

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

A TARTALOMBÓL

Ökumenikus konferencia
a predestinációról

* * *

Mária helye
Karl Barth teológiájában

* * *

Első világháborús
igehirdetések

* * *

A boldogság
gazdaságtana

ALAPÍTVÁ 1925



ÚJ FOLYAM (LXVIII)

2025
1

THEOLOGIAI SZEMLE

2025. 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. Korányi András
tagjai: Dr. Balla Ibolya
Dr. Csepregi András
Dr. Csűrös András
Dr. Fekete Károly
Háló Gyula
Magyar Péter Marius
Dr. Ötvös Csaba József
Szuhánszky T. Gábor
Dr. T. Németh László

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.

Felelős vezető: Gécz László

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 7980 Ft
Egyes szám ára: 1995 Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forringszámlára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

100 éve

alapította a Theologiai Szemlét az Országos Református Lelkész Egyesület Debrecenben. Az első szám 1925 Húsvétjára jött ki. Alapító-szerkesztő Csikesz Sándor, főmunkatárs Varga Zsigmond teológiai tanárok voltak.

Úgy gondolom, hogy a későbbi tartalmakat is a maga sokszínűségében meghatározza Csikesz Sándor meditációja az első szám első oldalán, amelynek textusa „Az Ige testté lett” (Jn 1,14). Elsősorban és végsősoron az Ige, a Logosz, Jézus Krisztus a mindenkori textusa a Szemlének. Ez akkor is igaz, ha többszörösen áttételesen jutunk ide a különböző teológiai diszciplínák mentén. Méghozzá a legegységesebb, a legökumenikusabb kontextusban, merthogy a pünkösdi számban már Deák János soproni evangélikus teológiai tanár főmunkatársként szerepel a címlapon. Ettől kezdve a lap szerkesztése és terjesztése református és evangélikus lelkeszi körökben történt. Ezzel a kezdettel a Theologiai Szemle mind a mai napig egyre nyilvánvalóbban az egyetlen magyar nyelvű ökumenikus szakfolyóirat.

100 éves születésnapot ünneplünk még akkor is, ha 1945 és 1948 között a protestáns teológiai eszmélődésnek más folyóiratok adtak hangot. 1948-cal kezdődően pedig gyakorlatilag minden írott teológiai sajtómegjelenést elsovasztott az akkori hatalom, 10 éves politikai indíttatású szilencium következett. 1958 januárjában volt lehetőség komolyan megfontolni az újraindítást. Az új folyam 1958 májusában indul, laptulajdonos immáron a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, főszerkesztő Pákozdy László Márton, a szerkesztőbizottság pedig ismét református és evangélikus teológusokból áll. Ezt követően a Szemle szerzőiben s talán előfizetőiben is tükrözi az Ökumenikus Tanács tagesyházi bővülését. A rendes tagságon túl ideértem a megfigyelő státuszú tagesyházakat és szervezeteket is.

Az első centenáriumi főszerkesztői üzenetben az ökumenicitásra teszem a hangsúlyt, ezt érzem a lap egyik jeles értékének, amely értéket a korábbi évforduló egyike alkalmával Kránitz Mihály katolikus teológus így artikulált: „a Theologiai Szemle a magyarországi ökumenikus párbeszéd zászlóshajója”.

Személyes vallomásként mondom – a centenárium apropóján – hogy megilletődve és érdememen felüli ajándéknak tekintem a több, mint harmincéves főszerkesztői szolgálatomat és természetesen ugyanígy gondolok vissza elődeim, a mindenkori szerzők, szerkesztők és olvasók áldott munkásságára is.

Két helyszínrre tervezzük a centenáriumi megemlékezéseket. Április 23-án délután az Evangélikus Hittudományi Egyetemen az egyes egyházak előadói méltatják a Szemlét az egyházukban betöltött szerepe szerint. A másik ünnepségre Debrecenben kerül sor az V. Debreceni Ökumenikus Napok keretében november 13–14. között, ahol az egyes diszciplínák tudósai vallanak arról, hogy az adott diszciplína hogyan jelent meg a Szemlében.

Minden kedves olvasónkat testvéri szeretettel hívom, hogy e jeles esztendőben jeles figyelmet fordítsanak a Theologiai Szemle múltjára és jelenére, hogy az a következő 100 évben is betölthesse az isteni Ige szolgálatát Isten dicsőségére és Isten népének javára!

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:

2025. 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 kenýrszöveg 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://meot.hu/index.php/theolszemle-m/thszak-t-m>
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 célját elérő Isten Igéje

„Keressétek az Urat, amíg megtalálható! Hívjátok segítségül, amíg közel van! Hagyja el útját a bűnös, és gondolatait az álnok ember! Térjen az Úrhoz, mert irgalmaz neki, Isteniünkhöz, mert kész megbocsátani. Bizony, a ti gondolataitok nem az én gondolataim, és a ti utaitok nem az én utaim – így szól az Úr. Mert amennyivel magasabb az ég a földnél, annyival magasabbak utaim a ti utaitoknál, és gondolataim a ti gondolataitoknál. ... ilyen lesz az én igém is, amely számból kijön: nem tér vissza hozzám üresen, hanem véghezviszi, amit akarok, eléri célját, amiért küldtem.” (Ézs 55,6kk)

Száz éve indult útjára az Isten útjait és gondolatait kereső lekipásztörök és kutatók szolgálatára a Theológiai Szemle. Az Úr magasabb útjai és gondolatai Csikesz Sándor debreceni teológiai professzor tudományszervező tevékenységével egy teológiai műhelyt hozott létre és fogott össze a szaklap körül. Mindezt egy olyan időszakban tette, amikor a hazai teológiai karok szinte mindegyikében generációváltás zajlott és egy igen intenzív teológiai irányváltás ment végbe egyházunkban.

Inspiráló ez a száz év, és ösztönző, hogy a lapindítás jele annak, hogy egy új elszánásra jutott nemzedék komolyabban akarta venni a Vigasztalás Követének, a Fogság Prófétájának a felszólítását: „Keressétek az Urat, amíg megtalálható! Hívjátok segítségül, amíg közel van!”

A nagy igyekezethez mindig is kell az igei impulzus, és a felismerés: Isten Igéje rendíthetetlen, és nagy gondolatok előhívója. Amikor az Ő csorbíthatatlan örömhíre megszólal, akkor Isten és népe, Isten és választottai kapcsolatában új korszak indul. Új kezdet adatik, más korszak jön, feltárló jövődő a tartalma ennek az örömhírnek.

A Vigasztalás Követe az egészen más Istenről vall, aki egészen más életet akar.

Először is komoly keresőket akar, mert a vélt teológiai tapasztalattal ellentétben — Isten egészen közel van. Isten nem a távoli világok megközelíthetetlen Ura, akihez a halandó embernek nincs „odamenetele”, hanem Ő a mindig közel lévő. A teológiai tapasztalatnak csupán az egyik fele az elrejtőző, a megközelíthetetlen, a félelmetes Istenről szóló bizonyosság. Ezt a féligazságot kell kiegészíteni a megtalálható – segítő – közeli Isten megtapasztalásával.

Az ember hajlamos a dolgok könnyebbik végét megfogni, s önmagát akarja igazolni azzal, hogy nem találja az Istent. Pedig Isten a helyén van. Az egész Szentírás arról prédikál, hogy Isten kikerülhetetlenül közeledik. Nem lehet kitérni előle. Ígéreteit nem lehet letagadni, csodás tetteit nem lehet meg nem történné tenni.

A keresztyén kegyességtörténet egyik nagy alakja mondta: „Ha nem keresi az Istent az ember, nagyobb kárt okoz magának, mint amit összes ellensége okozhat neki.” (*Kempis Tamás*)

Nagy kérdés, hogy mi kell ahhoz, hogy végre meghalljuk? „Keressétek az Urat, amíg megtalálható! Hívjátok segítségül, amíg közel van!” *Lehet, hogy ehhez az kell,*

– hogy a hordószónokok alatt összerogynak a hordók?

– hogy egy új, igényesebb keresztyén nemzedék fellázadjon, és követelje: hogy adjunk igazi lelki táplálékot számukra?

– hogy inkább legyenek betöltetlen szolgálati helyeink, minthogy méltatlanok seregével kompromittáljuk az Isten egyházát?

– hogy a sovány dongákat összetartó finanszírozási abroncsok helyett egymásba kapaszkodjunk?

– hogy rájöjjünk: félkészületlenül és belső tisztázatlanságokkal igét hirdetni megcsúfolása a misszióknak és önbecsapás?

– hogy legyen következetes a számonkérése a gyülekezetromboló felelőtlenségnek és nemtörődömségnek?

Mindenesetre az biztos, hogy nem maradhatunk régi egoistáknak, akik közösségi embereknek vallják magukat, de képtelenek belevágni a célirányos keresésbe, és végre összetalálkozni a hozzánk közeledő Úrral, ami meghozhatja a remélt új korszakot.

A Vigasztalás Követe az egészen más Istenről vall, aki egészen más életet akar. Ezért következetes megtérőket keres, akik termőre forduló igehallgatókká válnak. „Ezért hagyja el útját a bűnös és gondolatait az álnok ember, térjen az Úrhoz!” Az ige keresés-szimbolikája és megtérés-szimbolikája egybe vág. Mindkettőnél ugyanazokat a képeket használja a próféta. A megtérés szimbólum és a keresés-szimbólum is az út meg a gondolat, amik emberi büszkeségünk tárgyai. A felnőttség, az önállóság, az autonómia közlése: saját út, önálló gondolat. Az út, ami a saját életfolytatás, amin jönnek szembe is, lehet lassú, van, amikor elterelés következik, és van, amikor veszélyes. A gondolat, ami felismerhető észjárását tükröz, jellegzetes szellemiséggel ajándékoz meg, de tud konok, csaló és bontráncoló is lenni.

Nemcsak becsapósak, hanem az Isten szemszögéből *más szintűek is lehetnek:* ég és föld a különbség az Isten és az ember útja és gondolata között: tartalmában, méreteiben, elhelyezkedésében és térben egészen más. Mérték-másság van közöttük. Mások az arányok: *amennyivel magasabb...*

Magasabb rendű a gondolat, aminek íve, szárnyalása, értelmé van. Magasabb rendű az út, ahol az elsőbbségadás kötelező, ahol megváltozik a sebesség, ahol hamarabb célba lehet érni, ami összekapcsol régiókat, vidékeket, érdekeket.

A két szint, a két szimbolika egy módon találkozhat: *ott és ahol az Isten rendíthetetlen Igéje áthidalja a kettő közötti szakadékokat. Istennél van keresztút és gondolat-koncentráció.*

Mindig csoda az, amikor a látható és a láthatatlan világ háttérmezgyéjét átlépi az Ige, a Logosz. Az Igének ebben az örök mozgásában benne van, hogy lefelé kívánczik, hogy aztán visszajuthasson: hírt hoz alászállva és „nem tér vissza üresen”.

Amikor a Logosz célba ért, akkor Úttá lett, ott Élet és Igazság született, Ajtó nyílt, Életnek vize forrásozott, örökéletre tápláló Kenyér adatott, megvalósult a Jó Pásztor-lelkület. A varga-betűs út kiegyenesedett, a rövidzárlatos gondolkodásból eszkatológikus távlat nyílt.

Segítse még sokáig a Theológiai Szemle az anyaszentegyház tudományos munkáját! Olvasása közben lépünk az Igével gondolat-közösségre és Krisztussal út-közösségre, hogy miénk legyen az üdvözítő gondolat, és az üdvösség útja.

Fekete Károly

Predestináció az ókorban és a keresztyén hagyományban

A fenti címmel került megrendezésre, a IV. Debreceni Ökumenikus Napok keretében a Both Antal Teológiai és Kulturális Alapítvány konferenciája 2024. november 14–15-én. Az alábbiakban Kránitz Mihály, Fazakas Sándor és Borsi Attila teológusok előadásai által pillantunk be e jeles konferencia tartalmába. (a főszerkesztő)

A predestinációról katolikus szemmel

Bevezető gondolatok

Témánk a predestináció: az eleve elrendelés vagy katolikus szóhasználatnál élve az előre rendelés *prae*=előre; *destinatio*=cél, döntés, megérkezés. Ez Istenre vonatkozik, róla állítjuk, de ez velünk, az emberekkel függ össze. Közösen együtt gondolkodunk erről az isteni adottságról Isten örök döntéséről, vagyis teológizálunk, műveljük a teológiát az Istenről való beszédet és tanítást.

Rendkívül megtisztelő, hogy református testvéreim egy katolikust kértek fel a számukra meghatározó fogalom, a predestinációról szóló konferencia bevezetésére, első előadására, melyről másfél napon át gondolkodunk és kutatást végzünk. Mint bevezető előadás, csak felvetés-szerűen idézzük fel, hogy mi a predestináció és az ezzel kapcsolatos fogalmak, melyeket a következő előadások részletesen kifejtenek. Valójában először vissza kell térnünk a kezdetekhez, a görög forrásokhoz, majd magához a Szentíráshoz, és utána a lutheránus, a református és a katolikus felfogásra.

