetteik szerint ellenségeinek...* Ézs 59,17–18.
- 39 *...én, az Úr, a te Istened, féltőn szerető Isten vagyok! Megbüntetem az atyák bűnéért a fiakat is három, sőt négy nemzedéken át, ha gyűlölnék engem. De irgalmasan bánok ezer nemzedéken át azokkal, akik szeretnek engem, és megtartják parancsolataimat.* 2Móz 20,5–6.
- 40 *Mert egy gyermek születik nekünk, fiú adatik nekünk. Az uralom az ő vállán lesz, és így fogják nevezni: ... Békesség Fejedelme! Uralma növekedésének és a békének nem lesz vége Dávid trónján és országában, mert megerősíti és megszilárdítja törvénnyel és igazsággal mostantól fogva mindörökké."* Ézs 9,5–6.
- 41 *Ti atyátoktól, az ördögtől valók vagytok, és atyátok kívánságait akarjátok teljesíteni. Embergylkos volt kezdettől fogva, és nem állt meg az igazságban, mert nincs benne igazság. Amikor a hazugságot szólja, a magáéból szól, mert hazug, és a hazugság atyja.* Jn 8,44.
- 42 *Szíve gondolatának minden alkotása szüntelen csak gonosz.* 1Móz 6,5 (Károli ford.).
- 43 Jn 15,13 – ld. 32. jegyzet.
- 44 *Amikor kínozták, alázatos maradt, száját sem nyitotta ki. Mint a bárány, ha vágóhídra viszik, vagy mint a juh, mely némán tűri, hogy nyírják, ő sem nyitotta ki száját.* Ézs 53,7.
- 45 *Bizony, erős a szerelem, mint a halál.* Énekek 8,6.
- 46 *Harmadnapra feltámadt a halottak közül.* Apostoli hitvallás.
- 47 *Ahogy elszáll a madár, és elrepül a fecske, úgy az ok nélküli átok sem teljesül. Péld 26,2. Jaj a gonosznak! Rossz dolga lesz, mert saját tettei szerint bánnak el vele.* Ézs 3,11.
- 48 *Mert egy gyermek születik nekünk, fiú adatik nekünk. Az uralom az ő vállán lesz, és így fogják nevezni: Csodálatos Tanácsos, Erős Isten, Örökkévaló Atya, Békesség Fejedelme!* Ézs 9,5.
- 49 *Íme, egy fiatal nő, aki most várandós, fiút fog szülni, és Immánuélnak nevezi majd el.* Ézs 7,14.
- 50 *Fogatotott Szentlélektől, született Szűz Máriától.* Apostoli hitvallás
- 51 *Aki a bűnt cselekszi, az az ördögtől van, mert az ördög cselekszi a bűnt kezdettől fogva. Azért jelent meg az Isten Fia, hogy az ördög munkáit lerombolja.* 1Jn 3,8.
- 52 *Vajon énrám tartozik ez...? Nem jött még el az én óráim.* Jn 2,4.
- 53 *Most töredékes az ismeretem, akkor pedig úgy fogok ismerni, ahogyan engem is megismert Isten.* 1Kor 13,12.
- 54 *Ezek azok, akik a nagy nyomorúságból jöttek, és megmosták ruhájukat, és megfehéřítették a Bárány vérében.* Jel 7,14.
- 55 *Nem éheznek és nem szomjaznak többé...* Jel 7,16.
- 56 *Rolland Hein: Christian Mythakers.* Cronerstone Press, Chicago, 2002, 203.
- 57 *Nem tudtátok, hogy az én Atyám házában kell lennem?* Lk 2,49.
- 58 *Hajtás sarjad Isai gyökeréből, és népek uralkodójává emelkedik: benne reménykednek a népek.* Róm 15,12; Ézs 11,10.
- 59 *J. R. R. Tolkien: A Gyűrűk Ura. III. A király visszatér.* Európa, Budapest, 2001. (A. Függelék, I/5. fejezet.)
- 60 Ézs 53,2–5.
- 61 Fil 2,7–8.
- 62 *Mert az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért.* Mt 20,28.
- 63 *Ezt mondja az Úr, Izráel megváltója, Szentje annak, akit megvettetek az emberek, akit utálnak a népek, aki a zsarnokok szolgálója: Királyok kelnek föl, ha meglátnak, és fejedelmek borulnak le az Úrért, aki hűséges hozzád, Izráel Szentjéért, aki kiválasztott téged.* Ézs 49,7.
- 64 *Most jött el az üdvösség, Isteniünk ereje és királyi uralma, és az ő Krisztusának hatalma, mert levettettet testvéreink vádlója, aki a mi Isteniünk színe előtt éjjel és nappal vádolta őket.* Jel 12,10–12.
- 65 *A város főútjának közepén, a folyó két ága között van az élet fája, amely tizenkétszer hoz termést, minden egyes hónapban megadja termését, és a fa levelei a népek gyógyítására szolgálnak.* Jel 22,2.
- 66 Jn 20,24–29.
- 67 1Kor 13,12.
- 68 1Móz 1,2.
- 69 *...kérni fogom az Atyát, és másik Pártfogót ad nektek, hogy veletek legyen mindörökké: az igazság Lelkét, akit a világ nem fogadhat be, mert nem látja őt, nem is ismeri; ti azonban ismeritek őt, mert nálatok lakik, sőt bennetek lesz.* Jn 14,16.
- 70 *A Pártfogó pedig, a Szentlélek, akit az én nevemben küld az Atya, ő tanít majd meg titeket mindenre, és eszetekbe juttat mindent, amit én mondtam nektek.* Jn 14,27.
- 71 *...erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanúim lesztek...* ApCsel 1,8.
- 72 *Idegen eredetű vallási szavak és fogalmak szótára (szerk.: Bölcskei Gusztáv–Lenkey István) Ethnica, Debrecen, 1991.*
- 73 *Az utolsó napokban, így szól az Isten, kitaláltak Lelkemből minden halandóra, és prófétálnak fiaitok és leányaitok, és ifjaitok látomásokat látnak, véneitek pedig álmokat álmodnak.* ApCsel 2,17.
- 74 Sara Savage- Bob Mayo- Graham Cray- Sylvia Collins-Mayo: Making Sense of Generation Y, The World View of 15- to 25-year-olds, 2006, London, Chuch House Publishing, 170.
- 75 *Rudolf Bultmann: Neues Testament und Mythologie, in: Bartsch, Hans-Werner (Hg.): Kerygma und Mythos, Bd. I: Ein theologisches Gespräch, Hamburg, 1948, S. 15–53. idézi: Szentpétery Péter: Vere resurrexit, Jézus feltámadásának radikális valósága ma. Teológiai doktori értekezés (kézirat). Evangélikus Teológiai Akadémia, Budapest, 1993, 210.*
- 76 *Wolfhart Pannenberg: Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu – Edmund Schlink zum 65. geburtstag, 1966, in: Grundfragen systematischer Theologie 2, 160–173., 164. Idézi Szentpétery (ld. előző jegyzet) 211.*
- 77 *Vö. Szentpétery: i. m. 214.*
- 78 *Vö. Szentpétery: i. m. 216–219.*
- 79 *A Gyűrűk Ura. III. kötet, Árkádia, Budapest, 1990, 67.*
- 80 *I. m. 70.*
- 81 *Karl Rahner: A hit alapjai. Bevezetés a kereszténység fogalmába. Agapé, Szeged, 1998. v.ö. Szentpétery : i. m. 233 k.*
- 82 *Vallásszociológiai előadás, EHE, 2014. 02. 07. Bővebben ld.: Bögre Zsuzsa – Kamarás István: Vallásszociológia. Luther Kiadó, Budapest, 2013.*

Amikor karácsony ünneplése bűnnek számított

Miközben az egész világ – értsd keresztyén és nem keresztyén része egyaránt – ünnepli a karácsonyt, tudjuk-e, hogy honnan ered maga az ünnep? A puritánok különböző teológiai okok miatt harcot hirdettek a karácsony ellen, mert az nincs előírva a Bibliában, és sem Jézus, sem az apostolok, sem pedig az ősegyház nem ünnepelte ezt az ünnepet. Ugyanakkor tudjuk, hogy az ókori pogány ünnepeket feltűnően hasonló módon ünnepelték meg éppen december 25-én. Honnan származnak ezek a misztikus rítusok? És miért volt velük baja a puritánoknak? Milyen teológiai érveket soroltak fel a karácsony betiltásának elfogadtatása mellett?

Sok kérdés és jó reménységgel néhány tiszta és egyértelmű válasza a teológia és a liturgia történetéből.
Kulcsszavak: puritanizmus, betiltott karácsony.

Although the whole world celebrates Christmas as a “Christian” holiday, including millions of non-Christians, is Christmas really „Christian” at all? According the puritans Christmas is not even mentioned once in the Bible! Neither the Messiah nor any of his apostles ever observed this holiday, nor the New Testament Church! Yet on the other hand the pagan, heathen world observed this day for thousands of years before the Messiah was even born just on 25th December! Where did the mysterious rites and ceremonies that surround this day come from? And why the puritans banned the Christmas festival? Which theological arguments did the used to legitimate their resistance?

Lots of questions, and hopely a few distinct answer from the history of theology and liturgy.
Key words: puritanism, banned Christmas.

Bevezetés

1659. május 11-én a Bay Colony bírósága Bostonban kimondta, hogy a karácsony ünneplése babonáság, amely mérhetetlen módon gyalázza meg Istent, illetve, akit azon kapnak, hogy megünnepli karácsonyt, bűncselekményt követ el és öt schillinget köteles az államnak befizetni.¹

A karácsonyellenességet a 17. századi angol puritánok exportálták New England-be, ahol karácsony ünnepének betiltása az anglikán egyháztól való távolodás egyik eszközének is bizonyult. A politikának többször is meggyűlt már a baja a karácsonnyal. Nemcsak a 17. században volt ez így, hanem a legújabb kori ideológiai harcokra is gondolok, amit még nekem is volt szerencsém megtapasztalni a Szovjetunióban a 80-as évek elején, amikor kötelező tanítási nap volt ez az ünnep. De 2014 karácsonyán arról is olvashattunk, hogy Hszian nevű kínai város egyeteme megtiltotta hallgatóinak a karácsony megtartását, mivel az az ország hagyományával összeegyeztethetetlen, valamint giccses idegen ünnep.² Csöcsiang tartományban pedig az óvodákban és iskolákban tiltották be a karácsonyi ünnepségeket, így akartak szembeszállni a nyugati befolyással.³ De nemcsak a keleti kultúrákban okoz(ott) ideológiai gondot a karácsony, hanem egyre inkább problémás a toleranciára alapuló transzatlanti kultúrának is, ahol a Merry Christmas helyett a Season’s Greetings kerül előtérbe.⁴ A politikán túl volt, hogy gazdasági érdekek (!) mentén szerette volna a The New York Board of Underwriters betiltani a karácsonyi ünnepet, legalábbis korlátozni a kor kezdetleges pirotechnikai eszközeinek használatát, mivel rengeteg tűzbalesettel járt együtt az ünnep. Érdekesség még Nyugatról, hogy Amerikában

1870-től lett hivatalos ünnep karácsony, illetve Skóciában egészen 1958-ig munkanapnak számított a „szent” nap.

Ez a rövid felsorolás is azt mutatja, hogy a karácsony ünnepének megítélése viszontagságos képet rajzol ki előttünk az elmúlt évszázadokra visszatekintve, ami elég hihetetlen 2015. karácsonyi forgatagából nézve. Ugyanakkor ebben a tanulmányban a figyelemfelkeltő cím ellenére nem a politikai-társadalmi értelemben vett „bűncselekményt” igyekszem feltárni, hanem a reformátorok és puritánok állásfoglalását a karácsonnyal, mint nem biblikus ünneppel szemben. Ezek az averziók a mélyben a fogyasztói környezetben még ma is olykor-olykor tetten érhetőek, ha nem is politikai, de annál inkább kulturális értelemben.⁵

A következőkben karácsony ünnepének előzményeit, a keresztyén egyházban való meghonosodását/meghonosítását, majd pedig azokat a reformátori forrásokat, illetve az azokból táplálkozó teológiai polémákat mutatom be, amelyek határozottan léptek fel Jézus születésének megünneplése ellen.

Ami karácsony ünnepé nyilvánítása előtt történt

A karácsonyt az első Niceai Zsinat 325–335 között vezette be. Kijelenthetjük tehát, hogy viszonylag kései ünnepről van szó. Az ok egyértelmű, hiszen minderre a keresztyénség térhódítása után kerülhetett csak sor, egészen pontosan, miután államvallássá vált. A december 25-i időpont is ekkortól vált általánosan elfogadottá, bár sok más időpontról is tudunk ekkortájt. Ám a karácsony megünnepléséig vezető út nem tudta elkerülni, hogy ke-

reszterezte a pogány római hitvilág útját. Ennek következménye, hogy a római pogány kultusz bizonyos elemei szervesen beépültek a karácsonyi ünnepbe. Erre kívánok most röviden rámutatni, mint olyan tényre, amely tizenkét évszázaddal később a karácsonnyal szembeni reformátorri, és azon belül is, puritán ellenérzéseket felszította.