1. Fogalmi tisztázás az ókorban és az egyházatyák idején

Ahhoz, hogy a Predestináció fogalmát megértsük, tudnunk kell, hogy **Mi a szabadság?** Újra meg kell fogalmazni a szabadság etikai fogalmát ahhoz, hogy megértsük magát az eleve elrendelést és annak különböző kihívásait. A szabadság nem más, mint a felelősségvállalás képessége, amely a jó felé irányít minket. Már kétezer éve kérdéseket teszünk fel az emberi szabadságról, az emberi sorsról. Meglepő és döbbenetes, hogy ez a probléma megmaradt, és szinte semmit nem léptünk előre. A klasszikus megfogalmazás szerint: Hogyan mondhatjuk, hogy akaratumk szabad, ha úgy tekintjük, hogy az akarat a tevékenység oka, tudva, hogy minden ok egy előző októl függ? Mondhatjuk-e tehát, hogy akaratumk determinált, belefoglalva az okok rendszerébe? Vagy mégsem determinált és az okok rendszerén kívül áll? Van-e valamilyen harmónia a spontaneitás és az okság között, amit kiszámíthatóságnak is nevezhetünk? Ahhoz, hogy arra a kérdésre válaszoljunk, hogy vajon szabadok vagyunk-e – akár az isteni rendelkezéssel szemben –, másik öt kérdést kell feltennünk.

1. Mi a szabadság fogalmának értelme? Milyen szükségére válaszol? Miért jelenik meg csak fokozatosan?
2. A történelem folyamán miért kapta ez a fogalom a *szabad akarat* elnevezést?
3. Vajon az így kialakult „szabad akarat” fogalom tartható-e?

4. Meg tudjuk-e haladni ezt a fogalmat?

5. Egy sajátos és eredetibb fogalom választ adna-e a megjelölt célra?

Arisztotelész óta fogadjuk el, hogy az ember akkor felelős a tetteiért, ha ő maga az oka cselekedeteinek. A görög *aitia*, melyet 'ok'-ként fordítunk, a cselekvésben való részvételt jelent. Értelmi gyökere az *aitosz*, a 'megosztás, szétosztás' fogalma. Ebből származik az *aiteo* ige ('részt követel, kér'); majd a jelzői *aitiosz* ('részes'), mely számol a végbement eredménnyel, s innen ered a „felelősség”. Végül az *aitia* főnév egy jogi fejlődés alapján jelenti a 'beszámítást, vádemelést': ha valaki részt vesz egy eseményen, azt beszámítják neki. Így az *aitia* főnév és a jelzői *aitiosz* 'részes' elválaszthatatlanul jelentik az okot és a felelősséget. Okság és felelősség ugyanaz a dolog. A természetes elemek, az állatok és az emberek azért felelősek, amit okoznak. Arisztotelésznél és általában a görög gondolkodásban az *eleutheria* ('szabadság') egy társadalmi helyzetet jelöl: a szabad emberek helyzetét a rabszolgákkal szemben.

Hogyan ment át a *felelősség* meghatározása a szabad akarat megfogalmazásába, mely a teremtmény magatartása a Teremtővel szemben? Mit is jelent a szabad akarat? Több meghatározást is találunk: szabad cselekvés, a képesség, hogy azt tesszük, amit akarunk; a képesség, hogy tehetünk valamit, de az ellenkezőjét is; a képesség, hogy azt választom, ami jónak tűnik stb. Ezek közül a legelterjedtebb, hogy a szabadság az a képesség, hogy „azt tesszük, amit akarunk”. Ez a kijelentés három fogalomhoz kapcsolódik: hatalom – akarat – cselekvés. Itt három tézist fogalmazhatunk meg, kitérve Augustinusra (354–430) is, aki Luther számára meghatározó teológus volt:

1. Tevékenységeink értéke az azokat végrehajtó képességből származik, az akaratból, amely szabad. Szabadnak lenni eredetileg a választás szabadságára vonatkozik, és a választás akarat. Ennek következtében a szabad akarat a képességet, a hatalmat jelenti, az akarat szabadságát. Augustinus néha *liberum arbitrium*-ról, néha *voluntas liberá*-ról beszél. A nyugati nyelvekben az angol, a német a *liberum arbitrium*ot a *Free Will*, *freie Wille* szavakkal fordítja.
2. A szabadság a másként való cselekvés képességében áll. Szabadnak lenni vagy szabad akaratall rendelkezni képesé tesz arra, hogy így vagy úgy cselekedjen, de arra is, hogy cselekedjen, vagy ne cselekedjen.
3. Ez a klasszikus definíció az etikáról való filozófiai gondolkodás alapján, vagyis Arisztotelész óta elfogadott.

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

Elmondhatjuk, hogy a középkori és a modern gondolkodók a szabad akaratot és magát az akaratot ott is bevezették, ahol Arisztotelész csak a döntésről (*proairészisz*) és csak a vágyról (*bulészisz*) beszél.

A formula (*liberum arbitrium*), Augustinus mentorától milánói Ambrustól (339–397) származik: „*Qui omnia prudenter agit et ita ut vult, is solus est liber*” – ‘az az ember, aki mindent bölcsességgel tesz és úgy, ahogy akarja, csak az szabad’. Itt megtaláljuk a cselekedetet és az akaratot. Ám Ambrusnál az „*úgy teszi, ahogy akarja*” kijelentés feltétele, hogy csak az szabad, aki erkölcsileg *prudens* (‘bölcs, okos’). Csak a bölcsnek van akarata. Ambrus meghatározása etikailag nem semleges. Csak a bölcs ura szenvedélyeinek, csak ő dönt és cselekszik saját elhatározása szerint, és csak ő az, aki ura tetteinek.

A sztoikusok úgy vélik, hogy az akarat csak a bölcs embernél található meg. Ebből a nézőpontból a jóra való képességet jelenti. Csak a bölcsnek van akarata, csak az erényes lehet szabad. Így a szabadsággal nem rendelkezik mindenki. A sztoikusok úgy vélik, hogy az akarat csak a bölcs embernél található meg.

2. Egyén és közösség, a hívő és az egyház Isten szándéka szerint az üdvösségre hivatott

Az ember végső sorsa szorosan összefügg az egyház létével. Ezért az egyház kialakulását, mely Isten akaratát, a Szentírást hordozza, alaposan szemügyre kell venni. Az Újszövetség írásai, mivel különböző szempontból közelítik meg Krisztus misztériumát, éppen ezért más-más ekléziológiát mutatnak be. Lukács evangéliuma és az Apostolok Cselekedetei az egyházat Isten országa területének tekintik, Máté számára az egyház az „igaz Izrael”, Pál apostol Isten „új népeként” mutatja be az egyházat, mely a régi ígéretre és a Krisztusba vetett hitre alapul. A pasztorális levelekben az egyház intézményi jellege lép előtérbe, mely az apostoli tanítás révén az igazság alapja. „Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön.” (1Tim 2,4) A negyedik evangéliumban az egyház új valóságának „*communio*”-s jellege lesz hangsúlyos, míg a Jelenések könyvében a megdicsőült, immár megigazult egyház az igazi eszkatológikus Izraelként áll előttünk. Ezek az eltérések egyetlen tényre vezethetők vissza: a keresztény közösségek tudatára, melyek alapjukat az eltérő képeken keresztül Jézus igehirdetésében fedezik fel. Az Újszövetségben kitapintható egyház Jézus Krisztus Egyháza, ezért elképzelhetetlen a Krisztushoz való tartozás a közösség figyelembe vétele nélkül. Az apostolokra és prófétákra alapozott épületnek Krisztus a szegletköve, a „fundamentuma” (Ef 2,20) és ezért meghatározó a keresztény lét szempontjából. A Krisztusba vetett hit és a vele való közösség és megigazult élet csakis a vele egyesült hívők közösségben képzelhető el. Éppen az mutatja a kezdeti kereszténység öntudatát, hogy nemcsak Istenről, vagy Krisztusról, hanem az Egyházzal is megfogalmazták meglátásaikat, és kiválasztott, új népnek, vagyis Isten új népének tartották magukat.

A Luther számára is fontos augustinusi ekléziológia kidolgozásában fontos szerepe van a „szentek közössége gondolatnak”. Az egyházat a **halhatatlanság felé vándorló népként** képzele el, melyben a meglévő szakadások nem a tagok minőségére vonatkoznak, hanem a mások javára betöltött hivataltalra.

Ugyan annak az egyháznak két ideje van, a jövőbeli „seplőtelen”, és a jelen állapot, amelyben a jó és a rossz hívek

olyanok, mint a szérűn összekevert mag és a pelyva. Itt tehát a „*corpus Christi mixtum*”-ról van szó. (*De doct. christ.* III,32–45.) Augustinus a jelen egyházat az eljövendő egyház fényében látja, és nem kétséges számára, hogy a bűnösök is valóságosan a közösséghez tartoznak, bár nem azok valójában, attól a pillanattól kezdve, ha csak az az igazi tag, aki az örökkévalóságra is az.

Az egyházban való élet a legtökéletesebb módon az egységben és a szeretetben valósul meg. Augustinus azonban két másik, kevésbé tökéletes egyházhoz való tartozást is ismer: Az elsőhöz tartoznak azok a bűnösök, akik jöllehet belül vannak, de nem élnek szeretetben, a másikkal pedig az egyházon kívüli igazak, akik jöllehet rendelkeznek a szeretettel, de nem az egységgel. Az Augustinus-i ekléziológia hatása rendkívül jelentős volt a további latin egyház számára, főképp a misztikus test tanítása, az *Isten városa* teológia, az *ecclesia mixta* fogalom valamint a kegyelem vonatkozásban.

3. Szakadások a kereszténységben belül: új helyzet az egyházzal és az üdvösségről szóló gondolkodásban

Az 1054-ben bekövetkezett szakadás Kelet és Nyugat között nem jelentett valóságos tanításbéli szakadást, sem a hagyományos ekléziológiai modellek elutasítását. Valójában egyetlen ekléziológiáról beszélhetünk, még akkor is, ha a keleti teológusok a karizmatikus és a liturgikus elemekre, a latinok pedig az intézményes szempontra helyeztek nagyobb hangsúlyt. A szakadásnak többnyire egyházjogi és fegyelmi okai voltak. A tanításban azonban, főképp a szentségek esetében hasonló volt vallott kelet és nyugat. A reformációval azonban egészen új helyzet állt elő. Luther nemcsak Rómától szakadt el, hanem teológiájában is új meglátásokat vezetett be.

1517. október 31-én, vagyis pontosan 507 évvel ezelőtt Luther Márton (1483–1546) ágoston-rendi szerzetes teológus kifüggesztette a wittenbergi vártemplom kapujára az egyház megreformálására szánt 95 tételét. Nézetei valóban forradalmi-nak tűntek egy amúgy is forrongó világban. Tanítása, mely figyelmen kívül hagyta a pápa elsőbbségét és legfőbb lelki hatalmát, kétkedve fogadta a szentek, és köztük a Boldogságos Szűz Mária tiszteletét együtt az ereklyetisztelettel, a hét szentségből csak kettőt, a keresztséget és az úrvacsorát elismerve, a szent hagyományt félretéve, a szerzetesi fogadalmakat megkérdőjelezve, és még számos leírt és kimondott vádjai a római katolikus egyház ellen, vitát és ellenkezést teremtettek az akkori Európa országaiban. Nézeteinek maradandó hatása, mellyel több fejedelem és uralkodó egyetértett, szakadást eredményezett a nyugati egyházban.

Az egyházzal szemben álló körök hamarosan a reformációhoz kapcsolódtak, erősen támadva annak meggazdagodását, hatalmi megnyilvánulását, liturgikus túlzásait, főképp a búcsúcédulák területén. A higgadt párbeszédre sajnos nem volt lehetőség. Róma kiközösítéssel válaszolt a lutheri követelésekre, aki többszöri felszólításra sem volt hajlandó nézeteit megváltoztatni, és a kiátkozó pápai bullát 1520-ban nyilvánosan elégette. Bár a reformátor nem akart új egyházat, de fellépése mozgalmat váltott ki, mely kidolgozta a lutheranizmus hitvallását, és 1530-ban az augsburgi birodalmi gyűlésen végleg szakított a katolikus egyházzal. Bár a 16. és a 17. század eseményei jöllehet vallásháborúkhöz is vezettek, de az egység vágya mindkét fél részéről folyamatosan megmaradt.