Két császárkori római ünnepi kultuszra kell itt kitékin-tenünk: az ún. szaturnáliákra és a Mithrás-kultuszra.

Szaturnália

A római Szaturnusz istenről a görög regékben Kronoszként olvashatunk. A görög mitológia szerint Kronosz uralma alatt élte aranykorát a világ. Mindenhol béke, bőség, igazság és jószág uralkodott. Ám amíg a görögök szerint Zeusz végül a Tartaroszba zárta Kronoszt, addig a rómaiak úgy mondták, hogy ehelyett Zeusz Itáliába száműzte őt, ahol Kronosz letelepedve megalapította Szaturnusz nevű birodalmát, mely birodalom Itália fénykorát is jelentette egyben. Az ún. szaturnáliaünnep erre az aranykorra emlékezett, amikor is Szaturnuszt, mint a mezőgazdaság (termékenység) istenét ünnepelték. Az ünnep különösen is a császárkorban vált hangsúlyossá. Az ünnep december 17-én kezdődött a Juliánus-naptár szerint. Mivel a megelőző ó-római naptár alapján az ünnep kezdete két nappal korábban volt, így Augustus, hogy mindkét naptári szokást érvényben tartsa, az ünnepet háromnaposra bővítette.⁶ Aztán a következő császárok, többek között Caligula öt napban maximálta az ünnep hosszát, míg végül egyhetessé vált.⁷ Így az ünnep utolsó napja december 25-re esett. Így aztán a szaturnália ünnepe idővel összekapcsolódott a sötétség mint a halál szimbólumának legyőzésével is, mégpedig a legyőzhetetlen világosság beköszöntése által. Macribus értelmezése szerint a téli napforduló közelsége arra mutat rá, hogy a szoláris monoteizmus realitás, azaz a Nap minden istenséget magában egyesít majd.⁸

A szaturnália ünnepe hivatalosan is „szabadságnak” számított. Senki sem dolgozott, sőt az ünneplés rítusai is a munka nélkül eltöltött napokra alapozott, amikor mindenki élvezheti a bőséget. Ilyenkor nagy lakomákat csaptak, ahol a bort sem vetették meg, zenei mulatságokat rendeztek. Az urak megajándékozták a szolgálkat, sőt volt idő, amikor ún. „fordított napokat” rendeztek, azaz az urak szolgáltak a szolgálknak, és a rabszolgák láncait leoldották. A házakat örökzöld növényekkel díszítették fel és apró ajándékokat adtak egymásnak a családtagok. A munkaszünet a bíróságokra is vonatkozott, s mivel így az ünnep hetében nem működött az igazságszolgáltatás, a római jog arról is rendelkezett, hogy az ünnep alatt senkit sem lehetett megbüntetni, bármilyen anyagi vagy személy elleni kárt is okozott. Az ünnep kezdetén az adott közösségek kiválasztottak egy embert, akit a rómaiak ellenségének vagy másképp a zűrzavar urának neveztek el. Minden földi jóval ellátták és mindennel kényeztették ezalatt a hét alatt. Majd a hét utolsó napján brutálisan

megölték ezt az embert, bízva abban, hogy ezzel az áldozattal legyőzték a sötétség hatalmát maguk felett.

Mithrás-kultusz

A császárkorban a hétnapos ünnep az ún. Mithrás-ünnep napjával fejeződött be december 25-én, amikor is Mithrás megszületését ünnepelték a rómaiak. A Mithrás-kultuszról nem maradtak fenn írásos emlékek, csak a feliratok és a szobrok alapján lehet következtetéseket levonni. Vita tárgya ugyan feltűnésének, kialakulásának időszaka, de annyiban konszenzus uralkodik, hogy az 1–4. század között élte virágkorát. Ami bizonyos, hogy Mithrás neve a legősibb istennevek közé tartozik. Előfordul az ind eposzokban, az iráni Avesta himnuszokban, az örmény legendákban, Pontus-vidéki királyok névadási hagyományaiban (Mithridates). „Ám ennek az indo-iráni istenalaknak – a nevéen kívül – semmilyen kimutatható köze nincs a Kr. u. 1. században megjelenő római császárkori misztériumistenséghez. Ráadásul ez utóbbinak a neve már nem is Mithra, hanem a görögös személynévképzővel ellátott »Mithras« volt. Ez a név a Római Birodalomban az 1. század végén bukkan fel: *Deus Solinivictus Mithras*, azaz »Mithras, a legyőzhetetlen Napisten« formában. A vallás létrejöttének körülményeiről, semmiféle kézzelfogható adattal nem rendelkezünk. Nem ismerjük a vallás kialakulásának sem helyszínét, sem idejét, sem a társadalmi közeget, amelyben született. Amit tudunk, az nagyon meglepő. Kr. u. 90–100 körül, szinte azonos időben bukkannak fel a kultusz legkorábbi, biztosan keltezhető emlékei Róma városában...”⁹ és a mai Ausztria, Németország és Bulgária területén. Tóth szerint a következő fél évszázadon belül a kultusz hihetetlen gyorsan terjedt el az egész birodalom területén Britanniától egészen az Eufráteszig. Elmélete szerint, mivel a Mithrás név mint személynév használatban volt ebben az időben, egy valós – a vallásokban, tudományokban és szerte a birodalomban rendkívül jártas – személy alkotta meg a misztériumvallást, aki mind a héber, mind a görög zsidó-keresztényen íráshagyományban is jártas lehetett. Mithrás a napisten, születésnapja a téli napforduló, azaz december 25. A mítosz szerint Mithrás „teremtette és igazgatja a mindenséget, azaz a teremtő Logos vagy Ige megtestesülése. Látva, hogy az embert legyőzte a sötétség kozmikus hatalma, inkarnálódott a világba.”¹⁰ Születése december 25-én történt, melynek tanúi a pásztorok. Sok cselekedete után, tanítványaival egy utolsó vacsorán vett részt, majd visszatért a mennybe. A világ végén ismét vissza fog jönni, hogy ítéletet hirdessen a feltámadt emberek között, s miután legyőzte a gonoszt, választottait keresztülvezeti a tűz folyamán az örökkévalóságba.”¹¹

A császárkor terméke tehát ez a vallás, melynek célja, hogy a birodalom rengeteg és sokistenhitű vallási hagyományát megpróbálja letisztítani és egy koherens rendszerként mindenki számára felkínálni. Felfutása Antonius (138–161) idejében kezdődött és Marcus Aurelius (161–180) idejében tetőzött. Az utóbbi fia, Commodus

(180–192) beavatási szertartást is végzett. Még egyszer felvirágozott a Julianus (apostata) ideje (361–363) alatt, de az 5. századból már nincs arról adat, hogy továbbra is ünnepezné. Ebből a szempontból a 3–4. század válik érdekessé, amikor a keresztény hit abszolút első számú kihívóként tekint a Mithrás-kultuszra, amely pogány vallás az ördög munkája. Így amikor a kereszténység államvallás lesz a birodalomban, a Megváltó születésnapját Mithrás, a legyőzhetetlen napisten születésnapjára teszi, ezzel segítve az újabb tömegek beilleszkedését az új vallásba.

A következőkben ennek a döntésnek a körülményeit vizsgálom meg röviden.

Karácsony a negyedik században

A Niceai zsinatig a karácsonyról nincs túl sok információnk. Iréneusz és Tertulianusz nem említi az ünnepek között. Origenész ad egy felsorolást a korabeli ünnepekről, amelyek között a karácsonyt nem említi meg,¹² sőt a korabeli *Natalitia imperatorum*-ra reflektál, amikor azt mondja, hogy a Bibliában csak a bűnösök (pl. a fáraó vagy Heródes) ünneplik a születésnapjukat, de semmiféleképpen nem a szentek.¹³ Eusebius¹⁴ a húsvét és a pünkösdi ünnepéről ír, azon belül is a 2. században jelentkező ún., Quartodeciman-nak elnevezett hitvita elentmondásairól értekezik.¹⁵ Az első írásos forrás, amely december 25-t Krisztus születésnapjaként jelöli meg a 354-ben összeállított filokália-naptár (*natus Christus in Betleem Iudae*).¹⁶ Ha biztosan nem is jelenthető ki, de a következtetés jogos lehet, miszerint az első századok keresztényjei egészen a negyedik század közepéig nem ünnepelték Jézus megszületését.¹⁷

A negyedik században, miután a kereszténység meghódította a Római Birodalmat, az egyháznak szembe kellett néznie a betérő pogány tömegek aktuális kultikus szokásaival és régi hagyományaival. Többek között a hét első napján így lett a rómaiak által megünnepelt Nap napja,¹⁸ a *venerabili die solis* a keresztények által is átvett bibliai nyugalom napja az istentiszteleti nap mellett. Constantin – hűen korábbi napimádó múltjához – 321. március 7-én kiadta az első ún. vasárnapotörvényt, amelyben előírja, hogy „A Nap tiszteletre méltó napján az előljárók és városlakók pihenjenek, és minden műhely zárva legyen. De vidéken a mezőgazdasági munkásoknak a törvény megengedi, hogy dolgozzanak vasárnap, mert gyakran előfordul, hogy más nap nem alkalmas a gabona begyűjtésére vagy a szőlő plántálására...”¹⁹ Így aztán a napimádó kultusz másik csúcspontját, a Nap születésnapját, azaz december 25-t is meg kellett tölteni keresztényen tartalommal. Ez a fajta asszimiláló társadalom- és valláspolitikai hűen jellemezte a római központú nyugati egyházat a középkor kezdetén. Gergely pápa levele is rámutat erre a tendenciára, amit Mellitusnak küldött 601-ben, ahol a következőket írja: „...a bálványok templomait nem kell lerombolni, csupán a bálványokat. A helyet szenteltvízzel kell felszentelni, továbbá oltárokat kell felállítani és erek-

lyeket kell a (bálványok) helyébe tenni. Ha az épületek jól meg vannak építve, akkor meg kell őket tisztítani a démoni istentiszteletektől és fel kell szentelni őket az igaz Isten tiszteletére. Ha az ott élő emberek látják, hogy templomaik nem lettek lerombolva, így felhagyhatnak eddigi tévedéseikkel... Szokásaikat, hogy bikákat áldoznak a démonoknak, cseréld fel más ünnepekre, pl. a felszentelés napjára, vagy szent mártírokra való emlékezés ünnepére, akik relikviái megtalálhatóak ott...”²⁰ A pogány ünnepek kiiktatása, valamint a karácsony ünnepének meghonosítása csakis ezen az asszimilációs folyamaton keresztül volt lehetséges. Csakhogy a Szaturnália és Jézus megszületése ünnepének tartalma között kevés volt a párhuzam, így jött segítségül Mithrás, a Nap istenének születésnapja, ahol a párhuzam Jézus Krisztussal mint a Világ Világosságával már sokkal kézenfekvőbb volt. Ehhez a momentumhoz kapcsolódott aztán a Szaturnália ünnepi hagyományanyaga, amely az újkori Angliában újraéledt. A későbbi ellenállás is ide vezethető vissza, ahol a reformátorok, azon belül is leginkább a puritánok, a pogány szokások meghonosítása miatt emelték fel szavukat.