4. Az ember üdvössége (csak) a hit által lehetséges

Az üdvösség egyedül Isten tevékenysége révén érhető el, minden emberi hozzájárulás nélkül. Ádám bűne után olyannyira megromlott az emberi természet és a szabad akarat, hogy képtelen előmozdítani saját üdvösségét. Ebben az állapotban csak a hit üdvözíthet (*sola fides*). Ez az üdvösségfelfogás az eklézziológiában is újat eredményezett, mivel a korábbi *szomatikus-hierarchikus*, intézményes modellek helyére a *kériügmaticus* elgondolás lépett. Az üdvösség eszközei között első hely illeti meg Isten szavát. Ő mondja ki üdvösségünket, de csak akkor üdvözülünk, ha alázattal elfogadjuk szavát. Az Egyház tehát azokból épül fel, akik bizalommal befogadták Isten szavát, nem pedig azokból, akik ilyen vagy olyan jót cselekedtek (imádság, alimizsna, zárándoklatok, önsanyargatás). A római egyház struktúrájának, mely az üdvösséget kívánta közvetíteni, itt nincs értelme. Fölösleges tehát a pápa, a püspökök, a papok, a szerzetesek, a szentek, az ereklyék, a búcsúk. A szentségek közül is csak kettőt volt érdemes megtartani, a keresztséget és az Úrvacsorát.

A Kálvin Intitúciója elválasztásról, szükségességről és áldásról beszél a predestináció kapcsán, a 19 cikkelyben: az isteni ítéletnek kikutathatatlan a mélysége. Isten örök elválasztásának a döntése. Nyilvánvaló Isten akaratából történik, hogy némelyeknek ingyen ajánlatik fel az üdvösség, mások pedig el vannak zárva az ehhez vezető úttól. Nagy és nehéz kérdések merülnek fel itt az elválasztásról, az eleve/előre elrendelésről. Nyugtalanító kérdések ezek – mondja Kálvin. Isten az emberek nagy tömegéből egyeseket az üdvösségre másokat pedig a kárhozatra rendel. Isten nem fogad be mindenkit különbség tétel nélkül az üdvösség reménységébe, hanem megadja egyeseknek azt, amit másoktól megtagad. A predestináció Istennek az örök rendelkezését jelenti, hogy akarata szerint mi történjék minden egyes emberrel. Nem egyforma állapotra vannak teremtve, hanem egyeseknek örök élet van előre rendelve, míg másoknak örök kárhozat.

A római katolikus egyház a Trienti Zsinat (1545–1563) összehívásával válaszolt az új nézetekre, és szilárdította meg a katolikus hívek között a pápai elsőségről, a megigazulásról, az eukarisztia és a bűnbocsánatról szóló tanítást. A zsinati reform dekrétumai minden kétséget kizáróan elsősorban egy gyakorlatra irányított implicit eklézziológiát tartalmaznak, mely a kor kifejezését használva a *salus animarum* (a lelek üdvössége) eklézziológiája.

Kérdés, hogy hogy mi az emberi együttműködés a megigazulásban? A Szentírás úgy írja le a megigazulás folyamatát, hogy abban az embernek is feladata, szerepe van, nem csak egy passzív befogadó vagy elszenvető, mivel személy, akinek akarat, vágyai vannak és megoldások, döntések előtt áll, választania kell, szabadon együttműködve Krisztus kegyelmével.

A katolikus megközelítés a Szentírás és a hagyomány fényében. A Trienti Zsinat Szentírás, az egyházatyák és az egyházdoktorok tanítására hivatkozva fogalmazta meg véleményét Luther radikális teológiai és eklézziológiai látásmódjával szemben. A reformátor a *sola fides* (a jótettek kizárása), a *sola Scriptura* (a hagyomány kizárása), a *sola signa* (a szentségek jelként való értelmezése) és a *solus Mediator* (Isten és az emberek közötti közvetítők kizárása) elveire épült. A zsinat a katolikus Egyház hagyományos tanítását erősítette meg, vagyis a Luther által kizárt vonatkozásokat – **hagyomány, jótettek, a szentségek** eszközhatása és az Istentől választott közvetítők – megszilárdította.

A Trienti Zsinat ragaszkodott a katolikus hagyományhoz nyelvezetében és egyházmodell felfogásában. Érdekes megfigyelni, hogy Augustinust azonban mégis többször idézi mint Aquinói Tamást, mivel a reformátorok nem vonták kétségbe Augustinus tekintélyét. A zsinat egyúttal elismerte a reformációban meglévő értékeket: a biblikus és krisztocentrikus irányultságot.

5. De mi a keresztyén szabadság? És milyen állapotban van az ember?

Térjünk vissza a Szentíráshoz. A bűnre való hajlam már adottság. A bűnös képtelen a maga erejéből megtérni és mégis felelős örök sorsáért. Képtelenség és szabadság *antinómiáját* az jelzi, hogy az ember szabadon elfogadja Isten hívását, kegyelmét és együttműködik vele. Pál teológiája a Galata levélben és a Római levélben bontakozik ki: a hit a megigazulás alapja, de milyen ez a hit? Ez az Istenre való ráhagyatkozás, szavainak elfogadása, engedelmesség, hitből fakadó tevékenység, teljesen ragaszkodás Krisztushoz, tehát

A **hit összetett magatartás**: üdvös félelem, ragaszkodás, intellektuális felismerés, engedelmesség, szeretet. A katolikusok és a reformátusok között vitatott kérdés volt a hit természete: Értelmi elfogadás vagy affektív bizalom?

A **vita félreértésen alapult**. A Szentírásban változó a hit jelentése, a skolasztika szerint a hit értelmi meggyőződés: *assensus intellectualis*. Pál apostol szerint a hit totális emberi magatartás, teljes ragaszkodás Istenhez. Erről a hitről állítja Pál, hogy az ember a hit által igazul meg: (Római levél 3,28) De, mi ez a hit? Ne felejtjük el, hogy ez az irgalmas Isten ingyenes ajándéka, de ez nem zárja ki, hogy ne legyen belső összefüggés a hit és az emberi együttműködés között.

Nem csak feltétel: negatív dispozició, mely elhárítja az akadályokat, hanem pozitív dispozició, amely előkészíti a személyt a kegyelem befogadására, a hit előkészületében és folyamatos megvalósításában. Egyben teljes értékű emberi magatartás, amely számtalan értelmi, akarat és affektív elemet foglal magába.

6. A katolikus tanítás

Amiről beszélünk az egyháznak, a teológiának de tulajdonképpen minden embernek a kérdése: Mi az üdvösség? Ki üdvözül? Hogyan jutunk el az üdvösségre? Van-e ebbe beleszólásunk vagy már eleve el van döntve minden? „Nincs lehetőségünk azon változtatni? **Katolikus megfogalmazással** a latin *prae-destinatio előre rendelés*: ez Isten örök döntése, mellyel a szabad akaratú teremtményeinek, mint egyéneknek a végső célját meghatározza. **Gál Ferenc** (1915–1998) mértékadó katolikus professzor megállapítja:

Istenről a szóval kimondott legmagasabb és legfokozottabb tulajdonságokat adhatjuk: Ő mindentudó, ismeri az üdvösség rendjének végső állapotát. Neki abszolút uralma van teremtményei fölött, és a végső állapot csak az lehet, amit előre eltervezett, és amit következetesen megvalósított.

Az üdvösség útja nem annyit jelent, hogy az emberek egyszerűen csak élék életüket, majd az Isten pedig az ítéleten eldönti örök sorsukat. Az örök élet egy természetfeletti állapot, ez egyet jelent Isten színelátásával és ez az Ő életében való részesedés. A természetfölötti cél csak kegyelmi eszközökkel érhető el, amit Isten meg is ad mindenkinek, s hatékony kegyelme által úgy irányíthatja az ember akaratát, hogy az szabad

marad és mégis Isten tervét hajtja végre. A kinyilatkoztatás arról is értesít, hogy Isten a kegyelmi ajándékokat szabadon osztogatja, kinek-kinek a rátermettsége szerint (Mt 24,15). Neki tehát megvan a lehetősége ahhoz, hogy öröktől fogva döntsön az ember végső céljáról. Az Ószövetség még inkább csak az egész nép végső célját szemlélte, nem az egyes emberét, elsősorban Isten uralmát hangsúlyozta, amelytől semmi sem lehet független. Ezért néha úgy beszél, mintha a bűnös tetteknek is Isten volna a szerzője, pl. megkeményíti a fáraó szívét (Kiv 4,21), lázadásra ösztönzi Absalomot (2Sám 17,14) v. Jeroboámot (1Kir 12,15). Az ószövetségi teológia nem törekedett arra, hogy Isten szuverén rendelkezéseit és az emberi szabad akaratot összeegyeztesse. Ezt látjuk még a kumráni iratokban is, vagy a velük egykorú apokaliptikus irodalomban.

Az Újszövetség határozottan tanítja, hogy Isten előre rendelt választottai sorsáról. A királyi lakomáról szóló példabeszéd azt világítja meg, hogy Isten házában meg kell tennie (Lk 14,23). A Jel 6,11 is azt hangoztatja, hogy a választottak számának teljesednie kell. Krisztus az ítéleten az igazaknak a „világ kezdetétől nekik szánt országot” adja át (Mt 25,34). Pál apostol így fogalmazta meg a tételt: „Akiket Isten eleve ismert, azokat eleve arra rendelte, hogy Fiának képmását öltse magukra, s így ő lesz elsőszülött a sok testvér között. Akiket pedig eleve elrendelt, azokat meg is hívta, akiket meghívott, azokat megigazulttá tette, akiket pedig megigazulttá tett, azokat meg is dicsőítette” (Róm 8,30). Az egyház dogmaként tanítja az előre elrendelés tényét, de csak az üdvözültekkel kapcsolatban beszél róla. Még a látszatát is el akarja kerülni, hogy Isten egyeseket már eleve, tetteik figyelembevétele nélkül kárhozatra szánt. A kárhozottakra vonatkozóan inkább az *elvetés* (reprobatio) szót használja. Egyúttal tanítja, hogy Isten ezt a döntést a bűn és a megátalkodottság előre látása alapján hozza meg.

7. A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) tanítása Isten örök rendelkezéséről

A *Lumen gentium* kezdetű dogmatikus konstitúcióban az Atya üdvözítő tervéről és az emberek végső sorsáról,

rendeltetéséről a következőket tanítja: Az örök Atya bölcsességének és jóságának teljesen szabad és titokzatos terve szerint teremtette az egész világot, elhatározta, hogy az embereket fölemeli az isteni életben való részesedésre, s amikor Ádámban elbuktak, nem hagyta el őket, hanem Krisztusra, a Megváltóra való tekintettel „aki a láthatatlan Isten képmása és az egész teremtés elsőszülötte” (Kol 1,15) mindig segítséget nyújtott az üdvösséghez. Az Atya az összes választottat öröktől fogva „előre ismerte és arra rendelte őket, hogy Fiának képmását öltse magukra, hogy Ő legyen az elsőszülött a sok testvér között” (Róm 8,29). Úgy határozott, hogy a Krisztusban hívőket a szent Egyházba hívja össze, melyet a világ kezdete óta előképek jeleztek, Izrael népének története és az Ószövetség csodálatosan előkészített, a végső időkben megalapított, a Szentlélek kiadásakor nyilvánvalóvá lett, s az idők végén dicsőségesen be fog teljesedni. És akkor, ahogyan a szentatyáknál olvassuk, Ádámotól és „az igaz Ábeltől az utolsó választottig” mind összegyűlnek az Atyánál az egyetemes Egyházban. (LG 2)

Befejezésül

Láthattuk, hogy megigazulás és eleve/előre rendelés a legszorosabban összekapcsolódik. A megigazulás kérdéséről éppen 25 évvel ezelőtt (1999. október 31.) lutheránusok és katolikusok egy közös nyilatkozatot adtak ki. Ebből a kulcsmondat, mely a predestinációt is megnyugtató módon rendezi így szól:

„Közös a hitünk, hogy a megigazulás a Szentháromság Isten műve. Az Atya elküldte Fiát a világba a bűnösök üdvösségére. A megigazulás alapja és feltétele, hogy Krisztus emberré lett, meghalt és feltámadt. A megigazulás ezért azt jelenti, hogy maga Krisztus a mi igazságunk, amelyben az Atya akarata szerint a Szentlélek által részesedünk. Közösén valljuk: Egyedül kegyelemből, Krisztus üdvözítő művébe vetett hitben, nem saját érdemünk alapján fogad el minket Isten és kapjuk a Szentlelket, aki megújítja szívünket, képessé tesz és felszólít jó cselekedetekre.” (KNY 15)

Krántz Mihály

Eleve elrendelés Karl Barthnál és a barthi kiválasztástan relevanciája*

Barth a *Római levél-kommentártól* kezdve (1919, 1922) folyamatosan és kritikával reflektál a református teológiatörténet, nagymértékben Kálvinnak tulajdonított, „rettenetes rendelkezés” (*decretum horribile*)¹ néven elhíresült predestinációtanára. Egyébként Kálvin életművét is végigkíséri az az igyekezet, hogy az „eleve elrendelés” tanítását helyes megvilágításba helyezze. A *Genfi kátétól* kezdve az *Institúció* különböző részletein és kiadásain keresztül bepillantást nyerhetünk érvelésébe, miszerint „Isten egyeseket örök üdvösségre, másokat a pusztulásra rendelt”.² Innen a kettős predestináció (*gemina praedestinationio*) elnevezés. De már őt is az a vigasztaló és lelkigondozói szándék vezeti, amely – szemben egy a zsarnok isten abszolút hatalmáról szóló nominalista okoskodással – az eleve elrendelést „örök kiválasztás”-ként kívánja bemutatni. Ennek lényege, hogy Isten „hatalmát nemcsak a választottakban mutatja meg [...], hanem a hitetleneket is engedelmességre kényszeríti”.³ Az örök halálra, illetve pusztulásra való elvetett-

ség így a kegyelmi kiválasztás másik oldala, illetve negatív „fóliája”, amelynek az isteni igazság és könyörületesség nélkül nem volna értelme. Így e tanítás Kálvin szerint Isten dicsőségét és kegyelmének magasztalását kell hogy szolgálja, de végső értelme az eszkaton felől világosodik meg.

Az eleve elrendelés kegyelem felől való értelmezésének kiérlelt, némelyek szerint forradalmi módon kidolgozott változatát Barthnál találjuk, méghozzá dogmatikájának 1942-ben megjelent II/2 kötetében.⁴ Barth szerint a kegyelmi kiválasztás az „evangélium summája”, „Isten minden útjának és munkájának kezdete”,⁵ és mint ilyen, számára az egyik legfontosabb bibliai hitigazság. A barthi életmű egyik legszakavatottabb ismerője, a római katolikus pályatárs teológus, *Hans Urs von*

* 2024. november 15-én a IV. Debreceni Ökumenikus Napok keretében, a „Predestináció az ókorban és a keresztyén hagyományban” című konferencián elhangzott előadást szerkesztett változata.

Balthasar szerint Barth „legfőbb [végső] törekvése [...] a predestinációról szóló tanításában” mutatkozik meg. Ez volt „Barth egész teológiájának kulcsa”, „sarkalatos pontja és súlypontja”.⁶ Vagy egy másik összehasonlítással élve: ha az evangélikus teológia számára, a hagyomány szerint Luthernek tulajdonítva, a kegyelemből való megigazulás az a hitcikkely, amellyel az egyház áll vagy bukik (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*),⁷ Barth és a református teológia számára ezt a kitélt minden bizonnyal a kegyelmi kiválasztás tanítása tölti be.

1. Előzmények – a KD II/2-höz vezető út

Isten kegyelmi kiválasztásáról szóló tanítás nem előzmények nélkül való a barthi életmű egészén belül. Mint említésre került, a Római levél magyarázata során – különösen a második, 1922-es átdolgozott kiadásban – elhatárolódik a reformátori predestinációtól olyan értelmezésétől, amely a „kiválasztást” és az „elvetést” kvantitatív módon értelmezi, a kiválasztottak és elvetettek sokságáról értekezik.⁸ De ebben az időben Barth számára még nem kérdés, hogy Isten kiválasztó munkájához az elvetés is hozzátartozik, és hogy az elvetetés az ember számára Isten felfoghatalan cselekvése. Ugyanakkor az ember számára ez egyet jelent az Isten megismerésének válságával – a krízis jele.⁹ Itt ugyanis nyilvánvalóvá válik, hogy az ember nem úgy ismeri Istent, mint Isten az embert. Isten másként ismeri az övéit:

„a foglyokat szabadnak, a bűnösöket igaznak, az elkárhozottakat áldottnak, a halottakat élőnek [...]. Az ember Isten iránti szeretetének igazsága Istenben van és nem az emberben: Istenben van megalapozva, Istenben valósul meg, Isten látja és Isten jutalmazza...”¹⁰

Ebben a dialektikus szakaszban Barth számára – ahogyan azt már 1924-ben a *Göttingeni dogmatika* címen ismert előadásai is tükrözik – „Isten egy akaratát” a maga felfoghatalanságában „kettős akaratként” kell érteni.¹¹ De már itt találunk egy elmozdulást, ami tükrözi a későbbi kifejtést. Ebben az időben Barth belátása szerint egy ilyen Isten tervén belüli ellentét felismerése, azaz Isten kettős akaratának elismerése nem szünteti meg azt a tényt, hogy az isteni elvetés célja a kiválasztás. Tekintettel Isten Jézus Krisztusban való kinyilatkoztatására, „az elvetés nem önálló igazság”.¹² Sokkal inkább arról van szó, hogy az „isteni nemet az ember fölött [...] áttöri az isteni igen”.¹³ Ez utóbbinak, az „igen”-nek a „nem” csupán a burka.¹⁴ Ez a hit azonban még nem eredményezi az üdvösség abszolút bizonyosságát. Isten kettős akaratának tudatában ugyanis „minden ember [...] minden pillanatban ki van téve az isteni vagyvagnak, minden ember lehet minden pillanatban kiválasztott vagy elvetett”.¹⁵ Éppen ezért Barth nem ajánlja a predestináció tanítását túl gyakran tematizálni a prédikációs gyakorlatban. Azt javasolja göttingeni dogmatikája végén, hogy „a keresztyén prédikátornak csendben kell megfontolnia” ezt a tanítást, és a kiválasztás, illetve az eleve elrendelés dogmáját „mint egy nagyon élesre csiszolt kést” nem szabad „túl gyakran és túl részletesen expressis verbis” előadnia.¹⁶

1936. szeptember 28-án és 29-én Barth négy előadást tart *Isten kegyelmi kiválasztásáról*,¹⁷ Debrecenben. Ugyanezeket az előadásokat megismétli Kolozsváron, október 5-én. A kutatás számára nem tisztázott, milyen indokkal választotta Barth előadásainak témájaként a predestináció kérdését.¹⁸ A német nyelvű kiadás előszavában megjegyzi, hogy csupán tanulmányokat kívánt adni e nagyon nagy témához, és nem a

dogmafejlődést bemutatni.¹⁹ Nagy valószínűség szerint *Pierre Maury*-nak – francia teológus barátjának és művei francia nyelvre fordítójának – ugyanebben az évben a genfi Kálvin-kongresszuson tartott, de inkább meg nem értésbe ütközött előadása inspirálta Barthot a kérdéssel való foglalkozásra. Maury ugyanis a kegyelmi kiválasztás krisztológiai alapjára és értelmére irányított rá a figyelmet.²⁰ A debreceni, illetve kolozsvári előadásai során megmarad ugyan a kettős predestináció elve mellett, ugyanakkor kritikával illeti azt. Szerinte az eleve elrendelés a „kegyelem a kegyelemben”, amelyben Isten szabadsága és uralma mutatkozik meg egyszerre. Az eleve elrendelés „Jézus Krisztus megismerésének egy bizonyos formája”.²¹ A Göttingeni dogmatika intelmének megfelelően itt is leszögezi, hogy ez a tanítás önmagában nem „ételként” értendő, hanem „sóként az ételben”.²² Nem „az első láncszem annak leírásában, hogy az ember hogyan jut el az Istennel való közösséghez”.²³ Nincs önálló szerepe az *ordo salutis*-ban, az üdvösség rendjében. Az Istennel szóló tanításnak is a végén található, a teremtésről, a bűnről és az üdvösségről szóló tanítás után – tehát nem „konstitutív, hanem regulatív elv”.²⁴ Mindezek alapján elveti azt az elképzelést, hogy az emberiséget fel lehetne vagy fel kellene osztani a kiválasztottak és elkárhozottak csoportjára. Ugyanakkor hozzáteszi: az elvetetés a kereszten már megtörtént. Vagy ahogyan Pierre Maury-t idézi debreceni előadásában: „Isten által eleve elrendelt elvetetetről csak a Golgotára való tekintettel lehet beszélni: de itt beszélni kell róla”.²⁵ Itt már azt a *krisztológiai koncentrációt* látjuk, amely 1931-től megfigyelhető munkáiban, amelyet folyamatosan csiszol és pontosít, és amely már teljes egészében meghatározza a KD II/2 kiforrott kiválasztástanát. Itt a kegyelmi kiválasztás már nem az teremtésen függeléke lesz, hanem „mindent meghatározó központi dogma”²⁶ – de másképp, mint a 17. századi protestáns ortodoxia esetén –, mindennek közös nevezője, egész teológiájának „boldog melódiája”.²⁷

2. A predestinációtól revíziója – a kegyelmi kiválasztás Barth dogmatikájának összefüggésében

Barth 1939-ben kezd hozzá az 1942-ben megjelenő, a kiválasztástant taglaló (II/2) kötet megírásához. A korrektúra ívetek katonai továbbképzésének ideje alatt éjszakánként olvassa, egy részét Bonhoeffernek is megmutatja, akik a német elhárítás megbízásból ez idő alatt többször megfordul Svájcban és Barthot is megkeresi.²⁸

Többen feltették már a kérdést: miért csak most, a nagyszabású prolegomena, az ígéről és az Istennel szóló tan maguk nemében is tekintélyes kötetei után jut el dogmatikája egy olyan szintre, amelyről elmondható, hogy most találta meg a dogmatika középpontját, a közös nevezőt, a mindent meghatározó súlypontot és melódiát? A többi ennek hiányával született? Nos, az ilyen és hasonló kérdések okafogyottá válnak, ha tudatosításra kerül: ez az új szemlélet valójában annak köszönhető, hogy Barth nem szűnik meg kérdezni – nem szűnik meg feltenni a kérdést, a kérdéseket arról is, ami eddig evidenciának tűnt. A szüntelen kérdezésnek, a fáradhatatlan válaszkérésnek nyitottságával és a felfedezés örömeinek szenvedélyével veti bele magát a munkába. Erről így vall: „a Jézus Krisztus kiválasztásának titkával és ennek megismerésével”²⁹ kezdődik el újra az igazi kérdések sora. Vagy ahogyan a kötet egy másik helyén, kettős tézis formájában fogalmazza meg az

új felismerést: „Jézus Krisztus a *kiválasztó Isten*, a kegyelmi kiválasztás alanya [...]. Jézus Krisztus a *kiválasztott ember*, a kegyelmi kiválasztás tárgya. Ez a predestináció lényege, a többi mind csak kifejtése ennek.”³⁰

E helyen csak nagy vonalakban, a lényegre szorítkozva, néhány sarkalatos tanulságot megfogalmazva – részben *Wolf Krötke*³¹ és *Magdalene L. Fretthö*³² összefoglalásait is segítségül hívva – kerülhet sor Barth terjedelmes tanításának bemutatására a kegyelmi kiválasztásról.³³

2. 1. Két „igen”

Barth szerint Isten nem név nélküli fátyom, hanem – az Ő- és Újszövetség tanúságtétele szerint – az élő és örökkévaló Isten, akinek az emberrel terve van. A keresztyénségnek nem egy kővé merevedett bálvánnyal van dolga, hiszen ki az, aki hinni tudna egy döntésre képtelen vagy dönteni nem tudó istenségben. Ő olyan Isten, aki dönt, azaz *választ* – az ő szeretetében kiválaszt egy másik, tőle különböző valóságot, hogy az Vele közösségbe kerüljön. Egyrészt a teremtményt, az embert választja a vele való lét egységére, hogy szövetségben legyen vele – másrészt önmagát a szövetség Istenévé *választja*, hogy Ő dicsőségében ne legyen egyedül. Ebben a döntésében *szabad*, hiszen senkinek nem tartozik ezzel a választással, ugyanakkor *kegyelmes*, mivel szövetséges partnere, az (esendő) ember nem követelheti vagy érdemelheti ki ezt a szövetséget. Tehát Isten igent mond – de ez az „igen” kettős igen: igent mond arra, hogy önmagát választja az ember számára, és igent mond az emberre, akit magának kiválaszt. Vagyis nem egy igen és egy nem, mint a klasszikus predestinációban, hanem két igen szerepel itt: igen önmagára és igen az emberre – így érti Barth a kettős (*gemina*) predestinációt. De e kettős igenben van valami *drámai*, hiszen magába foglalja a legyőzött és újra és újra meghaladásra váró „nem”-et.³⁴ A szövetség partnerévé választott embert ugyanis mindig kísérti és hatalmába keríti egy olyan valóság (a bűn valósága), aminek Isten már határt szabott, amelyet Isten nem akar, és amely újra és újra előhívja az Ő „nem”-jét a bűnre.