Kálvin és a karácsony

Genf város magisztrátusa Kálvin érkezése előtt 1536-ban betiltotta az egyházi ünnepek megtartását. Ezt a rendeletet 1538-ban vonták vissza, miután Kálvint és Farel száműzték a városból. Kálvin 1541-es visszaérkezés után tovább folytatta a karácsony ünnepe elleni harcát. E harcában Kálvin részsikereket el tudott érni, így sikerült Jézus fogantatásának ünnepét és az ún. fitymaünnepet kivenni a karácsonyi ünnepkörből 1545-ben. A genfi lelkipásztori rendtartás 1546-ban egy listában rendszerezi azokat a hibákat, amelyek sértik a reformáció eszméjét. A babonaságok között találjuk a következő megjegyzést: „...dorgálással kell megfenyíteni azokat, akik megtartják a római egyház ünnepeit vagy bűjtjeit...”²¹ Ugyanakkor a karácsony elleni harc kemény diónak bizonyult. Egészen 1550 novemberéig, amikor egy ediktum látott napvilágot, amely rendelkezett az ünnepek eltörléséről is, kivéve a vasárnapot, amelyet az Úr rendelt.²² Ezek a rendeletek határozottan felkorbácsolták az egyháztagság indulatait, s sokan Kálvin Jánost látták a dolgok mögött. Kálvin emiatt egy levelet küldött Hellennek,²³ Bern lelkipásztorának 1551. január 2-án. „Az ünnepnapok eltörlése mellett, közületek is sokakat erős támadások értek, s azt gondolom, ez elegendő is volt ahhoz, hogy rossz hírek kerengjenek közöttetek rólunk. Bizonyos vagyok benne, hogy engem tetted felelőssé az egész kialakult helyzet miatt... De amennyire komolyan csak lehet, annyira komolyan állítom, hogy mindez tudtomon és akaratomon kívül történt meg, így elhatároztam már a kezdetektől, hogy inkább hagyom elhalni a rosszindulatot azáltal, hogy hallgatok, mintsem szenvedélyesen védeném magam. Mielőtt visszatértem volna a városba, Úr napján kívül egy ünnepet sem tartottak meg. Azokat az ünnepeket, amelyeket ti is megtartotok, ugyanaz a népi döntés fogadta

el, amely Farel és engemet elkergetett a városból, s amit inkább motivált az istentelenség erőszakossága, mintsem a törvény és a jog. Visszatérésem óta az Úr születésnapját visszafogott módon ünnepeljük, mint ahogyan ti is szoktátok (Bernben).”²⁴ Majd a levél befejező részénél azt írja: „Örülök, hogy röviden felvázolhattam a közöttünk végbement gyors változásokat. Habár nem én bujtattam fel őket, hogy mindez megtörténjen, végül is így történt (ünnepek betiltása), és én ezt egyáltalán nem bánom. És ha annyira ismernéd (genfi) egyházunk állapotát, amennyire én ismerem, bizonyára azonnal egyetértéssel velem. Azt viszont el kell mondom, hogy ha lett volna választásom, nem támogattam volna azt, amiről döntés született.”²⁵

Viszont azt is látnunk kell, hogy Kálvin aggódott amiatt, hogy az ediktum katolikus ünnepek betiltó rendelkezései olyan mértékű felháborodást válthatnak ki a genfi polgárokból, hogy az összességében akadályozhatja a reformáció megerősödését és megmaradását. Egy másik levélben,²⁶ melyet a berni vezetőknek küldött 1555 márciusában a következőket írja: „Ami az ünnepek és egyben indifferens voltukat illeti, az egyházak ezen a téren nagy különbségekkel bírnak. És ha jól mérjük fel az ügyet, többnyire arra jutunk, hogy nem hasznos ragaszkodni a merev uniformitáshoz, ezzel is azt bizonyítva, hogy a keresztyénség és a hit lényege nem ezekben található. (...) Mielőtt elhagytam volna Franciaországot, az ünnepek már tiltva voltak Genfben (...), amiben nekem nem volt részem. Az eddigi írásaim hűen tükrözik nézetemet ezzel kapcsolatban, mert úgy vélem, nem kell azért megvetni vagy elítélni az egyházat, ha több ünnepet tart meg másokhoz képest. Az ünnepek eltörlésének az eredménye az lett, hogy a lakosság megoszlott, sőt még egy év sem telt el és óriási viták és veszekedések támadtak, egészen annyira, hogy a kardok is előkerültek a hüvelyükből.”²⁷

Kálvin teológiája és egyházvezetési elvei tehát pragmatikus módon kötöttek szövetséget egy nagyobb cél, a reformáció érdekében. A maga genfi kontextusában döntéseket kellett hoznia a nagyobb és fontosabb célok érdekében.²⁸ Ugyanakkor nem alakult ez mindenhol így, és Kálvin írásai, valamint főleg az istentisztelethez kapcsolódó érvei a skót reformáció kontextusában, majd pedig a puritánok teológiájában más irányt vesznek. Előbb Kálvin érvelését mutatom be, majd azt követően térek rá azok karácsony ünnepével kapcsolatos skót és a puritán adaptációjára.

Kálvin Az egyház megreformálásának szüksége című értekezésében írja a következőket az igaz istentisztelettel kapcsolatban: „Tudom, milyen nehéz meggyőzni a világot arról, hogy Istennek egy istentisztelet sem tetszik, amit nem szentesít az ő igéje. (...) De Isten nem rest, sőt utálattal tekint minden olyan emberi buzgó kezdeményezésre, amely ellenkezik az ő akaratával (...) De az ige egyértelmű és világos: „Bizony, többet ér az engedelmeség az áldozatnál, és a szófogadás a kosok kövérjénél!” (1Sám 15,22) „...hiába tisztelnék engem, ha olyan tanításokat tanítanak, amelyek emberek parancsolatai.” (Mt 15,9) Bármi, amit hozzáadunk az Úr igéjéhez, főleg ezen a területen, csak hazugság lehet. Minden ilyen istentiszte-

let hiábavaló. (Kol 2,23)”²⁹ Később ezt írja ugyanebben a művében: „Rátérek az ünnepekre. A istentiszteletnek komoly tanúvallomásnak kellene lennie, de ehelyett inkább valóságosan kigúnyolja Istent. Az új judaizmus újra itt van, pedig Isten pont ezt szüntette meg a leghatározottabb módon (...), keveredik sok istentelen rítussal, amelyeket részben a pogányoktól kölcsönöztek és többségük inkább színházi előadás érzetét kelti bennünk, mintsem vallásunk méltóságát. Nagyon rossz, hogy rendkívül sok olyan ceremóniális ünnep, amit Isten egyszer hatalmával már eltörölt, újra feléledt. Ugyanakkor az is haszontalan és káros, hogy míg az istentiszteleteknek a kegyesség élő gyakorlatának lenne lennie, addig az emberek hiábavalóságokat cselekszenek rajtuk... De mindezek közül a legrosszabb az, hogy miután az ember egy-egy ilyen vagy olyan istentisztelettel kigúnyolta Istent, úgy gondolják, hogy kötelességüket teljesítették...”³⁰

Láthatjuk tehát, hogy Kálvin csakis azokat az ünnepeket fogadja el, amelyekkel a Szentírásban is találkozunk. Így a karácsony vagy akár más egyházi ünnepek, amelyeknek megünnepléséről a Biblia nem rendelkezik, Isten helyeslését nem bírhatják. Kálvin *lectiocontinua* módszerrel történő prédikálási gyakorlata is azt erősíti meg, hogy az ún. nagy ünnepekre nem helyezett különös ceremóniális hangsúlyt. Egy rövid példát is hozok erre. 1551 utolsó hónapjaiban Kálvin Mikeás próféta könyvét prédikálta végig, így december 25-én, egy keddi napon Mikeás 5,7–14 következett mint alapige. Előljáróban jegyzem meg, ezen a kedden nem találkozunk Kálvin – egyébként leveleiben megszokott – diplomatikus modorával. Ahogy írtam is, az előző évben, 1550-ben a karácsony ünnepe újra tiltólistára került Genfben. A prédikáció bevezetéséből idézek néhány mondatot. „Most látom csak, hogy többen vagyunk itt ma, mint általában lenni szoktunk. Miért van ez így? Karácsony napja van. És ki mondta ezt nektek? Szegénykéim!³¹ (...) Ha tényleg azt gondoljátok, hogy Jézus Krisztus születésnapja a mai napra esett, valóban olyan bolondok vagytok, mint a vadállatok.³² Mert ha kiemelték egy napot az Isten dicsőítésére, akkor azt a napot bálványként kezelitek. Igaz, azt gondoljátok, hogy tettetek valamit az Isten dicsőségére, de valóban inkább a Gonosz dicsőségére cselekedtetek. (...) Mert egyik nap sem feljebbvaló a másiknál. Nem számít, hogy szerdán, csütörtökön vagy pénteken emlékezünk meg Urunk születésnapjáról. De amikor ragaszkodunk ahhoz, hogy szeszélyeink alapján alapozzunk meg egy istentiszteletet, akkor káromoljuk az Istent és bálványként tiszteljük azt a napot, még akkor is, ha mindezt az Úr nevében tesszük.”³³

Skótok és a karácsony

John Knox

A skót reformátorok ellenállása a karácsonnyal szemben az igaz istentisztelet dogmájából indult ki. Azt vallották, hogy az igaz istentisztelet nem emberek újításai által,

hanem egyedül csak Isten ígéje alapján valósul meg. John Knox érveit a Deuteronomium 4. és 12. részeire vezeti vissza. Ezek a részek arról szólnak, hogy nem lehet hozzatenni, sem elvenni abból, amit Isten a maga ígéjében nekünk meghagyott az istentisztelettel kapcsolatban.³⁴ „Most pedig, Izráel, hallgass azokra a rendelkezésekre és döntésekre, amelyekre tanítalak benneteket... Semmit se tegyetek ahhoz az ígéhez, amelyet én parancsolok nektek, se el ne vegyetek abból! Tartsátok meg Isteneiteknek, az ÚRnak parancsolatait, amelyeket én parancsolok nektek.” (5Móz 4,1–2) Knox már munkásságának kezdeteitől fogva következetesen vallotta, hogy minden istentiszteletnek és rendelkezésnek közvetlen szentírási forrásból kell származnia. Ez a teológiai axióma a skót reformáció állandó fémjele is volt. Ennek következménye lett, hogy a skót egyház minden téren szakított a római egyház istentiszteletével és a római egyház ünnepei is betiltásra kerültek. A *First Book of Discipline* 1560-ban így rendelkezik az ünnepekről: „...törvények, zsinatok és alkotmányok által elfogadott doktrínák, amelyeket nem igazol az Isten ígéje, pl. szüzességi fogadalom, eskü alatti házasság, böjti napok babonás megtartása, ételek megkülönböztetése lelkiismereti okokból, halottakért való imádkozás, szentek ünnepeinek megtartása emberi rendelkezések alapján, pl. amiket a pápai rendeletek bevezettek, többek között az apostolok, mártírok, szüzek, karácsony, körülmetélkedés, epifánia, Mária megtisztulásának ünnepe és más Miasszonyunk ünnepei... Mivel Isten az Ő ígéjében ezeket sohasem parancsolta meg, ezért mi is megtiltjuk őket ebben az országban, továbbá kijelentjük, hogy ezeknek a tiltásoknak a makacs megszegői és tanítói a Polgári Magisztrátus büntetésével kell szembenézzenek.”³⁵ 1566-ban Béza Tódor kikérte Knox véleményét és jóváhagyását a II. Helvét Hitvallással kapcsolatban. A skót zsinat szívélyesen üdvözölte a hitvallást, tkp. majdnem mindennel egyetértve benne, ugyanakkor megjegyezte, hogy a II. Helvét Hitvallás 24. fejezetében felsorolt és elismert ünnepnapok – többek között Urunk születésének napja – nem kerülnek megtartásra, mert nem mernek semmi olyan ünnepet megtartani, amelyet nem Isten ír elő.³⁶

A 17. században Skóciában (és egyben Angliában is) a reformátorok harca politikai színezetet is kapott. Az első Stuart király, az abszolutisztikus I. Jakab, elhagyva korábbi presbiteriánus neveltetését, az anglikán egyház kegyeit kereste, mivel uralkodói érdekeinek az inkább megfelelt. Így a Perthben 1617-ben meghozott rendeletei között több ceremoniális ünnepet, valamint liturgikus elemet is érintett. Többek között térdelve kell fogadni az úrvacsorai jegyeket, a sákramentumokat – úrvacsora és keresztség – egyénileg (értsd: közösség nélkül) is ki lehet szolgáltatni, a konfirmáció csak püspöki kézrátétellel volt érvényes, meg kellett tartani a karácsony, húsvét, a mennybemenetel és pünkösöd ünnepét.³⁷ A király mindközben William Laudot bízta meg, hogy Skóciában állítsa vissza a püspöki egyházkormányzatot, azaz érvényesítse az anglikán egyház rendjét.

A skót lelkészek természetesen tiltakoztak a rendelet és a királyi szándék ellen. Szószólójuk David Calderwood volt, aki 1619-ben kiadta a Perth Assembly című értekezését, amely pontról pontra vitába szállt a királyi rendeletekkel. Az ünnepnapokról szóló részben azt írja, hogy „csak Istennek van joga arra, hogy a nyugalom napját kijelölje, és azt megszentelje.”³⁸ A karácsonyról pedig a következőket írja: „Ha az lett volna Isten akarata, hogy Krisztus számos dolgát illő komolysággal megünnepeljük, a Szentlélek megadta volna nekünk, hogy tudjuk a pontos születésnapját, körülmetélésének és bemutatásának napját, keresztelkedésének napját... Krisztus születésének december 25-én való ünneplése Rómából ered.”³⁹ Ezt követően érveket sorol fel amellet, hogy Jézus születése semmiképpen nem eshetett decemberre, sőt az előző századok különböző hónapokra és napokra tették azt. „Eleink által elfogadott különböző dátumok, január 6., április 19., május 19., december 25. azt mutatják, hogy az apostolok egyáltalán nem rendelkeztek erről az ünnepről. (...) Ahogy Isten elrejtette Mózes testét, úgy rejtette el ezt az ünnepet is, essen az bármelyik napra is... Mondjuk ki tehát az igazságot, a decemberi karácsonyi ünnep nem más, mint a pogány rómaiak decemberi szaturnáliaünnepének imitációja, ahol már szinte nem is Krisztus, hanem Bacchus lenne a keresztyének istene.”⁴⁰ Valamivel később írja, hogy bár az ünnepek kérdése nem a leglényegesebb kérdés, mégis „be kell tiltani az ünnepeket, mivel beszennyeződtek és rengeteg babonáságot tartalmaznak.”⁴¹ Calderwood 1628-ban jelentkezett még egy kis írásával, amelyben szintén kitért az ünnepek kérdésére. A pásztor a presbiteriánus érveket, míg a prelátus a pápai érveket sorolja fel ebben a műben. A műben található érvek javarészt megegyeznek az előbbi érvelésekkel. A mű az interneten olvasható.⁴²

A következő években, évtizedekben az angol király sok mindenre kötelezni kívánta a skót egyházat. I. Károly megpróbálta az anglikán rendet meghonosítani a skótok között is, sőt angol típusú imakönyveket akart bevezetni a skótok számára. Egyházi ügyekben – az időközben a miniszterelnöki székéből a canterburyi érsek székébe érkező – Laud érsek teljes felhatalmazással bírt Anglia és Skócia területén. Ennek a felhatalmazásnak a célja főleg a puritánok üldözése volt. Laud érsek 1617-et követően 1637-ben újra rá akarta erőltetni az anglikán egyház teológiai és liturgikai rendjét a skót presbiteriánusokra. Ennek az lett a következménye, hogy az ellenállás során már a fegyverek is szerepet kaptak.