2.2. Krisztus a kiválasztó Isten és a kiválasztott ember

Mint látjuk, Barth gondolatvezetésében itt is – akárcsak a KD II/2-t megelőző időszakban – Isten szabadságának titka és felfoghatatlansága dominál. Viszont elmélyítésre kerül a krisztológiai és trinitástani koncentráció: a kiválasztó Isten a Krisztusban önmagát kijelentő Szentháromság Isten, akinek lényéhez hozzátartozik a kapcsolatiság, a közösség. Ebben a belső, szentháromságos kapcsolatiságban eldöntve és ebből kiindulva választja az embert szövetséges partnerévé. *Krisztus* – aki kezdetben az Atyánál volt – az Atya akaratával egybehangzóan emberré válásával a kiválasztás alanya és eszköze lesz: ő reprezentálja a kiválasztott emberiséget – ugyanakkor egyszerre a *kiválasztó Isten* és a *kiválasztott ember*.³⁵ De az emberek nem úgy viselkednek, mint Isten barátai és partnerei. Vétkeznek. Ennek fényében Barth úgy értelmezi Isten bűnös emberekre irányuló kiválasztását, hogy Isten szabad kegyelmében „felelőssé teszi magát az ellenségévé vált emberért”.³⁶ Az ő kiválasztása „kettős (azaz *praedestinatio gemina*) abban az értelemben is, hogy Isten „az ember számára [...] kiválasztást, üdvösséget és életet rendelt, de saját maga számára [...] elvetést, kárhozatot és halált”.³⁷ Vagyis Krisztusban – benne és általa – vagyunk kiválasztva az életre és az üdvösségre mindnyájan, akik Isten népéhez tartozunk. Ugyanakkor Krisztus az ő kereszthalálával a bűnös ember elvetettségét magára vette, de

ezzel Isten vette magára azt. Itt érthető tetteen Barth ama isten- és emberképe, amely mindent kifejez, és már nem lehet elvonatkoztatni további munkáságától, ahogyan arra *Wolf Krötke* is felhívja a figyelmet.³⁸ A híres idézet így szól: Isten kettős döntése azt jelenti, hogy

„Isten megkérdőjelezi önmagát, saját istenségét, hatalmát [...]. Ha az ember számára végtelen nyereséget, hallatlan felmagasztosulást jelent az, hogy Isten kiválasztja őt, hogy az ő Istene legyen, akkor Isten számára mindenképpen kompromisszumot jelent, ha ő maga dönt úgy, hogy belép ebbe a szövetségbe. Ahol az ember csak nyerhet, ott Isten csak veszíthet. És éppen ez a kettős tartalma a Jézus Krisztus kiválasztásával történő örök isteni predestinációnak: *Isten veszíteni akar, hogy az ember nyerjen*. Biztos üdvösség az ember számára, biztos veszély Isten számára.”³⁹

2.3. Az Evangélium summája

Ezzel Barth tulajdonképpen tovább mélyíti, mondhatni radikalizálja Luther megigazulásról szóló fő tézisé, és így summázz: „Éppen a bűnösök Jézus Krisztusban való megigazulása a predestináció tartalma”⁴⁰. A Golgotán megtörtént a csere – Jézus magára vette azt, ami a bűnös embert illette volna, az elvetetést, ezért ez nem tarthatja már rettegésben az embert. „Az igazi hit ezért a nem elvetésben való hit”⁴¹ – fonák, illetve hamis hit lenne ezek után az elvetetésben való hit. De ennek valósága csak úgy tárul fel, ha Isten örök akaratát és Jézus Krisztus kiválasztását egy egységben látjuk – vagyis, ha a predestinációt nem egy fajta *decretum absolutum* alapján képzeljük el (amely magát Istent is kötelezné az emberiség egy részének elvetetésére), hanem a *decretum concretum*, azaz a Krisztusban és a Krisztus történetében önmagát kijelentő Isten végzése alapján. Itt értjük meg, hogy Barth kegyelmi kiválasztás-felfogásának olvasatában nem általában van szó Istenről és emberről, ő nem egy absztrakt istenfogalmat és emberképet tart szem előtt, hanem a valóságos és megtapasztalható Istent, a valóságos és érzékelhető, konkrét embert. A keresztyénség számára ez nagy vigasztalás és egyben a hit megvallásának alapja: sem a magunk, sem a másik ember elvetetését nem tekinthetjük lezárt, Isten által is megváltoztathatatlan örök rendelkezésnek. A keresztyénség nem ismer az istentelenség, az örök kárhozat számára eleve és menthetetlenül elrendelt embert.

2.4. Az ember válasza

De feltevődik a kérdés: hogyan reagál és válaszolhat az ember a Krisztusban való kiválasztásra? Mert az ember részéről ez az isteni döntés válaszra vár. Barthal erre azt mondhatjuk, hogy Isten *dönt*, és ezt az Ő döntését *követi* az ember döntésének valósága és lehetősége.⁴² Isten a kegyelmi kiválasztásban gyermekévé fogadja az embert, az ember pedig a hit döntésével felel erre. De az a tény, hogy az ember erre a kegyelmi döntésre válaszol és válaszolhat, ez mutatja meg autonómiáját.⁴³ Isten nem rabszolgák és marionettfigurák felett akar uralkodni, hanem meghagyja az ember döntési szabadságát. Isten kegyelmi kiválasztásának éppen az adja meg az erejét és értelmét, hogy az ember arra *szabadon* válaszolhat, és szabadon dönthet Isten mellett. Barth szerint itt nem lehet vita teonómia és autonómia között. A Jézus Krisztusban Isten örök akarata valósul meg, szabadon, minden emberi elvárástól és elképzeléstől függetlenül – az erre válaszoló, ezt hitben elfogadó és Isten szuverenitását meghagyó ember ennek az isteni

döntésnek az elismerésében válik önállóvá, szuverénvé, így Isten képévé. Az ember-Jézus kiválasztásából, életéből és szolgálatából ezt olvashatjuk ki. Ennek a találkozásnak, a kiválasztó Isten és az arra hitben válaszoló kiválasztott ember közötti találkozásnak *esemény-jellege* van: Isten és ember közötti történés, találkozás, döntés.⁴⁴ Isten kiválasztja az embert, az ember a maga részéről pedig Istent választja – ez a hit aktusa, válasz jellege. De ebben a döntésben az ember elnyeri Isten előtti szabadságát és önállóságát.

2.5. A gyülekezet kiválasztása

A kegyelmi kiválasztás értelmezése Barth teológiájában – az Istenről szóló tanítás részeként, a KD II/2-ben – egyúttal *ekleziológiájának* és *etikájának*, azaz a *keresztyén életnek* is alapját képezi. A kiválasztás Barth olvasatában nem egy régmúlt, történelem előtti időhöz köthető döntése Istennek, hanem olyan történés, amely a világ történetét és benne az ember és az emberi közösség életét konkrétan meghatározza. Vagyis, ha az előzőekben azt mondtuk, hogy a kiválasztás „Isten minden útjának és munkájának kezdete”,⁴⁵ akkor most azt kell hangsúlyozni, hogy ez a kezdet a jelenben is érvényes, aktuális, és aktív kezdet. A Jézus Krisztusban történő kegyelmi kiválasztás nem szűnik meg esemény lenni⁴⁶ – olyan esemény, történés, amely egyúttal Isten egy gyülekezetét is kiválasztja abból a célból, hogy az Jézus Krisztusról bizonyosságot tegyen a világ előtt. Pontosabban: az ember Jézus Krisztusban való kiválasztása két lépésben történik: Isten egy gyülekezetének kiválasztása (34.§.), valamint az egyes ember kiválasztása által (35.§.). Ebben a sorrendben! Koncentrikus körökként írja le Barth ezt a kiválasztást: a kör közepén az ember Jézusnak a kiválasztása áll, ennek közvetlen közelében és környezetében a gyülekezet; a gyülekezetben, a gyülekezet által és a gyülekezetre nézve történik az egyes ember kiválasztása a Jézus Krisztusban. A gyülekezet egyrészt az a belső kör, amely a középpont, azaz az ember Jézus kiválasztásának közvetlen környezete – másrészt a világhoz is tartozik, mert a világból kiválasztott egyes emberek alkotják. Mint ilyen *közép és közvetítő* egyszerre⁴⁷ – vagyis a gyülekezetnek nincs önálló, különálló, a Jézus Krisztusban való kiválasztástól független kiválasztása. Ennek az egy gyülekezetnek az a rendeltetése, hogy Jézus Krisztusról tegyen tanúságot a világnak, és minden embert arra kell meghívnia, hogy higgyen Jézus Krisztusban

2.6. Izrael maradandó kiválasztása

A *gyülekezetnek a kiválasztása* viszont Izrael és a keresztyén egyház kapcsolatára is vonatkozik, amelyek Isten egy választott gyülekezetének két formája (a kettős predestináció értelmében): Izrael formájában Isten gyülekezete az isteni ítéletet, egyház formájában Isten gyülekezete az isteni *irgalmat* képviseli; Izrael formájában Isten választott gyülekezete arra rendeltetett, hogy *hallgasson* az ember számára elhangzó ígéretre, az egyház formájában pedig arra, hogy *higgyen* ugyanannak az ígéretnek. Az egyik Isten kiválasztott gyülekezetének *elműlő*, a másik *eljövendő* alakja.⁴⁸ Közelebből ez azt jelenti, hogy Izrael az Isten kiválasztásának ellentmondó zsidó nép. Találkozik ugyan az ő Messiásával, a beteljesült ígérettel, de annak hallgatója, csak meghallója marad, a nélkül, hogy eljutna a Benne való hitre. Láthatóvá teszi a maga létében az Istennel ellenkező óembert; kiszolgáltatja a Messiást megfeszítés végett a pogányoknak, és ez által azt munkálja, hogy Isten ítéletét végrehajtsák az ember felett, amit Isten maga szenved el a Krisztusban. Az egyház viszont, mint zsidókból és pogányokból egybehívott

gyülekezet Isten bűnös ember iránti kegyelmét ábrázolja ki, a megfeszített Messiásban az egyház urát ismeri fel, és arról tesz bizonyosságot a világban, hogy Isten beteljesedett ígérete erősebb minden Vele ellenkező ellentmondásnál. Az egyház a maga létében ily módon az új ember eljövételéről tesz bizonyosságot. Viszont mindennek kapcsán azt kell tudatosítani – amit Barth később, a KD IV/1-ben, a kiengesztelésről szóló tanban hangsúlyoz –, hogy „Az Ige nemcsak általánosságban lett »testté«, megalázott és szenvedő emberré, hanem zsidó *testté* lett”.⁴⁹ Vagyis, nem beszélhetünk az ember kiválasztásáról, az ember istenfiúságáról Izrael istenfiúságának közvetítő szerepe, azaz kiválasztottsága nélkül. A gyülekezet kiválasztásában megtalálható az egység és a különbség: Jézus Krisztus Ábrahám és Dávid megígért Fia, Izrael Messiása. Ugyanakkor ő a zsidókból és pogányokból egybehívott egyház feje és ura. Ő mindkettő egy feloldhatatlan egységben: mint az egyház ura Izrael megígért Messiása, és mint Izrael Messiása az egyház feltámadott ura. Mindez azt jelenti, hogy az egyház és Izrael kapcsolata nem redukálható le arra az egyszerű szembeállításra, miszerint az egyház lenne az „kiválasztott”, Izrael pedig az „elvetett”. Sem Izrael önmagában, sem az egyház önmagában nem lehet a kiválasztás tárgya, hanem csak ketten együtt. Így Izrael – mint a maga kiválasztásának ellentmondó nép – egyúttal *az egyház titkos eredete* lesz Barth olvasatában: rendeltetése azt teszi lehetővé, hogy közüle támadjon az, akinek személyében Isten minden bűnt és bűn miatti ítéletet magára vállal, és aki halálával (az elvettetés elszenvetésével) az új embernek készít utat. Ezt a különbséget és egymásra utaltságot csak hitben lehet felismerni, méghozzá a Jézus Krisztusban való hit által, mert Ő az út Izraeltől az egyházhoz.⁵⁰