Ám mielőtt a fegyverek vették volna át a szót, előbb még született egy teológiai védekezés, amit George Gillespie kiemelkedő skót teológus 1637-ben írt meg: *A dispute against the English popish ceremonies, obtruded upon the Church of Scotland*.⁴³ Műve olyannyira erőteljesre sikeredett, hogy a skót kormány betiltotta és elégette azt. A mű négy fő részből áll. Az első „Az ünnepek szükségessége ellen” emel szót, a második „Az ünnepek haszna ellen” érvel, a harmadik „Az ünnepek törvényessége ellen” polemizál, míg a negyedik rész azt

mutatja be, hogy „Az ünnepek nem közömbösek”. Érvelése az általánostól halad a konkrét esetek irányába. Így természetesen nem csak a karácsonyról értekeznek, hanem mindegyik problémára kitér, többek között úrvacsora, keresztség, konfirmáció stb. Az első részben a Gal 4,10 és Kol 2,16 alapján arra hivatkozik, hogyha maga Pál nem tartotta elég fontosnak az ünnepek kiemelését, akkor mennyivel inkább elítélné az emberek által rendelt ünnepeket.⁴⁴ A második részben Knoxra hivatkozik, amikor is azt mondja, hogy minden ünnepet be kell tiltani, amit a Biblia nem igazol.⁴⁵ A következő érv a 2. parancsolatra hivatkozik, ahol Isten tiltása az emberi kéz által faragott bálványokra vonatkozik. „... az emberek által rendelt szent ünnepeket azok közé az a bálványok közé kell sorolni, amelyeket Isten a második parancsolatban megtiltott.”⁴⁶ A harmadik részben arról is olvashatunk, hogy mennyire áthatotta az egyház ünnepeit a babonáság és a romlottság. Nagyon sok ígét idéz, amelyek arra buzdítanak, hogy a bálványimádást nem csak egyszerű változtatásokkal kell kezelni, hanem ki kell azt teljesen irtani.⁴⁷ Ugyanebben a részben kétségbe vonja, hogy az egyháznak van-e, lehet-e elegendő autoritása, hogy kiemeljen és megszenteljen napokat a maga érdekében.⁴⁸ Azon tapasztalatát is papírra veti, miszerint az ünnepek lassan-lassan egyfajta sakramentális erővel bírnak, ami jelentőségüket és hasznukat illeti. Az ünnepek melletti érvek arról szólnak, hogy mély spirituális dolgok megtanításához ilyen misztikus és szimbolikus eszközökre van szükség, mint az ünnepek megünnepelése. Gillespie szerint ezek ember csinálta hamis sakramentumok, amelyek megkérdőjelezzik, hogy a Szentírás önmagában rendelkezik-e elegendő didaktikai erővel.⁴⁹ Álljon még itt egy példa! Gillespie szerint az ünnepeket pártolók több figyelmet és nagyobb jelentőséget szentelnek az ünnepnapoknak, mint az Úr napjának. Ezzel aláássák az Úr napjának jelentőségét és egyre inkább profanizálják azt.⁵⁰ Befejezésképpen pedig a karácsonyról ugyanazt írja, mint Calderwood: „...karácsony ünnepelése itt inkább hasonlít a Bacchus féle buja ünnepekre, mintsem a Krisztus megszületésére emlékező komoly ünnepre.”⁵¹

Az előző érvek, mint kiemelt példák csupán rövid bepillantást nyújtanak az ünnepek ellen való polémiába, s nyilvánvaló, hogy nagyon hosszan lehetne még őket sorolni. Az viszont tény, hogy a skót teológia nem kötött békét a karácsony ünnepével a 17. században. A vita újra és újra fellángolt azt követően is.⁵²

Az angol puritánok betiltják a karácsonyt

Ám térjünk vissza a 17. századi Angliába. Ahogy jeleztem korábban 1637-t követően a skótok védekezése fegyveres konfliktusba torkollott, ugyanis 1638-ban fegyverkezni kezdtek, sőt a Skóciába küldött angol seregeket megverték és az északi angol megyékbe is behatoltak. 1640-ben I. Károly kénytelen összehívni a

parlamentet (1629 óta először) a skótok elleni háború és saját pénztelensége miatt. Itt természetesen sereget és pénzt kér a rendektől, akik ugyanakkor katolicizmussal (felesége katolikus Mária Henrietta, ugyanakkor az örök ellenség francia király, IV. Henrik lánya) és vallási türelmetlenséggel vádolják őt.⁵³ Mindezek ismeretében kijelenthetjük, hogy az angol politikai elit elégedetlensége elsősorban vallási köntösben jelentkezik. Ugyanakkor a vallásreformeri igények nem redukálhatóak le csupán egyszerű politikai érdekérvényesítő eszközzé. Jó példa erre az, hogy 1643 szeptemberében az angol parlament katonai egyezséget kötött a skót kormányral (Solemn League and Covenant), amelynek egyik záradéka az volt, hogy a katonai segítségért cserébe az angol parlament folytatja az anglikán egyház reformációját. Ronald Hutton szerint ez bátorította fel annyira a londoni radikálisokat, hogy konkrét változtatásokat eszközöljenek az egyházi rendtartásban is.⁵⁴ Így esett néhány éven belül áldozatul a karácsonyi ünnep is, azaz egyrészt a politikai folyamat és mondhatni, az egy évszázada húzódó hitelvi harc eredményeképpen 1647–1660 között rendeletileg betiltják a karácsonyt Angliában.

A teológiai vita Angliában is a 16. században indult el. A jezsuiták 1582-ben Rheims-ben kiadtak egy Újszövetség-fordítást, melynek a széljegyzetei a római egyház írásértelmezéseit tartalmazták. Thomas Cartwright vette fel a kesztyűt és írta meg válaszait a *A Confutation of the Rhemists' Translation, Glosses and Annotations on the New Testament, so far as They Contain Manifest Impieties, Heresies, Idolatries, Superstitions, Profaneness, Treasons, Slanders, Absurdities, Falsehoods and Other Evils* című művében. Cartwright idejében az ünnepekhez ragaszkodó papság szívesen használta fel a János evangéliumának 10. részét, ahol Jézus részt vesz a templomszentelési ünnepen, azaz Jézus nem érvényteleníti az korabeli egyház által tartott ünnepet. Mindezekre Cartwright azt válaszolta, hogy ez az érv arra ugyan jó, hogy a zsidók pünkösdjét igazolja, de ha belegondolunk, hogy Pál nem volt ott ugyanezen az ünnepen, csak igyekezett, hogy odaérjen. Ezért különbséget tesz egy ünnep megtűrése és helyeslése között.⁵⁵

William Ames, a híres angol puritán teológus kifejezetten az ünnepekkel kapcsolatban írta meg nagyszabású művét halála előtt: *A Fresh Suit Against Human Ceremonies in God's Worship*. Az egyik helyen a Lev 10,1 analógiája alapján az istentisztelethez hozzáadott emberi akaratot idegen tűzzel teszi hasonlatossá, amelyet Isten nem tűr meg és lesújt érte haragjában. Ezt követően a Jer 7,31-ről beszél, ahol szintén az volt a gond, hogy Izrael fiai olyat tettek, amit nem parancsolt nekik az Úr. Ezért átkozza meg az olyan istentiszteletet, amit nem ő rendelt. Minden babonáság forrása ott található, ahol Isten nem rendelt semmit az ember számára.⁵⁶ „A mi gyakorlatunkat nem lehet kifogásolni, mivel nincsenek emberek által rendelt ünnepeink. Megragadjuk az alkalmat, hogy hallgassuk (az ígét) és imádkozzunk bármely napon, amikor lehetőségünk van rá. Mert nem a nap, hanem

az Isten igéje teszi számunkra élővé Krisztus születését, feltámadását és mennybemenetelét. (...) Bucer mondja »Szeretném, ha Isten az Úr napján túl minden más ünnepet eltörölné. Az a szándék, amely ezeket a napokat mégis megteremti, nem az igéből táplálkozik, és romlott okai voltak, mert a pogány ünnepeket valahogy ki kellett váltani... Azok a szent napok annyira fertőzöttek voltak mindenféle babonassággal, hogy szinte azon csodálkozom, hogy már a nevétől nem reszkettünk.«⁵⁷

E két szerző – eddig már sokat ismételt érvrendszerre – is azt mutatja, hogy a puritanizmus kisebbségben, vagy még pontosabban a hatalomtól távol, írásaival és prédikációival tudott harcolni a karácsony ellen. Amikor hatalomra kerültek, akkor már adminisztratív, sőt jogi és végrehajtó eszközeik is megvoltak ahhoz, hogy a karácsonyt betiltsák, és ha kell, büntessék. 1644-ben december 25. egy már sokkal előtte elrendelt böjti napra esett. A parlament tárgyalta róla, hogy mi a teendő ez esetben, de itt még abban maradtak, hogy meg kell tartani a böjtot és az imádságot, főleg a nemzet jelenlegi állapota miatt.⁵⁸ Aztán 1647. június 8-án elfogadták azt a rendeletet, amely betiltotta a karácsony ünneplését. A törvény szövege: „A következő ünnepek, mint karácsony, húsvét, pünkösöd és más ünnepek, általában szabad napokként neveztetnek, napjainkig babonaként tartattak meg. Ezúton elrendeltetik, hogy az említett ünnepek és minden más egyéb ünnep, melyeket szabad napokként ismernek, ezentúl ne kerüljenek megtartásra...”⁵⁹

Milyen jelenségek előzték meg ezt a döntést, amelyek annyira zavarták az angol puritánokat, hogy készek voltak lemondani erről az ünnepről? A korabeli Angliában december 25. munkaszüneti nap volt. Az emberek a templomokba mentek. A következő 11 nap is az ünnep része volt. Ezekon a napokon is tartottak különböző miséket. Ritkán és szórványosan kinyitottak az üzletek, de csak rövidített ideig dolgoztak. Az ünnep 12 napja alatt a házakat rozsmaringgal, magyallal és borostyánnal díszítették fel. Az emberek megajándékozták egymást. A templomi elfoglaltság mellett a nap további részében szinte vég nélkül folyt a zene és a tánc, az emberek folyamatosan énekeltek és mérhetetlen mennyiségű alkohol fogyott el. A szegény rétegek kéregetni jártak a gazdagokhoz, ahol mindenkit étellel és alkohollal kínáltak meg. Nem meglepő tehát, hogy az ünneplést egy általános lerészegedés követte. Nagy volt a felfordulás, az emberek szerencsejátékokat űztek, és sok volt a túlkapas. Philip Stubbes, puritán író így jellemzi a karácsonyt *The Anatomie of Abuses* című művében: „Több bünt követnek el az emberek ebben az időszakban, mint egész évben. Kockáznak és kártyáznak, falnak és vedelnek, óriási lakomákat rendeznek és nagy ünnepeket csapnak, s ezzel Istent gyalázzák, az országot pedig leszegényítik.”⁶⁰ Ezek alapján nem nehéz elképzelni, hogy a puritánoknak miért is tiltották be örömmel és megelégedéssel a karácsonyi ünnepet. Az ókori szaturnáliák továbbélését, újraéledését tapasztalták meg a karácsonyi ünnepeken, s hitbeli meggyőződésük nem engedte meg, hogy ezt helyeseljék.

Kutatásaim során olyan momentumokra is bukkantam, amely nemcsak az egyik oldal, de éppúgy a másik fél, azaz a puritánok furcsa magatartás-formáit is bemutatja. Ahogy a bevezetésben említettem, a teleses atyák, akik szintén puritánok voltak, New England-be is exportálták a karácsonyellenes tanaikat. Karácsony napján több kolónián is kötelezően ki kellett nyitni az üzleteknek és hivataloknak, az embereknek dolgozniuk kellett, míg egy rikkancsnak az volt a feladata, hogy körbejárva az utcákat, hangosan ordítva kiabálja: „No Christmas! No Christmas!” Egy másik eset: Londonban 1647. december 25-én néhány lelkész beszögelte a templom ajtóit, hogy az emberek ne tudjanak karácsonykor bemenni a templomba.

Sok minden megváltozott azóta.