3. Barth kiválasztástanának relevanciája

Tény, hogy a 20. századi protestáns teológián belül Barth kiválasztásértelmezése Izrael maradandó kiválasztásáról, valamint az egyház és Izrael kapcsolata tekintetében elmozdult jelent – még ha nem is minden kritikán felüli a barthi megközelítés. Különösen azért nem, mert Izrael szerepét Isten gyülekezetének egy állítólagos múltbeli formájához, az ítélet visszatükrözéséhez, az elvettetés elszenvetéséhez köti.⁵¹ Vannak, akik nagyon negatív kicsengésűnek érzik e barthi mondatokat, és úgy látják, képtelen szabadulni a korábbi keresztyén antijudaista toposzoktól.⁵² Mások viszont, tovább olvasva e közel sem könnyű és terjedelmes szöveget – éppen a kiválasztás és elvettetés krisztológiai dialektikájának és a Róm 9–11 értelmezésének köszönhetően – reményteljesnek,⁵³ további kutatásra és párbeszédre inspirálóan tekintik Barth gondolatvezetését, elismerve, hogy a keresztyén egyház a felelősségvállalás ama fokát ebben a kérdésben, amire Barth felhívja a figyelmet, még korán sem érte el.⁵⁴ Izrael és az egyház kapcsolatának vizsgálata Barth kiválasztástanának összefüggésében további elemzést igényel, és szétfeszítené jelen előadás kereteit. E helyen kénytelen vagyok *Friedrich-Wilhelm Marquardt* megállapítására szorítkozni, aki szerint Barth Izraelről szóló tanítása „mélyen gyökerezik a keresztyén teológia áthagyományozott, gyakran antijudaista megítéléseibe. De meg is szabadul azoktól és felfedezni a zsidóság teológiai relevanciáját, mint Jézus Krisztus természetes környezetét. Ezen az úton [Barth] tanítása olyan átmenetet képez, amelynek két arca van, az egyik hátrafele, a másik előre tekint. A kérdés, hogy mi magunk melyik irányból érkezünk.”⁵⁵

Hogy milyen irányból közelítünk összességében Barth predestinációértelmezéséhez, nem mellékes, amikor a kegyelmi kiválasztástan relevanciáját keressük, vagy amikor e tanítás értelmezési nehézségeit, határait, ellentmondásait vesszük számba (mint ahogy arra számos esetben sor került kortársai részéről, vagy a későbbi értékelések szintjén⁵⁶). Fennáll ugyanis a veszélye annak, hogy vagy a barthi gondolkodás komplexitása kerül e kritikák során túlságosan is leegyszerűsítésre, vagy pedig egyszerűen elsikkad az a tény, hogy maga Barth már életében nyitottnak mutatkozott az őt ért kritikai észrevételek előtt, azokkal párbeszédet folytatva számos ponton korrigálta, pontosította mondanivalóját.

Álljon itt szemléltetés gyanánt két példa. Már önmagában a kezdeti megállapítás is kérdést támaszt: a kiválasztástan, vagy pedig maga a *kegyelmi kiválasztás* az evangélium summája? Ellentmondás lenne itt? Barth maga mindkettőt használja: a kegyelmi kiválasztás a teljes evangélium, evangélium *in nuce*,⁵⁷ csakúgy, mint az erről szóló tanítás. Mégsem tekinthető ez önellentmondásnak vagy következetlenségnek. A kérdés az, miként értelmezzük a tant, a tanítást? Éppen a szóban fogó kiválasztástan összefüggésében kívánja Barth a *doctrina* jelentéstartalmát érvényre juttatni: „eredeti, valódi értelme szerint a doctrina, a tanítás szubjektumként”⁵⁸ szólítja meg az embert, az ígére való „hallgatását és hitét veszi igénybe”.⁵⁹ Ilyen értelemben a kiválasztásról szóló tanítás, *mint tanítás*, nem általános, objektivizáló értekezés az emberről, hanem megszólítás – arra az Ígére és az isteni ígéretre utal, amely megszólítja az embert, és választ vár. Ennek az üzenetnek a meghallása (vagy meg nem hallása), a hit (vagy a hitetlenség), és a hála (vagy a hálátlanság) által viszonyulhat az ember a megszólítás tartalmához és igazságához. Ilyen értelemben *tanú* lesz az ember: az isteni „igen”, a feltétel nélkül megszólító kegyelem tanúja. Másképp fogalmazva: az isteni kiválasztás tartalmának megismerése csak abban az eseményben, történésben való *részvétel* által lesz valósággá, amiről a kiválasztástan szól. Ilyen érelemben mindkét megfogalmazás helyes.⁶⁰

Egy másik kritika észrevétel így hangzik: a kegyelmi kiválasztás barthi nagy drámájában az emberre csak a néző szerep vár, nincs más dolga, mint végignézni, amint a világ- és üdvörtörténet színpadán az isteni kegyelem, a nagy „igen” hogyan érvényesül. Legfeljebb mindezt nyugtázza elismerésével az ember.⁶¹ Nézőpont kérdése ez is! Kérdés, hogy vajon nem a vallási önmegvalósítás korunkban újból tapasztalható igyekezete szempontjából tűnik egyoldalúnak, csak isteni színjátéknak az eleve elrendelés drámája és a kegyelmi kiválasztás? Vagy nem inkább a másik olvasat az ígéretesebb? Nevezetsen az, hogy Barth olvasása és Barth tanulmányozása sokkal inkább rádöbbent arra, hogy az evangélium szabaddító erő: megszabadít az öngazolás, önmegvalósítás, a törvényeskedés, és a moralizálás végzetes spiráljától, amely mindig „mások”-ra való tekintettel tudni véli az elvetettség tényét és okát, és csak a gazdaság vagy a média világának sikerkritériumai szerint méri az emberi élet értékét. A modernkori autonómia-értelmezések felől, amely saját élet felett való rendelkezést teszi meg abszolút mércének, valóban nehezebb esik az embernek hitelt adni egy olyan üzenetnek, amely meghagyja Istent istennek, az embert pedig embernek.

4. Összegzés

Összegzőképpen elmondható, hogy a teológiai nézőpontok és hangsúlyok eltolódása által, a kiválasztás teológiájának

krisztológiai és trinitárius megalapozása által Barth valóban fordulatot hozott a predestinációértelmezés terén. Az Isten kiválasztásának és az elvetésnek az összefüggéséről való gondolkodás – Barth és Barth után – most már nem arra szolgál, hogy Isten tervének felfoghatatlansága iránt tiszteletet ébreszsen és hogy az ember bármikor lehetséges elvetésének gondolata az üdvösség minden bizonyosságával szemben bármikor félelmet keltsen. Az isteni kiválasztás misztériuma Barth teológiájában, különösen az egyházi dogmatika istenről szóló tanában egy olyan értelmezést kap, miszerint ez a titok – a kiválasztás és elvettetés titka – az ember javát szolgáló, őt igénybe vevő, és az Isten szeretete által meghatározott titok. De éppen abban a körülményben, hogy az ember – a Szentlélek teremtménye által – részesedhet ebben a történésben (a Jézus Krisztusban történő kiválasztásban), bevonódhat ebbe az eseménybe, megszűnik minden kényszer arra nézve, hogy nekünk kelljen megmagyarázni, megmenteni, a hitetlenkedőkkel szemben védelmezni ezt a tant. Helyette – azt ajánlja Barth – érdemes elcsendesedni, és csendben várni arra, hogy maga Isten jelentse ki, és végül fedje fel ezt a titkot.⁶²

Fazakas Sándor

FELHASZNÁLT IRODALOM

- KÁLVIN János: *Institutio Christianae Religionis. A keresztyén vallás rendszere*, 1559 (ford. Buzogány Dezső), I–II. kötet, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.
- BARTH, Karl: *Der Römerbrief* (zweite Fassung) 1922 (Gesamtausgabe II/48 – hg. von Cornelis van der Kooi und Katja Tolstaja), Zürich, Theologischer Verlag, 2010.
- BARTH, Karl: »Unterricht in der christlichen Religion«, Teil 2: *Die Lehre von Gott/Die Lehre vom Menschen* 1924/25 (Gesamtausgabe II/20 – hg. von Hinrich Stoevesandt), Zürich, Theologischer Verlag, 1990.
- BARTH, Karl: *Gottes Gnadenwahl* (ThExh 47), München, Chr. Kaiser Verlag, 1936.
- BARTH, Karl: *Gottes Gnadenwahl*, in: uő.: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1935–1936* (Gesamtausgabe III/55 – hg. von Lucius Kratzert und Peter Zocher), Zürich, Theologischer Verlag, 2021, 533–577.
- BARTH, Karl: *Isten kegyelmi kiválasztása. Négy előadás az eleveelrendelésről* (Az Igazság és Élet füzetek 8), Debrecen, Városi Nyomda, 1937.
- BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik (KD)*, Bd. II/2, Zürich, Evangelische Verlag A. G. Zollikon (1942), 1948.
- BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, Zürich, Evangelische Verlag A. G. Zollikon, 1953.
- BETHGE, Eberhard: *Dietrich Bonhoeffer. Theologe · Christ · Zeitgenosse. Eine Biographie*, München, Chr. Kaiser, 1986.
- BUSCH, Eberhard: *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1975.
- BALTHASAR, Hans Urs von: *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie* (1951), Einsiedeln, Johannes Verlag, 1976.
- CRÜSEMANN, Frank: *Karl Barths Erwählungslehre und das Alte Testament*, in: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 20 (2004/2), 147–161.
- FERENCZ Árpád (szerk.): *Világok vándorai. Úti beszámoló Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásáról. Karl Barth és Vassady Béla levelezése* (KBKK 1), Debrecen, Karl Barth Kutatóintézet, 2007.
- FRETTLÖH, Magdalene L.: »Das Ja vor jeder Frage«. Karl Barths Lehre von der Gnadenwahl – ein Beitrag zum gegenwärtigen Subjektivationsdiskurs, in: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 20 (2004/2), 103–146.
- FRISCH, Ralf: *Alles gut. Warum Karl Barths Theologie ihre beste Zeit noch vor sich hat*, Zürich, Theologischer Verlag, 2019.
- GERÉB Pál: *Barth Károly Dogmatikája*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2006.
- GOCKEL, Matthias: *Barth and Schleiermacher on the Doctrine of Election. A systematic-theological comparison*, Oxford – New York, NY, Oxford University Press, 2006.
- GOEBEL, Hans Theodor: *Trinitätslehre und Erwählungslehre bei Karl Barth. Eine Problemanzeige*, in: Dietrich Korsch – Hartmut Ruddies (szerk.): *Wahrheit und Versöhnung. Theologische und philosophische Beiträge zur Gotteslehre*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1989, 147–166.
- JANOWSKI, Christine J.: *Gnadenwahl*, in: Michael Beintker (szerk.): *Barth Handbuch*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 321–328.

KLAPPERT, Bertold: »Daß Jesus ein geborener Jude ist«. Das Judesein Jesu und die Israelwerdung Gottes nach Karl Barth, in: uö.: *Miterben Der Verheißung* (NBST 25), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2000, 48–182.

KRAUS, Georg: *Vorherbestimmung. Traditionelle Prädestinationslehre im Licht gegenwärtiger Theologie* (Ökumenische Forschungen 2), Freiburg im Breisgau, Herder, 1977.

KRÖTKE, Wolf: Die Summe Des Evangeliums. Karl Barths Erwählungslehre im Kontext der Kirchlichen Dogmatik, in: Michael Beintker – Christian Link – Michael Trowitzsch (szerk.): *Karl Barth im Europäischen Zeitgeschehen (1935 - 1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung*, Zürich, Theologischer Verlag, 2010, 67–82.

KRÖTKE, Wolf: Erwählungslehre, in: Michael Beintker (szerk.): *Barth Handbuch*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 221–226.

LUTHER, Martin: Vorlesungen über die Stufenpsalmen, 1532–1538, in: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (WA), Bd. 40/3, Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger, 1883, 1–475.

MARQUARDT, Friedrich-Wilhelm: *Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths* (Abhandlungen Zum Christlich-jüdischen Dialog 1), München, Chr. Kaiser Verlag, 1967.

MCCORMACK, Bruce L.: Die Summe des Evangeliums. Die Erwählungslehre in den Theologien von Alexander Schweizer und Karl Barth, in: Michael Welker – David Willis (szerk.): *Zur Zukunft der Reformierten Theologie. Aufgaben – Themen – Traditionen*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1998, 541–566.

MCCORMACK, Bruce L.: Grace and Being. The Role of God's Election in Karl Barth's Theological Ontology, in: John Webster (szerk.): *The Cambridge Companion to Karl Barth*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 92–109.

STEGEMANN, Ekkehard W.: Israel in Barths Erwählungslehre. Zur Auslegung von Römer 9–11 in KD II/2, §34, in: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 20 (2004/2), 162–184.

VASSADY Béla: *Az Ige útján sántikálva. Teológiai önéletrajz* (A DRTA Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi Füzetek 28), Debrecen, [k.n.], 1993.