Befejezés

Összefoglalásként szedjük ujjhegyre a kérdésekre keresett válaszokat. Amiótt ezt megtennénk, egy fontos teológiai okot meg kell nevezni itt a végén. Ez a karácsony angol neve: Christmas. Az óangol *Crīstesmæsse* szóból alakult a Christ Mass, azaz szó szerinti fordításban Krisztus Miséje. Az angol reformátoroknak ez a szó önmagában is túl nagy támadási felületet biztosított, hiszen a misében ők egyértelműen merő babonasságot láttak csupán. Még Spurgeon is így kezdi 1871. december 24-én prédikációját: „Mi nem babonásan tekintünk az időkre és az ünnepekre. Nem hiszünk az egyház által »Christmas«-nak nevezett ünnepben sem. Először is, mert semmilyen misében (»mass«) nem hiszünk...”⁶¹

Így a karácsony (Christmas) neve a puritánoknak csak konkretizálta, hogy ez az ünnep a Krisztus babonás kisűfölsége a mise által.

Innentől fogva igyekeztek magukat teológiai érvekkel is felvértezni, s így a következő három pontban lehetne összefoglalni teológiai ellenvetéseiket a karácsonnyal szemben:

- a) Nem lehet más ünnepet és istentiszteletet megtartani, amit nem az Isten rendelt el a Szentírásban.
- b) Az egyetlen igaz ünnep, amiről a Biblia rendelkezik, az az Úr napja. Minden más ünnepet, ami az Úr napjának jelentőségét mérsékeli, el kell törölni.
- c) A nem bibliai ünnepek megünneplése a babonasság irányába halad, s így veszélyes lehet, mert visszavezethet a római katolikus egyház gyakorlatához.

A többi ellenérv pedig önmagát kínálta fel, legyen az: – az ókori pogány vallások világával meghúzott párhuzam – erkölcsi mélységekbe való aláereszkedés – lehetséges magatartásbeli kihágások – a munkaszüneti napok gazdasági értelemben vett kiesésének hiánya – esetleg olyan politikai helyzet, ahol az ellenállás teológiai-szellemi potenciáljára is szükség volt.

Az minden esetre tisztán kirajzolódik előttünk, hogy a politikai kontextus erősen meghatározta a kontinens és a szigetország reformátorainak viszonyulását a karácsonyi ünnephez. Míg Kálvin pragmatikus módon közelít a kérdéshez, addig a puritánok elvi kérdésként kezelik az ügyet. Ami viszont mindkét helyen ugyanolyan módon nyilvánul meg, az a tömegek (identitásbeli és pszichológiai) igénye a karácsonyi ünneppel kapcsolatban. Így történhetett meg, hogy karácsonyt – Deo Volente – még 2015-ben is megünnepeljük. Hogy ez jó vagy sem? Nos, erre a kérdésre ez a tanulmány nem kíván választ adni. Azt mindenki eldöntheti magában.

Literáry Zoltán

JEGYZETEK

- 1 The Lewiston Daily Sun, Saturday morning, December 26. 9. Ld. <https://news.google.com/newspapers?nid=1928&dat=19361224&id=18EgAAAAIABAJ&sjid=qGoFAAAAIBAJ&pg=3061,6873256&hl=hu> A teljes bírósági szöveget ld.: For preventing disorders arising in several places within this jurisdiction, by reason of some still observing such festivals, as were superstitiously kept in other countries, to the great dishonor of God and offense to others: It is therefore ordered by this Court and the authority there of, that who so ever shall be found observing any such day as Christmas or the like, either by for bearing labour, feasting, or any other way upon any such account as afore said, every such person so offending, shall pay five shillings as a fine to the country.
- 2 <http://www.independent.co.uk/news/world/asia/christmas-is-cancelled-for-chinese-university-students-in-effort-to-resist-the-expansion-of-western-9945119.html>
Csak érdekességképpen az ünnep napján propaganda filmeket vetítettek a hallgatónak a kínai kultúráról.
- 3 <http://mno.hu/kulfold/egy-kinai-egyetem-betiltotta-a-karacsonyt-1264970>
- 4 A magyar nyelvben ezt leginkább úgy lehet tetten érni, hogy a Boldog Karácsony helyett egyre inkább tért hódít a Kellemes Ünnepek kifejezés. (Csak a humor kedvéért: az egyik ortodox ismerősöm egyszer az utóbbi jókívánság hallatán az ünnepek többes száma miatt visszakérdezett, hogy melyik a másik ünnep a karácsony mellett? A soron következő vízkereszt?)
- 5 Illetve gondolok itt a karácsonykor elhangzó polemikus hangvételű prédikációkra, amelyekben megeshet, hogy a kelletténél többet foglalkoznak azzal, hogy mi nem a karácsony, ahelyett, hogy elmondanák, mi az.
- 6 Bővebben ld. Macrobius: Saturnalia, Books 1–2. Edited and translated by Robert A. Kaster, Harvard University Press, 2011. 1.10.23.
- 7 I. m. 1.10.3.
- 8 I. m. 1.20.16–17.
- 9 Tóth István: Mithras, a misztériumok istene? http://www.mithras.hu/irodalom/mithras_a_misztariumok_istene.pdf (letöltés 2015.11.15.)
- 10 Bizonyos hagyományok szerint: szűztől való születés által
- 11 Godwin, Joscelyn: Mystery Religions in the Ancient World, Harpercollins, 1982. 99.
- 12 Samuel Miller, Presbyterianism the Truly Primitive and Apostolical Constitution of the Church of Christ, Presbyterian Tract and Sunday school Society, 1836. 76. Ld. <https://archive.org/details/presbyterianism00mill> (Letöltés 2015.11.17.)
- 13 Origen: Homilies on Leviticus 1–16. Szerk és ford. Gary Wayne Barkley, CUA Press, 2010. 156.
- 14 Eusebius: Historia Ecclesiastica, 3.23.24.25. Eusebius: The History of the Church: From Christ to Constantine, Penguin Classics, 1990.
- 15 Encyclopedia Britannica, Ed. 11. „Easter”.
- 16 J. Strzygowski, Kalenderbilder des Chron. von Jahre 354, Berlin, 1888. Salzman, Michele Renée: „Chronographer of 354.” Brill’s New Pauly. Szerk: Hubert Cancik, Helmuth Schneider. Brill Online, 2015.
- 17 Tény viszont, hogy Jézus születésnapja körül élénk vita bontakozik ki a 3. században Alexandriában. Ld. Alexandriai Kelemen: Sztromata I.21.
- 18 Többek között az angol és német nyelv őrzi a hét első napjának eredeti jelentését: Sunday/Sontag = a Nap napja.
- 19 Lex Constantini 321 (Codex Justinianus, Lib. 3., Tit. 12. 3.) Ld. Phillip Schaff: History of the Christian Church, Vol. 3. 326. <http://www.ccel.org/s/schaff/hcc3/cache/hcc3.pdf> (Letöltés: 2015.11.20.)
- 20 Bede’s Ecclesiastical History of the English People, Book I. Chapter XXX. <http://www.heroofcamelot.com/docs/Bede-Ecclesiastical-History.pdf> (Letöltés: 2015.11.20.)
- 21 Hughes, Philip E.: The Register of the Company of Pastors in the Time of Calvin, Grand Rapids Eerdmans, 1966. 56.
- 22 I. m. 130.
- 23 Calvin, John: Selected Works of John Calvin. Tracts and Letters. Szerk. Jules Bonnet. Ford. David Constable. Vol. 5, Letters, Part 2, 1545–1553. Baker Publisher, 1983. 299–300. Ld. http://media.sabda.org/alkitab-7/LIBRARY/CALVIN/CAL_SLW5.PDF (Letöltés 2015.11.24.)
- 24 I. m. 299.
- 25 I. m. 300.
- 26 Calvin, John: Selected Works of John Calvin. Tracts and Letters. Szerk. Jules Bonnet, Vol. 6, Letters, Part 3, 1554–1558. Baker Publisher, 1983. 162–169. Ld. http://media.sabda.org/alkitab-7/LIBRARY/CALVIN/CAL_SLW6.PDF (Letöltés: 2015.11.24.)
- 27 I. m. 163–164.
- 28 Emellett azt is meg kell jegyezni, hogy Kálvin és a többi reformátor sem helyeselte gazdasági szempontból a nem vasárnapra eső egyházi ünnepeket, mert azok komoly gazdasági veszteségeket is jelentettek a városnak.
- 29 Calvin, John: The necessity of reforming the church, in: Calvin’s tracts related to the reformation. Vol.1. 123–236. Ford. Henry Beveridge, Wipf and Stock Publisher, Eugene, 2002. 128–129.
- 30 I. m. 189–190.
- 31 Az angolban a következő kifejezés szerepel: Poorbeasts! Fordítása: Szegény barmok!
- 32 Itt is a *Beast* szó szerepel.
- 33 Calvin, John: Sermons on the Book of Micah, ford. Benjamin Wirt Farley, P&R Publishing, 2003. 302–304. Ebben a prédikációban arról is szó esik, hogy a következő vasárnap, azaz az év utolsó vasárnapján Kálvin az ún. születés-történetek alapján fog prédikálni karácsonyról. Ui. ez volt a szokása, hogy a hétközi alkalmakat a *lectio continua* alapján végezte, de karácsonykor a soron következő vasárnap az adott ünnep bibliai leírásai alapján prédikált. Továbbá a négy ún. úrvacsorás vasárnap közül ez a vasárnap volt az egyik a genfi templomokban. Ld. Parker, T.H.L.: Calvin’s preaching, WJK Press, 1992. 162.
- 34 John Knox’s History of the Reformation in Scotland, Vol.1. szerk. William Croft Dickinson; New York: Philosophical Library, 1950. 91.
- 35 I. m. Vol 2. 281.
- 36 The works of John Knox. Vol 6. Szerk. David Laing, Edinburgh, 1895. 547–548. Ld. <https://archive.org/details/worksofjohnknox06-knox> (Letöltés 2015. 11.23.)
- 37 Neal, Daniel: The History of the Puritans, London, 1837.399–401. Ld. <https://archive.org/stream/nehalhistorypur00toulgoog#page/n497/mode/2up> (Letöltés: 2015.11.23.)
- 38 Calderwood: Perth Assembly, 1619. 66. Ld. <https://archive.org/details/perthassemblycon00cald> (Letöltés: 2015.11.23.)
- 39 I. m. 79.
- 40 I. m. 80–81.
- 41 I. m. 83.
- 42 Calderwood: The Pastor and the Prelate. 1628. Ld. <https://archive.org/details/pastor00cald> (Letöltés: 2015.11.23.)
- 43 Gillespie, George: A dispute against the English popish ceremonies, obtrude dupon the Church of Scotland, 1637. Ld. <https://archive.org/details/EnglishpopishCeremonies> (Letöltés: 2015.11.23.)
- 44 I. m. I. 26.
- 45 I. m. II. 87.

- 46 I. m. II. 118.
- 47 I. m. III. 17–20.
- 48 I. m. III. 8.
- 49 I. m. III. 87.
- 50 I. m. III. 10.
- 51 I. m. III. 159.
- 52 A 19. században James Bannerman *The church of Christ* című műve újra felelevenítette a karácsony elleni polémiaát. Érvei a múlt századok érveivel megegyeztek.
- 53 A király és a parlament közötti bizalmatlanság kölcsönös, így aztán az ún. rövid parlamentet (1640 áprilisa) hamar felosztatja a király. Viszont 1640 őszén a skótok ismét betörnek Angliába, így I. Károly újra kénytelen összehívni a parlamentet, amely 1649-ig ülésezett. Ezért is kapta a hosszú parlament nevet. Ez a kilenc év az angol polgárháború éveit is magába foglalja, ahol a puritanizmusnak és azon belül is a presbiterianizmusnak nagy szerepe volt. A hosszú parlamentet követte a csonka parlament, amikor is 1649–1653 között a hadsereg a levellerek segítségével kiűzi a presbiterianusokat a parlamentből, így csak az independensek maradnak meg a testületben. Ez idő alatt történt meg I. Károly kivégzése (1649. január 30.), a monarchiát és a felsőházat eltörölték, a püspökségeket felszámolták, az egyházi vagyont államosították.
- 54 Hutton, Ronald: *The Rise and Fall of Merry England: The Ritual Year, 1400–1700*. Oxford University Press, 2011. 206.
- 55 Cartwright, Thomas: *A Confutation of the Rhemists' Translation, Theatrum Orbis Terrarum*, Amsterdam, 1971. Jn 10,22 (Megjegyzései a textuárium szerint találhatóak meg.)
- 56 Ames, William: *A Fresh Suit Against Human Ceremonies in God's Worship*, 1633.II.24–25. Ld. <http://www.digitalpuritan.net/Digital%20Puritan%20Resources/Ames,%20William/Against%20Human%20Ceremonies%20in%20God's%20Worship.pdf> (Letöltés: 2015.11.23.)
- 57 I. m. 359–360.
- 58 Neal: *The History of the Puritans*, 284.
- 59 *Historical Collections*, (1645–1648), szerk. John Rushworth, London, 1701. 548. Ld. <https://books.google.hu/books?id=ViBEA AAACAAJ&pg=PA548&lpg=PA548&dq=commonly+called+holy-days,+be+no+longer+observed+as+festivals&source=bl&ots=j8jv5Sr7r5&sig=ppyLSPA8D4O5D-vZ1pKsGZ65114&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjTyJq-sazJAhUknXIKHT6DDSwQ6AEIHTAA#v=onepage&q=commonly%20called%20holy-days%2C%20be%20no%20longer%20observed%20as%20festivals&f=false> (Letöltés: 2015.11.23.)
- 60 Stubbes, Philip: *The Anatomie of Abuses*. 5160. p. 272.
- 61 Spurgeon, C. H: *Joybornin Bethlehem*, (No. 1026. Elmondva 1871.12.24. vasárnap reggel). Metropolitan Tabernacle Pulpit. 697. Ld. <http://www.spurgeon.org/sermons/1026.htm> (Letöltés: 2015.11.23.) (Az USA-ban 1871-től lett hivatalos ünnep a karácsony.)

KITEKINTÉS

Husz János

Kerek 600 évvel ezelőtt, 1415. július 6-án Husz Jánost eretnekként megégették a Konstanzi Zsinaton. Bár testét megégették, hamvait szétszórták, hatását mégsem tudták megfékezni. Nevének eredeti cseh formája Ján Hus, idegen tájon született, Magyarországon soha nem járt és nevét mégis magyaros formában használjuk. „*A miénk lett, mint az emberiség közös értéke.*”¹

Husz 1372 körül született a vezetéknevét adó Hussinetz faluban. Az értelmes parasztfiú előtt egyetlen pálya nyílt meg a szegénységből való kiemelkedésre, amikor egy földesúr a szomszédságban lévő város iskolájába bejuttatta, hogy pap legyen. A prágai egyetemen 1390-ben kezdte meg tanulmányait. 1402-től előadóként működött, majd a prágai egyetem rektora lett. Népét rajongásig szerette és kész volt érte áldozatot hozni. 1402-ben megismerkedett Wycliff írásaival és hívévé szegődött, ami egész életútjára döntő befolyással volt. Ezen időszakban Vencel cseh király felesége, Zsófia királyné gyóntatójává Huszt választotta. 1407-ben tartott országos zsinaton hangzott el a *Husz-beszéd*, amely az első nagy támadás volt az egyház romlottsága ellen, figyelmeztetve a papok dúskálása mellett a közemberek nyomorúságára. Miután Wycliff írásának 400 példányát elégették és Husz kiállt Wycliff mellett, Huszt Rómába rendelték, ahova nem ment el. A cseh papok egy része kiállt Husz mellett, a diákok pedig éltették Huszt és követelték az

egyház megreformálását. Az érsek válaszul Huszt kiátkozta, az egyházból kiközösítette. Husz hevesen támadta a bűnbocsátó cédulák árusítását, mert meggyőződése szerint a pápa csak pénzt akart. Említésre méltó, hogy száz évvel később, a lutheri reformáció idején szintén ez a hang szólalt meg. 1412 őszén a reformmozgalom ellenpártja kísérletet tett Husz János elfogására, de ezt a prágai nép megakadályozta. A sikertelenséget követően XXIII. János pápai bullájában megerősítette Husz kiközösítését, megtiltva, hogy Husznak élelmet, italt, szállást biztosítsanak. Ekkor már Husz kénytelen volt Prágát elhagyni. Dél-Csehországba ment, ahol két legfontosabb műve született: *Az egyházzól (De Ecclesia)*, valamint *A szimóniáról (De simonia)*.

Zsigmond magyar király kezdeményezte a római egyházban lévő állapotok megváltoztatását az egyetemes zsinat összehívásával. Husz János biztonságban érezhette magát, amikor elindult Konstanzba, mert Zsigmond király menlevele biztosította és két cseh nemest rendelt mellé kísérőként. Husz tudta, hogy kockázatot vállal, de határozott szándéka volt, hogy nyilvánosan megvédje tételeit az egész egyház színe előtt. Végül azonban a bíborosi kollégium határozott lépést tett, csellel letartóztatták. Husznak csak félévi raboskodás után engedte meg a Zsinat, hogy a nyilvánosság előtt védekezzen. A Zsinat nem megölni, hanem megtörni akarta Huszt. Nem

mártírra volt szükségük, hanem egy megtérő bűnösre, akinek a példáját majd fel lehet mutatni a későbbiekben. Husz azonban nem volt hajlandó tételeit visszavonni, ünnepélyes megtagadásra, vagyis önmaga megtagadására pedig még kevésbé. Csak abban az esetben lett volna hajlandó tanait visszavonni, ha a Szentírásból bizonyítják be tévedését. A Zsinat ilyen bizonyítékkal nem szolgált, hanem eretneknek bélyegezték. Husz a máglya közepén – melyen műveit is elégették – sem vonta vissza tanításait.

A máglyára készülve Husz János egyik barátjának írta a következő „végakaratát”: „*Óvakodj attól, hogy házadat jobban ékítsd, mint a lelkedet! Mindenekelőtt lelked építésére legyen gondod! Légy jóindulatú és önzetlen a szegényekhez, és anyagi javaidat ne pazarold lakomákra!*”² Husz „végakaratát”, bár közvetlenül nem nekünk szánta, azonban mindannyian a szívuinkra vehetjük, külön is kiemelve a „jóindulat”-ot. Husz utolsó szavaiban arra hív, hogy a krisztusi jóság határozza meg azt, amivel a másik emberhez, egész konkrétan a szegényekhez fordulunk, feléjük indulunk. A kiindulópont – Husz János végakaratának teljesítése kapcsán is – mindig Jézus Krisztus. Jézus Krisztus, aki miattunk, helyettünk és érettünk halt meg a kereszten, bocsánatot szerezve ezzel nekünk. A jóindulat parancsa nem a vákuumból hangzik, hanem Krisztus keresztségének és kegyelmének a visszhangja Husz

János szavaiban. A jócselekmény tehát következménye az Isten kegyelmének és nem feltétele. Isten nem tőlünk kíván valamit, különösen nem lehetetlent, hanem minket kíván magának és ezért adja magát értünk. A 21. század emberi együttélésének orvoslásához ez az egyszerű, de Krisztus példájából fakadó jótanács sokat segítene. Tanít arra, hogy helyesen ítéljük meg a prioritásokat, hogy érzékenyek legyünk a társadalmi igazságtalanságok iránt, sőt még arra is, hogy hogyan éljünk a természet javaival. Sajnálatos módon ez a végrendelet-szerű három sor nagyon aktuális személyesen is és globálisan is a 21. század embere számára.

2012-ben a Magyarországi Református Egyház Dunamelléki Egyházkerületének Ének-Zenei Bizottsága *Krisztus az énekem* címmel új énekeskönyvet adott ki. A Szerkesztőbizottság gyöngyszemként említi Husz János gyönyörű passióénekét, amely 600 évvel ezelőtt íródott, de magyarul csak most vehettük kézbe.

Csobolyó Eszter

JEGYZETEK

¹ Erdődy János: Így élt Husz János. Szerkeszti: F. Kemény Márta, Móra Ferenc Könyvkiadó, Budapest–Dabas, 1983. 10. p.

² Ellen G. White: A Nagy küzdelem.

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Az egyházvezetők müncheni találkozójának ajánlása

Az Egyházak Világtanácsa (EVT), a Bajor Evangélikus Egyház és a Németországi Protestáns Egyház (EKD) közös meghívására Münchenben került sor egyházvezetők tanácskozására a menekültkrízis kapcsán.

Az egyházakat és ökumenikus szervezeteket képviselő 35 résztvevő Közel-Keletről, Európából és Afrikából érkezett. A különböző régiók képviselőinek beszámolóit Olav Fykse Tveit, az EVT főtítkárnak és Heinrich Bedford-Strohm püspök, az EKD elnökének köszönetével vezette fel. Az ülés lehetőséget biztosított arra, hogy a menekültek származási országaiból, a tranzit- és célországokból érkező képviselők megosszák egymással tapasztalataikat és a rendelkezésre álló információkat. Az eszmecsere középpontjában a tragikus közel-keleti helyzet és a térségből, valamint Afrikából érkezők sorsa állt. A résztvevők beszélgetéseik során megemlékeztek a keresztyének kétezer éves jelenlétéről a Közel-Keleten, és tudatosították magukban, hogy az európai egyházak is

ebből a térségből erednek. Arra hívtunk, hogy a hit és reménység emberei legyünk, bárhol éljünk is; ismerjük a ránk bízottak szívét és vágyait, ahogy azokat a forrásokat és lelki gazdagságot is, amelyek mindnyájunk számára meg mindig rendelkezésre állnak.

A párbeszéd során a következő alapvető megállapításokra jutottak a résztvevők:

1. Keresztyéneként osztozunk abban a hitben, hogy a másokban magát Krisztust kell látnunk (Mt 25,31–46) és minden ember Isten képére teremtett (1 Móz 1,26–27).

2. A vándorlás és határátlépés tapasztalata ismerős Krisztus egyháza számára. A szent család tagjai maguk is menekültek voltak; Urunk testet öltése pedig önmagában is az isteni és emberi valóság közötti határátlépés.

3. Míközben mélységesen elítéljük azt a krízist, ami embereket otthonuk elhagyására kényszerít, minden menekültet azzal a lelkiürellel fogadunk Európában, amelyik

meglátja bennük Isten képét és azt, hogy Isten gyermekeiként ajándékaikkal meggazdagítják földrészünket.

4. Napjainkban egyre nyilvánvalóbb az a tendencia, hogy a politikát újból a nemzeti érdekek határozzák meg. Az egyház ugyanakkor egyszerre helyi és egyetemes, ezért ellenállunk az elszigetelődéshez vezető folyamatoknak és megerősítjük elkötelezettségünket, hogy egyetemes és ökumenikus távlatban gondolkodjunk.

5. Európa-szerte sokan készek arra, hogy támogassák és segítsék a menekülteket. Ugyanakkor nagyfokú félelem és szorongás is megjelent a kontinensen. Tanúi vagyunk az ellentéteket erősítő tendenciáknak is, amelyek bizonytalansághoz vezetnek. Ez kihívást jelent, amellyel szemben az egyház az együttműködés és szolidaritás előmozdítását munkálja.

6. Számos beszámolóban egyértelműen megfogalmazódott, hogy fenntartható támogató rendszerekre van szükség. A menekültkrízis nem csupán rövid távú probléma. Az egyházak pedig mindig is hosszú távon gondolkodnak; ezért készek vagyunk arra, hogy az embereket a jövőben is támogassuk és kíséreljük. Európában az élet új paradigmája van születőben, amit a törekenység határoz meg. Keresztyénekként azonban tudjuk, hogyan válhat törekenységünk erősségünk forrásává.

7. Számos kormányzat felismeri, hogy az egyházak bölcsességükkel segíthetik őket, ezért egyre többen fordulnak az egyházakhoz új ötletek, látás és partneri együttműködés reményében. Az ENSZ maga is készségét fejezte ki, hogy szorosabban együttműködjön az EVT-vel, amit örömmel nyugtáznak.

8. A résztvevők beszámolójában egyöntetűen fogalmazódott meg a határozott felhívás a háborúk, az üldöztetés és az igazságtalanság felszámolására, amik arra kényszerítenek embereket, hogy hazájukból elmeneküljenek.

9. Elutasítjuk, hogy a menekültkrízist csak számok és statisztikák fényében szemléljük. Ez ugyanis határozottan ellentmond a minden embert megillető méltóság keresztyén alapértékének. Emberekkel van dolgunk, személyes élettörténetekkel, családokkal, otthonokkal és fiatalokkal.

10. Egyben azt is felismertük, hogy mekkora veszteséget jelent hazájuknak a tette kész és képzett fiatalok menekülése.

A fenti megállapítások alapján az alábbi ajánlásokat fogalmazzuk meg közösen:

1. Tudatában vagyunk annak, hogy nem létezik gyors és egyszerű megoldás, ezért arra szólítjuk fel a politikai vezetőket, hogy ismerjék el a kitartó, hosszú távon is következetes erőfeszítések szükségességét, egyházakként egyben készek vagyunk arra, hogy támogassuk kormányainkat a hosszú távú megoldások feltárásában.

2. Egyházvezetökként óvjuk kormányinkat és a politikai pártokat attól, hogy az embereket sújtó krízist saját politikai ambíciójuk és haszonszerzésük szolgálatába állítsák. Egyben óvjuk a politikai vezetőket, hogy ne hagyják, hogy tevékenységüket a félelem határozza meg.

3. Mindeközben tudatában vagyunk a félelmeknek, amik keresztyének között éppúgy jelen vannak, mint a társadalomban általában; az anyagi biztonság és a munkahelyek elvesztése, a versenyhelyzet és az identitásvesztés szülte félelemnek. A keresztyéneket nyomatékkal kérjük arra, hogy a félelemérzetünk ne vezessen a menekültek elutasításához. Tudatában vagyunk annak, hogy az újonnan érkezettek integrációja kemény munkát jelent. A keresztyének ugyanakkor a reménység emberei, ezért magunk is úgy tekintünk a menekültek érkezésére, mint lehetséges áldásra, ami életet és energiát hoz közösségeinkbe.