JEGYZETEK:

¹ KÁLVIN: Institutio, 3.23.7. (II, 106). – ² KÁLVIN: Institutio, 3.21.5 (II, 83). – ³ KÁLVIN: Institutio, 1.18.2 (I, 174). – ⁴ BARTH: Die Kirchliche Dogmatik (KD) II/2, §32. – ⁵ BARTH: KD II/2, 1. – ⁶ KRÖTKE: Erwählungslehre, 221. VON BALTHASAR, Karl Barth, 186.201. – ⁷ LUTHER: Vorlesungen über die

Stufenpsalmen, 352 (WA 40/3.352.3). – ⁸ BARTH: Römerbrief 1922, 474. – ⁹ I. m., 444. – ¹⁰ Uo. – ¹¹ BARTH: »Unterricht in der christlichen Religion«, 188. – ¹² I. m., 192. – ¹³ I. m., 198. – ¹⁴ Vö. Uo. – ¹⁵ I. m., 207. – ¹⁶ I. m., 221. – ¹⁷ Barth: Gottes Gnadenwahl (1936). Ld. még BARTH: Vorträge und kleinere Arbeiten 1935–1936, 533–577. Magyar nyelven: uö: Isten kegyelmi kiválasztása (1937). – ¹⁸ Ld. BARTH: Vorträge und kleinere Arbeiten, 534. Vassady Béla ugyan megemlíti teológiai önéletrajzában, hogy ő javasolta a témát Barth számára – tekintettel a predestinációs hit sajátos, a török hódoltság óta szinte fatalista magyar olvasatára (ld. VASSADY: Az Ige útján sántikálva, 83–84.) –, a nemzetközi Barth-kutatásban további nyomát nem találjuk e kérdésnek. Konkrétabb utalást a témaválasztásra nem tartalmaz sem az előadói út előkészítésére irányuló levelezésük (FERENCZ: Világok vándorai, 81–111.), sem pedig Vassady beszámolója a neves professzor magyarországi előadói útjáról (i. m., 183–189). – ¹⁹ BARTH: Gottes Gnadenwahl, 3. – ²⁰ BUSCH: Karl Barths Lebenslauf, 291. – ²¹ BARTH: Gottes Gnadenwahl, 6.10.13. – ²² I. m., 4.35. – ²³ I. m., 35. – ²⁴ Uo. – ²⁵ I. m., 20. – ²⁶ KD II/2, 83kk. Vö. JANOWSKI: Gnadenwahl, 323. – ²⁷ KRAUS: Vorherbestimmung, 215. – ²⁸ BUSCH: i. m., 328; KRÖTKE: Die Summe des Evangeliums, 70; BETHGE: Bonhoeffer, 817. – ²⁹ KD II/2, 174. – ³⁰ KD II/2, 157. Vö. GERÉB: Barth Károly Dogmatikája, 34. – ³¹ KRÖTKE: Die Summe des Evangeliums, 71–75. – ³² FRETTLÖH: »Das Ja vor jeder Frage«, 108–129. – ³³ Az 553 oldal terjedelmű értekezésből 320 oldal apró betűvel van szedve – ez egyrészt az ide vonatkozó teológiai tradícióval való párbeszédet, másrészt az ó- és újszövetségi szövegrészek exegézisét tartalmazza. Magyar nyelven ld. 32–35.§-ok kivonatos összefoglalását Geréb Pál fordításában. Ld. GERÉB: Barth Károly Dogmatikája, 291–342. – ³⁴ Vö. FRETTLÖH: i. m., 10. – ³⁵ KD II/2, 6.122.161. – ³⁶ KD II/2, 133. – ³⁷ KD II/2, 176–177. – ³⁸ KRÖTKE: Die Summe des Evangeliums, 73. – ³⁹ KD II/2, 177. Vö. Geréb: i. m., 316. – ⁴⁰ KD II/2, 182. – ⁴¹ Uo. – ⁴² KD II/2, 193. – ⁴³ Vö. KD II/2, 194. – ⁴⁴ Vö. KD II/2, 195–97; GERÉB: i. m., 319. – ⁴⁵ KD II/2, 1. – ⁴⁶ KD II/2, 202. – ⁴⁷ KD II/2, 216. – ⁴⁸ KD II/2, 217. – ⁴⁹ KD IV/1, 81. Vö. FRETTLÖH: »Das Ja vor jeder Frage«, 125; KLAPPERT: »Daß Jesus ein Geborener Jude ist«, 48–182. – ⁵⁰ Vö. KD II/2, 226–235. – ⁵¹ KD II/2, 215.227.250. Vö. KRÖTKE: Die Summe des Evangeliums, 75; JANOWSKI: Gnadenwahl, 326. – ⁵² STEGEMANN: Israel in Barths Erwählungslehre, 74–180; – ⁵³ CRÜSEMANN: Karl Barth Erwählungslehre und das Alte Testament, 149. – ⁵⁴ STEGEMANN: i. m., 181. – ⁵⁵ MARQUARDT: Die Entdeckung des Judentums, 7. Vö. JANOWSKI: Gnadenwahl, 328. – ⁵⁶ Ld. ehhez pl. JANOWSKI: i. m., 325–327; GOEBEL: Trinitätslehre und Erwählungslehre bei Karl Barth (1989); MCCORMACK: Grace and Being (2000); GÖCKEL: Barth and Schleiermacher (2006). – ⁵⁷ KD II/2, 1. Vö. uo. 13. – ⁵⁸ KD II/2, 356. – ⁵⁹ Uo. – ⁶⁰ Vö. FRETTLÖH: »Das Ja vor jeder Frage«, 107–108. – ⁶¹ FRISCH: Alles gut, 93–94.102. – ⁶² KD II/2, 33.

Kálvin predestinációról szóló tanítása

Bevezetés

A tan a keresztyén hagyományban nagy múltra tekint vissza. A tanítás a reformáció korában is összetett problémának bizonyult. A reformátorok közül nem csupán Kálvin, hanem Luther is érinti e toposzt, aminek egyik bizonyítéka az Erasmussal folytatott vitája. Kálvin a különböző korábbi hagyományok ismeretével törekszik a saját, keresztyén tanításra vonatkozó rendszerében megfelelő helyet találni az elve elrendelésről szóló tanításnak. Az azonban ezzel együtt is könnyen felismerhető, hogy a predestinációról szóló tanítás nem cél nélküli. Hiszen Augustinus *praedestinatio supralapsaria gemina* gondolata már előre vetítette a T. Béza féle decretum tannak a megfogalmazását, mely szerint Isten már a teremtés előtt eldöntött mindent.¹ Pelágiusz és Augustinus szembenállásában olyan gondolatok jelennek meg, amelyek később, akár a semipelágianizmus által előrevetített praescientia² (hogyan válaszol az ember a felkínált kegyelemre; vagy Gottschalk tanítása – Isten a jót elrendelte, a rosszat előre tudja), akár a Luther által is vitatott szabad akarat kérdéskörében a reformáció korában is megfogalmazódnak, vagy még később az infralapszáriánus vélekedés során.

Nekünk most nem feladatunk, s nem is törekszünk arra, hogy akár ezekkel összefüggésben is, a Kálvinnal szemben felmerülő kritikák tüzeiben védelembe vegyük Kálvin elgondolását. A predestinációról szóló tanítás ugyanis nem védelmet igényel, hanem annak kritikai megértését és értékelését. Ezért is választunk másik utat a kálvini tanítás megismeréséhez. Ebben az alapvető metodológiai princípium az, hogy a klasszikus témamegközelítések, mint az előre tudás, vagy a szabad akarat, csak a megértésben nyújtsanak segítséget, azokat önálló toposzként nem jelenítjük meg. Ezzel szemben a tanításnak az Institutióban való elhelyezkedése, az ahhoz elvezető tanítási elemek szerepének, illetve a predestináció-tanának megértését segítő iránymutatásuk értelmezését helyezzük a középpontba.

1. A tanítás elhelyezkedése

Kálvin maga is keresi a helyét.³ Ez a tan Kálvin esetében nem egy olyan téma, amin az egész rendszer áll vagy bukik. Ezért is kifejezőbb a klasszikus megközelítések helyett – mindig a predestinációhoz viszonyított egy másik témát – azt a

témafelvetési formát alkalmazni, ami magát a predestinációt viszonyítja a többi toposzhoz.

A kiválasztásról szóló tanítás a fiatal Kálvin számára, ahogy az az 1536-os *Institutió*ban látszik az egyházzal szóló tanításnak a része. Ebben a helvét reformáció első időszaka és második nemzedéke (Zwingli–Kálvin) között nem mutatkozik különbség.⁴ Az *Institutió* 1539-es kiadásban még együtt jelenik meg a gondviselés és a kiválasztás tanítása, míg azt a végleges kiadásban, ahogy azt ma is látjuk, az *Institutió* utolsó fejezetei között, a Szentlélek munkájának a kifejtése után tárgyalja Kálvin. A tanítás Kálvin általi elhelyezésének dilemmáit mutatják a korabeli hitvallások is. Itt elsősorban nem a Dordrecht-i kánonokra gondolunk, hanem a Heidelbergi kátéra és a II. Helvét hitvallásra. A II. HH. 10. fejezete külön tárgyalja, a HK pedig nem ismer külön tanítást erről, csak más kérdések összefüggésében világítja meg egy-egy mozzanatban 52 KF – eszkatológia, 54 KF – egyház, 20 KF – hit, 1 KF – vigasztalás és Isten dicsőségének magasztalása. Az világossá vált, hogy meg lehet próbálni, de egyszerre két bejáraton (predestináció-szabad akarat) nem lehet bemenni. Ezért Kálvin, amint azt az *Institutió*ban (III. 21–25.) látjuk, a kegyelemtan részévé teszi a predestinációt – ellentétben Aquinóival, aki a gondviselés tanának részeként látja⁵ –, és kifejezetten a megigazulásról és megszentelődésről szóló tanítás után. Ha ezeket a részeket megvizsgáljuk, azonnal kiderülhet számunkra, hogy nem is lehet más következtetésre jutni, mint arra, amire Kálvin jutott a predestináció tanítását illetően.

2. A kijelentés és a predestináció

A kijelentés, azaz Isten ígéje a reformátori tanítás központi elemeként áll előttünk. Az eleve elrendelésről szólni Kálvin szerint nem veszélytelen vállalkozás, így, amennyiben nem kívánunk a spekuláció csapdájába esni, vissza kell térni az egyetlen mércehez, Isten ígéjéhez, a Szentíráshoz.⁶ Ezzel Kálvin a tan megértéséhez egy előfeltételt állít fel, aminek alapján a megközelítés alapstruktúrája is felállítható. Amennyiben a spekuláció a ratio fakultására (képességére) utal, úgy ez egyet jelent azzal, hogy amit az eleve elrendelésről elmondhatunk, azt a hit szférájában kell keresnünk. A Szentírás az, ahogy Kálvin mondja, ami visszatartat attól, hogy a tan tekintetében merő vakmerőségbe tévedjünk.⁷ Az embernek a kijelentésre kell támaszkodnia, ezért a predestináció középontjában az Ige, Isten szava és nem az emberi spekuláció áll.

Isten ígéje felől csak a hit irányába vezet az út. A hit nem egy elkülönítő ajándék, hanem közösségbe, a kiválasztottak közösségbe, az egyházba is vezet. Ennek révén megerősítést nyer, hogy az ember Istenhez tartozásának forrása nem az emberben keresendő, hanem egyedül Istennél, hiszen a megigazulás egyedül kegyelemből, hit által adatik. Ebben a tekintetben a predestináció-tan kálvini értelmezése jelenthet egyfajta sola-t, azaz tekinthetjük akár a sola fide és sola gratia kiterjesztésének is. A kálvini meghatározás, ami konkrétan megadja a predestináció definícióját, is erre utal: „*Eleve elrendelésnek* nevezzük Isten döntését, amellyel önmagában elhatározta, mit akar, hogy történjen minden egyes emberrel.”⁸ Arra figyelmeztet ez, ahogy Otten is rávilágít, hogy a predestinációt Kálvin nem meglévő depozitumként kezeli, felmutatva a különbséget az általános kiválasztás (mindenkinek szól az evangélium), azaz az igehirdetés és a speciális electio, azaz maga a kiválasztás között.⁹ Így van, aki hallja, és hisz, és van, aki hallja, és nem hisz. Ehhez hasonló megközelítést alkalmaz akkor is, amikor a kiválasztással

összefüggésben Isten szuverén választása alapján arról beszél, hogy az engedetlenség, illetve a hűtlenség okán Isten szűkíti a kiválasztás perspektíváját, ami egyrészt arra mutat, hogy Kálvin kintről befelé halad, azaz koncentrikusan befelé. Másrészt a hangsúlyt ezzel Isten szuverenitására helyezi. Harmadrészt pedig a „kegyelem egyenlőtlensége” azt erősíti meg, hogy az emberi élet megújítása Isten ingyen kegyelméből történik, amely megismerésének Isten ígéje, azaz a kijelentés a forrása.¹⁰ Így Kálvin fölfogásában a kiválasztás két irányba mutat. Az egyik az elhívás, a másik pedig a megigazulás. Azt látjuk tehát, hogy a kiválasztás tekintetében Kálvinnál egy igen erőteljes kegyelem teológiával van dolgunk, de nem a megigazulás, azaz az ember, hanem kizárólag az Isten oldaláról szemlélve.