4. Felszólítjuk Európa valamennyi kormányát, hogy tartsák tiszteletben közös értékeinket és osztozzanak közös felelősségünkben a kontinensen, amivel emberek életéért tartozunk. Ez magában foglalja a szolidaritás, együttműködés és közösség lelkületét, nem csupán a szükséghelyzetben, hanem a jövőbeli kihívások kapcsán is, ami a társadalmi integrációt, a képzést és a befogadást elősegítő politikák kialakításában ránk vár.

5. Egyházakként a jelenlegi helyzetben lehetőségként tekintünk arra, hogy tapasztalatunkat és szakértelmünket szélesebb körben is megosszuk; spirituális és lelkipásztori támogatást nyújtunk, előmozdítjuk az ökumenikus és vallásközi együttműködést, valamint hidat építünk a különböző közösségek között.

6. Nyomatékkal kérjük a politikai vezetőket, hogy megközelítésükben legyenek kiegyensúlyozottak, egyszerre keressenek megoldást a menekültkrízist kiváltó okokra, támogassák a menekülttáborokat a krízis sújtotta térséggel szomszédos országokban és fogadjanak menekülteket saját országukban. Ezeknek az egyidejű törekvéseknek ki kell egészíteniük egymást. Egyházvezetőként valamennyi egyaránt fontos számunkra.

7. Egyházvezetökként minden jóakarátú ember szívére helyezzük, hogy az igazságot közvetítsék kommunikációjukban és kerüljék a tények elferdítését és a megalapozatlan, túlzó kijelentéseket.

8. Javasoljuk, hogy fektessünk többet az Európába vezető biztonságos útvonalak kialakításába, és támogassuk azokat a térségeket, amelyek a legtöbb menekültet fogadják, beleértve Görögországot, Olaszországot és más tranzitországokat.

Eltökélt szándékunk, hogy az európai menekültkrízisről megkezdett ökumenikus párbeszédet a jövőben is folytassuk. Értékesnek tartjuk az ilyen alkalmakat, amelyek teret biztosítanak a bizalmas eszmecserére egyházvezetők között, együttműködésben az Egyházak Világtanácsával, az Európai Egyházak Konferenciájával, az Európai Egyházak Migrációs Bizottságával és más ökumenikus partnerekkel.

Könyörgünk azért, hogy az Úr Jézus Krisztus, az élet, reménység és együttérzés Istene legyen közöttünk Lelkének erejével és fogadjon mindnyájunkat kegyelmébe.

Külgügyi Iroda

Forrás: www.oikoumene.org

REZA ASLAN

A Zélóta

A názáreti Jézus élete és kora

Scolar Kiadó, 2014

Albert Schweitzer 1906-os *A Jézus-élete kutatás története* című műve óta tudjuk, hogy az evangéliumok által sugallt hagyományos keresztyén Jézus-képtől független portré megrajzolása tudományos fikció. Hiú ábránd, hiszen – amint Schweitzer bő százévnnyi kutatástörténet példáival jól bizonyította – mindenki úgy szelektál a rendelkező forrásokból, ahogyan azt a saját kutatói és intellektuális sajátosságai determinálják, s végül a szubjektívnek nevezett újszövetséggel szembeállított és objektívnek szánt Jézus-portré szükségképpen alkotójára és annak szellemi környezetére hasonlít majd. Ezt a megfigyelést és a belőle alkotható szabályszerűséget Reza Aslan nemrég megjelent könyve is visszaigazolja. Az iráni származású amerikai Aslan saját bevallása szerint közel húsz év kutatásainak eredményeit összegezte ebben a könyvben, de a végeredmény meglehetősen meghatározhatatlanra sikeredett.

Kétségtelenül rengeteg tényadat található a könyvben, az adatok értékelése azonban rendszerint valamilyen különös előfeltételezésből kiindulva félrecsúszik. Aslan tézise – amint a könyv címéből is látszik – az, hogy Jézus egyike volt korának számtalan szabadságharcosának, zélótájának, akik arra tették fel életüket, hogy Izrael szent törvényeit és szabadságát megóvják az elnyomó rómaiaktól és az őket kiszolgáló zsidó hatóságoktól, a főpapi rendtől és arisztokráciától. A tézis nem új, csak újracsomagolt. Aslan igyekszik minél több háttérinformációval biztosítani az olvasó szimpátiáját, hogy ne tűnjön fel annak, milyen kevés újszövetségi szöveg kapcsolható valóban ehhez a feltételezéshez. Ilyenek talán a könyv mottójául választott „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot” (Mt 10,34), az „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami Istené!” (Lk 20,25; ezt egy sajátos értelmezéssel kapcsolja ide, mely szerint Jézus itt nem az Isten iránti hódolatra figyelmeztet, szemben az adófizetés kérdésével, hanem a zélóták mellett érvel, akik szerint azért kell visszaszerezni az országot a rómaiaktól, mert az ígért földje Istené), és a gazdagok elleni jaj-mondások (Lk 6,24kk). Az Isten országáról szóló ígéhirdetést Aslan tendenciózusan annak bizonyítékaként idézi, hogy Jézus meg akarta alapítani az új független dávidi királyságot Izraelben (152. o.), vagyis éppen úgy, ahogyan a tanít-

ványok (félre)értették, amikor a feltámadott Úron számon kérték Dávid „leomlott sátorának” helyreállítását (ApCsel 1,6–7).

Aslan ugyanazzal a problémával szembesül történészi rekonstrukciója során, amellyel minden korábbi Jézus-életrajz-író a tudománytörténetben: rekonstruálni kénytelen az evangéliumok Jézus-képét azoknak az adatoknak a gondos szelektálásával, amelyeket egyébként nem tart megbízhatónak vagy objektívnek, de ezáltal maga kényszerül arra, hogy tendenciózusan válogasson a kritizált anyagban. Az evangéliumok anyaga ebben a vizsgálatban akár szeretnénk, akár nem, nélkülözhetetlen, hiszen azokon kívül vajmi kevés forrás áll rendelkezésünkre Jézusról. Miközben ezt teszi, Aslan folyamatosan ellentmondásos megállapításokat tesz az evangélistákról, hol természetesnek nevezi, hogy torzítanak vagy hamisítanak a saját Jézus-képük érdekében, hol pedig a saját tézise mellett érvelve hozza fel érvként – sajátos fénybe állítva, átértelmezve – megfogalmazásaikat.

Amint említettem, a szerző a könyv első részében széles kortörténeti hátteret fest a zélóta Jézus alakja köré. Először a jeruzsálemi templom kultuszi történetét eleveníti fel, s vele azt a vallási miliőt, amely a Jeruzsálemben járt Jézust fogadta. Majd a Kr. e. 1.–Kr. u. 1. századi Izrael történetét eleveníti fel, amely nem volt más, mint az elnyomások és a lázadások, a rómaiakkal való korrupt kiegyezések és az igazságtalan esélynélküliség miatti népharag fellángolásainak története. Ezzel Aslan a zélóta-gondolat megértését kívánja munkálni az olvasóban. Nagy Heródes személyét és korát is élén színekkel ábrázolja, nem egydimenziós zsarnokot mutat be, hanem a tehetséges politikust és építetőt, aki mezőgazdasági termékekkel, zsoldosokkal és pazar épületekkel vásárolta meg a polgárháborúból győztesként kiemelkedő római diktátorok és legvégül Octavianus/Augustus jóindulatát. A betlehemi születés mítoszával nem foglalkozik Aslan, azt elintézi azzal, hogy mind Lukácsnak, mind Máténak érdekében állt a dávidi származás igazolása miatt „kitalálnia” a betlehemi kezdetet. Aslan szerint Jézust azért hívták názáretinek, mert onnan származott, ott született, és onnan ment el ácsként dolgozni Szeferiszba, a Názárettől 10–12 km-re fekvő nagyvárosba. Erről egyébként egy szót sem olvashatunk az evangéliumokban, de Aslan olyan könnyedén ejti el ezt az információt, mintha

közhelyszámba menne: „Jézus életének legnagyobb részét nem Názáret falucskájában töltötte, hanem a kozmopolita Szeffóriszban: egy vidéki fiú a nagyvárosban” (76. o.). An Englishman in New York. Ezután a római uralom képét rajzolja meg, elsősorban Pilátus, majd Felix és Festus személye és karrierje köré építve az ötödik fejezetet. A zsidó háborút megelőző években regnáló római helytartók jellemzéséből jut el a hatodik fejezetben, hogy leírja, mi vezetett a felkeléshez, a háborúhoz, és hogyan zajlott Vespasianus és Titusz hadjárata, amely Jeruzsálem elestéhez és a templom lerombolásához vezetett.

A könyv második részében Aslan már Jézus alakjára összpontosít, fellépését érdekes módon a jeruzsálemi bevonulással és a templomtisztítással azonosítja, mely szimbolikus események a szerző szemében inkább a forradalmár Jézus színvallásának tekinthetők. A következő fejezet Keresztelő Jánosról szól, aki Aslan szerint bizonyosan esszéus háttérből érkezett, hogy Jézus előfutára lehessen. Jézus rövid kapernaumi időszakában hívta el a tanítványait, akiket hamar meggyőzött forradalmi nézeteiről – ezt tárgyalja a nyolcadik fejezet, a következő pedig Jézust a csodatévőt és ördögűzőt mutatja be. Kellemes meglepetés, hogy Aslan nem akarja negligálni vagy racionalista érveléssel súlytalanná tenni azt a tényt, hogy Jézus a kortársak szemében elsősorban csodatévő embernek számított. Ez volt Vermes Géza konklúziója is a Jézusról írt munkáiban, bár ő a rabbiszerepkört még fontosabbnak tartotta, amire Aslan nem igazán tér ki. A tizedik fejezetben az Isten országának meghirdetése kerül a középpontba, amelynek a szerző egy olyan értelmezést ad, ami nem könnyen védhető az evangéliumi szövegek alapján: Aslan szerint Jézus evilági királyságot hirdetett, amelyet ő vezetne diadalra. A következő fejezet Jézus legfontosabb és konszenzusosan saját maga által leginkább használt méltóságjelzőjéről, az „ember fia” címről szól. Itt ismét Vermes nyomdokain jár Aslan, és nem lát többet a kifejezésben, mint az egyes szám harmadik személy egy formáját. A második rész zárófejezetét Aslan Jézus perének és passiójának szenteli. Talán itt van a legkönnyebb helyzetben, hiszen Jézus passiója a feltámadásig pontosan úgy zajlik, mint egy elbukott szabadságharcos küzdelmének tragikus végkifejlete, „lésztészként”, rablóbanditaként keresztre feszíti az államrend nyugalmaért aggódó római hatalom. Nem csoda, hogy Aslan nem foglalkozik a feltámadás kérdésével, ez nem része tézisének és érdeklődésének: Bultmann óta tudjuk, hogy a feltámadás valóban a hit kérdése, azok a történeti és pszichológiai érvek, amelyeket a teológia felsorakoztathat mellé (például miért nem cáfolták meg Jézus ellenfelei az üres sír bizonyítékát egy holttest bemutatásával?; hogyan nyertek erőt egy hónap alatt a megvert nyájként szétszéledő tanítványok a győzedelmes és sikeres igehirdetéshez, ha nem Jézus valódi megjelenéseiből?), nem kényszerítő erejűek annak, aki nem akar hinni, vagy nem kapta meg a hit ajándékát.

Aslan ezzel a kérdéssel nem foglalkozik, illetve át-tételesen igen, hiszen a könyv utolsó, harmadik részéről szól, Jézus tanítványai hogyan „szépítették meg” a valódi Jézus-történetet azzal, hogy istenként magasztalták Jézus Krisztust, a feltámadott Urat. Így értelmezi Aslan nemcsak az ApCsel narratíváját, de Pál leveleit is. A szerző egyedül Pétert és Jakabot fogadja el Jézus autentikus értelmezőiként, Pálra azt a hagyományos jelzőt ragasztja, amelyet az Apostol a felvilágosodás óta olyan sokszor megkapott már: „a keresztyénség valódi megalapítója”, aki félreértette és félreértelmezte Jézus tanítását és szándékait. Jézust igazán csak Péter és Jakab értették, de ezt a zsidókeresztyén vonalat kiszorította a páli evangélium az egyház fősodrából. Aslan érvei itt nem teljesen egyeztethetők össze a valósággal, hiszen Péter fősége és tekintélye a korai katolikus egyházban nem volt vitatott, ráadásul az újszövetségi tanúságtétel Pál és Péter között az antiókhiai konfliktust leszámítva nem ismer komoly vitákat, sőt, az első péteri levél paulinus krisztológiája és Pál beszámolója a Galata levélben (1,18; 2,7–9), valamint az ApCsel 15 azt sugallják, hogy a két apostol között nem volt közöttük érdemi vita, csak az evangélium hirdetésének hangsúlyait és stratégiáját látták másként.

Talán az eddig elmondottakból is világossá vált, hogy nem sok interpretációs kérdésben tudok egyetérteni a szerzővel, de ilyesmi előfordul. Néhány bosszantó hibát, pontatlanságot vagy félreértelmezést azonban szóvá kell tennem, talán éppen azon olvasók kedvéért, akik megfelelő képzettség hiányában veszik kézbe ezt az egyébként valóban tudományos háttérrel megírt munkát.

A 98% megbízható adat között különösen fájdalmas az a pongyolán megfogalmazott vagy szándékosan karikírozott 2%, amely mellett nem lehet szó nélkül elmenni. Nem igazán értelmezhető például az evangéliumok tanúságtétele alapján az a jól hangzó kijelentés, hogy „a Galileai-dombok (sic!) egy kis falujában megszületett egy gyermek, aki egy napon benyújtja az igényét Heródes királyi palástjára” (56. o.). Ez így inkább egy hollywoodi film narrátorának a szájába illik, mintsem egy kutatóéba.

Nem nagyon lehet elfogadni azt a kitéltelt sem, hogy Márk egy szót sem ejt a feltámadásról (61. o.). Ha Aslan Jézus megjelenéseire gondolt, akkor a „shorter ending” elmélete alapján még igaza is lehetne, de így mit kezdünk a Mk 16,6-tal?

Lukács történetírói hitelességéről meglehetősen lesújtó véleménnyel van a szerző, amikor a cenzus kapcsán azt az általános megjegyzést engedi meg magának, hogy Lukácsot „nem érdekelték a tények, és az ókori történetírókhoz hasonlóan köztudottan hamis tényekre építette a beszámolóját” (63. o.). Martin Hengel *Őskeresztyén történetírás* című munkája óta ilyen kijelentést sem Lukácsról, sem általában az ókori történetírók forráshasználatáról nem lehet tenni, azóta pedig már negyven év telt el. Az ókori történetírásnak kétségtelenül más eszközei és mércéi voltak, mint a mainak, de a hamisítás vádját én

hamarabb feltételezem a modern történetírásról, mint a komolyabb ókori történetírókról.

Aslan abból, hogy az ókori Názárettel kapcsolatos ásatások nem tártak fel zsinagógát, valamint a város korabeli jelentéktelenségéből azt a következtetést vonja le, hogy Jézus nem is tudhatott sem görögül, sem héberül, de még írni-olvasni sem (67. o.). Nekem itt még hiányzik pár logikai lépcsőfok az érvelésben...

Nem tudom védeni azt a mondatot sem, amely szerint „Jézus kijelentette magáról, hogy ő a megígért messiás, aki megszabadítja a zsidókat a rómaiak uralmától” (109. o.). Ilyet Jézus sehol nem mondott az evangéliumok szerint, sőt, az úgynevezett „messiási titok” jelensége éppen arról szól, hogy Jézus kerülte, hogy ilyen benyomást tegyen a kortársaira.

A 122. oldalon Emmaust Galileába helyezi a szerző, aki egyébként a legtöbb esetben jól tájékozott topográfiai kérdésekben. A 113. és 124. oldalakon is ellentmond önmagának, amikor előbb azzal vádolja az evangélistákat, hogy tévesen azonosították Heródiás első férjét Fülöppel, majd később maga írja, hogy Antipász elvette a testvére (Fülöp) feleségét.

Lehet, hogy a görög szavak rossz helyesírása nem Aslan, hanem a magyar kiadás problémája, mindenesetre zavaró példák fordultak elő: például aposztolész (130. o.) vagy ho agapitosz (163. o.). Téves az a megállapítás is, hogy a Bölcsesség 10,10-et leszámítva Isten országának gondolata nem jelenik meg az Ószövetségben (148. o.). Gondoljunk csak az „Úr uralkodik” zsoltárookra (Zsolt 47; 93; 96–99), vagy az 1Sám királyválasztással kapcsolatos teológiai dilemmáira.

Aslan teljesen fikciónak tartja Jézus Pilátus előtti perét. Azzal érvel, hogy a római helytartó nem fecsérelné volna ilyesmire az idejét: ez egyrészt a római perrendtartás figyelmen kívül hagyása, másrészt arra az előfeltételre támaszkodik, hogy Jézus nem lehetett „több”, mint kora százával kivégzett lázadói. Ezzel szemben áll mind a négy evangélista egybehangzó tanúságtétele.

Hasonlóan képtelen érvelés és anakronizmus, amikor Aslan azzal veti el a passió-elbeszélések Jézus perével kapcsolatos részleteit, hogy nem egyeznek a Misna által leírt gyakorlattal (189. o.). Az sem felel meg az igazságnak, hogy Ézsaiás sehol nem beszél arról, hogy a megálázott szolgálta feltámad a halálból (198. o.), hiszen az Ézs 53,10–12 éppen erről szól (persze itt lehet azzal érvelni, hogy ezt csak a keresztyén hermeneutika látja így: csak-hogy Jézus feltámadása is keresztyén hermeneutikai értelmezés, amit a főpapok például nem osztottak).

Amikor a szerző arra utal, hogy az Úr testvére Jakab későbbi teológiai „ellehetetlenítése” Mária szüzességének dogmája miatt vált szükségessé, engem leginkább a Da Vinci-kódban olvasottakhoz hasonló összeesküvés-elméletekre emlékeztet. Zavaró következtetésnek éreztem azt is, amikor egyszerre tulajdonítja a történeti Jakabnak a levelet (Jak), és datálja 80-90 környékére a megírását (236. o.).

Azt sem látom érvekkel alátámasztottnak, amikor Pál utolsó leveleiként utal a Galata és a második Korinthusi levelekre (240. o.). A Pál-ellenes érvelés már szinte humoros formát ölt ott, ahol Aslan azt mondja, hogy Pál nem azért ment Rómába, hogy a császár ítéletére bízta magát, hanem hogy meneküljön Jakab elől, de amikor Rómába érkezett, látta, hogy Péter már berendezkedett ott (243. o.). Cseberből vederbe, mondhatnánk, ha viccelni támadna kedvünk egy történethamisítás olvastán.

Valószínűleg Márkot akart mondani a szerző, amikor János evangéliumáról azt állítja, hogy Pál teológiájának bemutatása elbeszélő formában (246. o.).

De elég is a hibalistából, mert a könyvnek tévedései ellenére is valóban komoly érdemei vannak abban, hogy olvasmányos formában közelebb tudja hozni az olvasóhoz Jézus korát, és ha valamilyen varázslatos módon ki lehetne kapcsolni a szerző történeti és teológiai következtetéseit ott, ahol kiváló olvasottsággal sorolja a történelmi háttérismereteket, a könyvet joggal dicsérhetnénk és ajánlhatnánk. A fülszöveg szerint a szerző jelenleg kreatív írást tanít több egyetemen, és ez bizony látszik is a könyvön. A „page turner” (magyarul tkp. „letehetetlen”) regényekhez hasonlóan rendezi el az anyagát úgy, hogy egy-egy fejezet egy egészen más témának adja át a stafétát, némi befejezetlenség vagy meglepő kijelentés kíséretében, és így szinte marasztalja az olvasót, hogy folytassa az olvasást, hátha a téma újból előkerül és más megvilágításba helyezve bővebb értelmet nyer a későbbiekben. A stílust kiválóan szolgálja Jutai Péter gördülékeny, szép magyar fordítása, amely minden részletében igényes munka. Sajnos, ugyanez nem mondható el a (szerk.) megjegyzésekről, amelyek sok esetben nem-hogy segítenék az olvasót, hanem egyenesen téves információkkal zavarják meg.

A könyv valódi, minden iróniától mentesen dicsérhető érdeme azonban kétségkívül a végén található hatvanoldalas jegyzetanyag, zsúfolásig megrakva naprakész, kiváló angol nyelvű szakirodalommal, illetve annak kivonatolt anyagával. Ha másért nem, Reza Aslan könyve ezért a függetléért már megérte a vételárat. Minden teológiai hallgatónak, sőt doktoranduszoknak, aki komolyan akar az Újszövetséggel foglalkozni, melegen ajánlom, hogy olvassa el Aslan jegyzeteit, azután pedig – még mielőtt a következtetésekhez érne – csukja be a könyvet, és tegye vissza a polcra.

Pecsek Ottó

HELYREIGAZÍTÁS

A Theologiai Szemle 2015. 3. jubileumi számában közölt metodista állásfoglalás címe: A globális migráció és az igazságosságra való törekvés. Ennél az írásnál tévesen jelöltük meg a fordítót. A fordító nem Ficsór Győző, hanem Föglér László.

Pál apostol túlvilági látomásai*Debrecen, Patmosz Újszövetségi Kutatóintézet, 2015. 102 oldal*

„Pál apostol túlvilági látomásai” a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Patmosz Újszövetségi Kutatóintézete kiadványsorozatának 2. kötete Peres Imre tollából. A füzetnyi könyv hatalmas mennyiségű szakirodalmat dolgoz fel és közvetít az olvasók számára a 2Korinthusi levél 5. és 12. fejezetének exegéziséhez. Olyan külföldi kutatók ismeretanyagához nyújt hozzáférést, amelyet Peres Imre zürichi egyetemi kutatása idején gyűjtött és a magyar olvasótábornak másként hozzáférhetetlen lenne. Emellett hazai elődök értékes munkáját is figyelembe veszi, mint Masznyik, Gál, Varga, Tőkés, Cserháti, Herczeg vagy a vallástörténeti és ókortudósok közül Trencsényi-Waldapfel, Kerényi, Hamvas, Ritoók és Adamik.

Az erősen eszkatologikus töltetű páli levelet, amely a korinthusi gyülekezetnek könnyek és viaskodások között íródott, nem lehet a korabeli zsidó és hellenista elképzelések ismerete nélkül értelmezni. Ez pedig egy olyan terület, ahol Peres Imre otthonosan mozog és a hely szűkéhez mérten hatalmas háttéranyagot ismertető könyvében az ókori társadalomról.

Pál apostolnak Kr. u. 55–57-ben írt ezen személyes eszkatológiai vallomása, amelyben zsidó származású teológusokkal száll vitába, olyan egzisztenciális kérdéseket vet fel, amelyek az évezredek során sem veszítettek

aktualitásukból, mint pl. mi történik az emberrel a halálban és miként lehetne a halál utáni létet jellemezni vagy képekben ábrázolni.

A könyv felépítése logikus, exegetikai stílusú: a rövid általános bevezetéseket versenkénti exegetikai elemzés követi, amely minden esetben kérügmaticus interpretációval zárul. Ez a pontokba foglalt magyarázat segíti az olvasókat a bibliai szövegben való elmélyülésben és az igehirdetésre, bibliaórára való előkészületekben. Minden főpont egy-egy igehirdetésre javasolt témát vet fel, és a rövid magyarázatok prédikációvázlatul is szolgálnak. A levélben felvetett témák alapján temetési igehirdetésekhöz is nagy segítséget nyújt a könyv, mint például, hogyan közelíthetünk a földi lét végességét és a lélek további sorsát fejtegető érzékeny kérdésekhez. Peres Imre könyvével nagy segítséget nyújt igehirdető lelkipásztoroknak prédikációjuk tudományos és lelki megalapozásához.

A könyv elsősorban nekik és az egyetemi hallgatóknak íródott, de egyszerű, magával ragadó nyelvezete minden mennyei téma iránt érdeklődő olvasónak nemcsak élvezetes élményt biztosít, hanem személyes kihívást is, hogy a mennyei világgal való kapcsolatát felülbírálja és az élet és halál fontos kérdéseit saját maga számára is megválaszolja.

*Ravasz Hajnalka***TARTALOM****A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE**

BÓNA ZOLTÁN:

A párizsi terrortámadás 202

SZÓLJ, URAM!

FABINY TAMÁS:

A hazatérő 203

TANÍTS MINKET, URUNK!

SZABADOS ÁDÁM:

Az újszövetségi apostol fogalom eredetével
és egységével kapcsolatos
kutatástörténet áttekintése. 204

KOVÁCS GYÖRGY:

Kálvin kamatelmélete
és magyarországi recepciója. 216

BERKI VIKTÓRIA:

Konfirmáció másként
– Az értelmi fogyatékossgal élő fiatalok
inkluzív konfirmációi felkészítésének
és konfirmációjának lehetősége 225

MIKLYA LUZSÁNYI MÓNIKA:

Ót és újat

*Vallási-teológiai elemek a digitális nemzedék
világképét meghatározó művekben,
különös tekintettel a keresztyénségre 233*

LITERÁTY ZOLTÁN:

Amikor karácsony ünneplése bűnnek számított . 242

KITEKINTÉS

CSOBOLYÓ ESZTER:

Husz János 250

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Az egyházvezetők

müncheni találkozásának ajánlása 251

KÖNYVSZEMLE

PECSUK OTTÓ:

Reza Aslan: A Zélóta
A názáreti Jézus élete és kora 253

RAVASZ HAJNALKA:

Peres Imre: Pál apostol túlvilági látomásai 256