Kálvin tehát, amennyiben jól értjük, akkor a kiválasztás kerete mögé rendeli mindazokat, az egyébként a maga teológiai rendszerében megjelenő tanításokat is, amelyek révén alátámaszthatja a tanítást. Amennyiben ezt elfogadjuk, akkor az is feltárulkozik, hogy a kálvini predestináció-tan lényegét nem magában a predestináció-tanban, hanem a megigazulásról és a megszentelődésről szóló tanításban kell keresni, hiszen azoknak megerősítéséről van szó.

A téma tárgyalásának elején (Inst. 3.21.1) már látszik az, hogy Kálvin a predestinációról mint egyfajta alapelvről fog szólni. Egy olyan következtetett előfeltételezésként állítja fel a tan tárgyalásának a perspektíváját, amit Isten kijelentése fog meghatározni. Ehhez kapcsolódik egy társítás is, ami alapvetően az istenképet érinti, hiszen arról van szó, hogy az egész tant Isten jóindulatának perspektívájából kell szemlélni, megőrizve ezzel az Isten és ember közötti különbséget. Hiszen a jóindulat gondolata kizárja azt a lehetőséget, hogy az örök élet az ember ezért végzett tevékenységének a jutalma lenne, ami alapvetően mintegy az embernek kijáró dolog kellene, hogy jelen legyen. Ezt azzal, hogy Isten akaratára, amit kijelentett, helyezi a hangsúlyt, teljesen kizárja nem csupán tevőlegesen, hanem lehetőségként is. Így maga az elhívás gondolata kerül előtérbe, mégpedig úgy, mint ami a kiválasztás bizonyítéka, ahogy Kálvin mondja.¹¹ Máshol úgy utal rá, hogy az elhívás Isten „titkos tanácsáról” ad bizonyosságot.¹² Ez azonban Kálvin számára az istenkép egy újabb vonását mutatja fel, hiszen úgy véli, hogy az elhívásban, annál fogva, hogy a kiválasztáshoz kötődik, nem lehet mást keresni, csakis Isten irgalmát.¹³ Ez az istenkép, ami alapvetően mégis Isten irgalmára irányítja a figyelmet, mégsem képes arra, hogy elvesse az elvetettek elvettségének a fenntartását. Kálvin ehhez logikusan és konzekvensen ragaszkodik.

Ebben az összefüggésben értelmezhető az is, ami gyakran a kálvini predestináció-tan tárgyalásakor mintegy kiindulási pontként jelenik meg, azaz az eleve tudás kérdése. Kálvin egyértelműen jelzi, Isten szuverenitását előtérbe helyezve, hogy nem az eleve tudás élvez elsőbbséget, hanem Isten akarat. Azaz nem Isten előre tudását oltja ki, hanem azt rendezi Isten akaratára alá. Így kapcsolódik Isten előre tudása az előre látás gondolatával, amit Kálvin más helyen a fiúvá fogadás gondolatával azonosít.¹⁴ Mindkettő Isten akaratában helyezkedik el, s így erősíti ezzel Isten szuverenitásának státuszát. Ezeket nem alárendeltségben, hanem kiterjesztésként kell értelmezni, ezzel is megokolva magát a predestináció-tant.¹⁵ Kálvin megerősíti azt, hogy Istent ezek egyikétől sem lehet megfosztani, ám mindkettőt Isten döntésének fényében kell látni.¹⁶ Így a kiválasztás és az elvettetés, bár valóban Isten döntésétől függ, okát nem Istenben kell keresni, hanem az emberben, visszautalva ezzel az ember bűnös státuszára.¹⁷

A kiválasztás és az elvetetés tehát Kálvin gondolkodásában egyértelműen összetartozik, egyik nincs a másik nélkül. Kálvin maga belátni látszik az általa megfogalmazott értelmezés belső feszültségét, amikor arra utal, hogy a kiválasztás csak akkor plauzibilis, ha szemben ott áll vele az elvetés,¹⁸ s így bármelyik tarthatatlansága esetén a másik sem érvényes. Ez az ember perspektívájából van így, s nem az Isten nézőpontjából, márpedig Kálvin e másodikat érvényesíti minden esetben. Isten akaratára és döntése révén föltárulkozó tanítás, aminek hátterében az ember Istentől való elfordulása áll. A kiválasztás, azaz az elrendelés, szoros kapcsolatot mutat az Isten dicsőségét, szuverenitását, szabadságát, jóságát és ítéletét megmutató istenkép-pel. A kiválasztás és elvetetés, a predestinációról szóló tanítás, bár első látásra antropocentrikus, hiszen az emberre utal, mégsem így értendő. A tanítás Kálvin esetében rendkívül teocentrikus, annak is egy nagyon sajátos összefüggésében, aminek tárgyalására térünk a következőkben.

3. A kegyesség és predestináció

Azt láthattuk, hogy a predestináció tanítása Isten akaratának kijelentésében megvilágított tanítás Kálvin rendszerében. Az Institutióban a tant közvetlenül megelőző fejezetben, a hit általi megigazulásról szóló tanítás után, az imádságról tanít Kálvin. Így az egyik gondolat, amire utalnunk kell, a predestináció összefüggésében az éppen az imádság. Az imádság Kálvin számára a keresztyén ember alapvető élet- és lélekfunkciója, a „kereszt iskolája”, amire úgy hivatkozik, mint ami elvezet bennünket az Istennél lévő kincsekhez.¹⁹ Ezzel arról a közösségről beszél, amit Isten a Szentlélek által munkál. Az a személyes jelleg, amiben az erre vonatkozó igény megjelenik, azonnal szembesíti a könyörgőt Isten országával, azaz az eljövendő örökséggel, amiről Kálvin megállapítja, hogy „legalább annyira áll a hitetlenek pusztulásából, mint a hívők üdvösségéből.”²⁰ Amennyiben ez így van, akkor máris, az imádság, mint a Krisztust segítségül hívó megszólítás egyfajta határkijelölő funkciót kap a predestináció értelmezésében, hiszen az imádság a hívők életéhez, mondjuk így a kiválasztottak (és az egyház) életéhez tartozik hozzá. Így az imádság lényegében a kiválasztott lét gyakorlatát jelenti.

Az engedelmisség a keresztyén önértelmezésének éppúgy, ahogy a keresztyén életgyakorlatnak, azaz a keresztyén életre vonatkozó tanítás alkalmazásának kulcsmozzanata. Mondhatjuk azt, még a predestináció-tan tekintetében is nagyon fontos szerepe van, hiszen az elvetettségnek az oka éppen az engedetlenségben, akár úgy is fogalmazhatunk, hogy a hit-nélküliségben keresendő. Az engedelmisséget Kálvin az imádság gyakorlatával is összeköti. Arra utal, hogy az imádságnak nincs lehetősége meghatározni Isten számára, hogy mit, mikor és hogyan cselekedjen, előtérbe helyezve ezzel Isten akaratát a magunk akaratával szemben.²¹ A predestináció tan az elvetetés és elfogadás feszültségében látta a keresztyén embert: az az ember, aki nem fogadja el Istent, elvetetésben van, aki pedig elfogadja, nincs elvetetés alatt, tehát kiválasztott. Ez az ember pedig elvetettségében és kiválasztottságában is elfogadásban ismerhető fel. Úgy véljük, hogy Kálvin ezért is mutat rá arra, hogy ezt a tant csak azért, mert nem tetszik nekünk, még nem kell eltitkolni.²²

A predestináció-tan Kálvini értelmezése több helyen érinti a tan etikai dilemmáira történő rámutatást. Egyszerűen belátható ugyanis, hogy a predestináció-tan könnyen vezethet egyfajta etikai adiaforon állapotához.²³ Az világosan látszik, hogy

Kálvin nem megy el ebbe az irányba. A kegyes embernek az elfogadás-engedelmisség egységében a megelégedés és alázat megközelítését kell alkalmaznia, Isten döntésével kell megelégednie, s annak magát alázzal alávetnie. Azonban a predestináció tan ilyen formában történő értelmezése egyértelműen elveszi a keresztyén ember felelősségét, a cselekvés felelősségét, annak súlyát és lehetőségét, és leszűkíti kifejezetten a megigazított ember megszentelődésének életgyakorlatát kifejező cselekvésre. A cselekedetek általi üdvösség megszerzésének lehetőségét ugyan a reformatori értelmezésnek megfelelően kizárja, ám nem tisztázza, hogy miként őrizhető meg attól, hogy ne legyen a felelősség elhárításának gyakorlata. Merő félreértés lenne azonban azt gondolni, hogy Kálvin ezzel bármiféle felelőtlen életre, az Isten szerinti léttől elforduló magatartásra buzdítana, ez teljesen távol áll tőle. Ám éppen a predestináció-tan összefüggésében nem ad megnyugtató választ. Teszi ezt azzal együtt, hogy egyrészt a tant áttemeli a metafizikai értelmezés világából a tapasztalati értelmezés keretei közé. Másrészt ezen áttemeléssel egy nagyon lényeges területre, a különböző kegyességi irányzatok közötti párbeszéd lehetősége mutat rá.

4. Az idő és a predestináció

A predestináció-tan eltéveszthetetlenül elénk hozza az idő kérdését, hiszen mindvégig az örökkévaló és az időleges metszéspontján állunk,²⁴ ahol, a kálvini logikának megfelelően, nem az időleges, hanem az örökkévaló elsőbbségével kell számolnunk. Kálvin a reformatori gondolkodásnak megfelelően a megigazulás hit általi lehetőségéről beszél. Ez a megközelítés a klasszikus nyugati keresztyén gondolkodás sémájába illeszkedik, amely szerint a megváltás folyamatára vonatkozóan linearitásban szükséges gondolkodnunk. Linearitás alatt azt értjük, hogy a nyugati keresztyén hagyomány a bűn-kegyelem-megváltás lineáris vonalán értelmezi az élet, illetve örök élet valóságát. Kálvin Isten akaratára és szuverén döntésére mutat, mégis az élet, azaz, emberi szempontból értelmezhető élet elé, s így az emberi idő elé helyezi Isten döntését.²⁵ Kálvinnál azt látjuk, Isten nem az időtlenségben választ ki időtlenségre, hanem az emberi időből (az ember idejében) az örökkévalóságba (Isten idejébe), a kiválasztás megelőzi a kegyelmet, ami egyedül alkalmassá tesz a jövendő élet (örökkévaló lét) elnyerésére.²⁶ Úgy véljük, hogy Isten előre tudásának, előre látásának, illetve a gondviselésnek a kérdése, amiről Kálvin többször is szól a predestináció tárgyalása során, éppen ebben az összefüggésben helyezhető el igazán.²⁷ A kiválasztással ennek alapján egy új időszak kezdődik a múlandó időben, de az örökkévalóság távlatával. Ez a megszentelődésnek az ideje, amiben Kálvin konzekvensen tovább viszi a megszentelődésről szóló tanítást.

A tan tekintetében Isten elsődlegességét biztosítva, hangsúlyozza, hogy Isten elhatározásán és döntésén nem változtat, önmagával szembe nem megy. Nem lennénk hűek Kálvinhoz, ha nem tennénk ehhez hozzá azonnal, hogy ez nem azt jelenti, hogy ezen a ponton ne számolna az időben, az ember idejében megjelent Krisztussal,²⁸ hiszen ő maga hangsúlyozza, hogy miért is kellett emberré lennie; azért, hogy közbenjáró lehessen, kiemelve ezzel az embert az örökkévalóság távlatának automatizmusából. Ennek megértéséhez vissza kell mennünk oda, ahol Kálvin egyrészt Krisztusról, kifejezetten a törvény és az evangélium kapcsolatáról,²⁹ másrészt pedig a két szövetség közötti különbségről tanít.³⁰ A törvényből vagy az evangéliumból való megigazulás egymás mellé helyezése ugyanis

időszakaszokat kapcsol össze. Hasonló megközelítést alkalmaz Kálvin, amikor a két szövetség közötti különbségekről szólva az egyik pontban arra utal, hogy Krisztus testet öltéséig Isten saját döntésének titka szerint egy népet választott ki magának, és azt megőrizte. Amikor azonban Krisztus eljött, helyreállításra és megbékéltetésre, akkor megnyitotta Isten kiválasztó kegyelmének, az irgalomnak üzenetét és megbékélést hirdetett a választott nép határain belül és kívül egyaránt.³¹ Ez azt jelenti, hogy Isten éppen a múlandó időben nyitja meg az örökkévalóság távlatát Krisztus testetöltése, megjelenése nyomán.

Ezt akkor értjük meg, ha a predestinációt valóban úgy szemléljük, mint ami nem önálló toposz Kálvin gondolkodásában, hanem annak a logikai folyamatnak az eredménye, ahová a hit, illetve a hit általi megigazulás értelmezése vezet. Ennek alapján a megoldás kulcsa a hit, ami az időbeniségre utal, a Krisztusban megjelent szeretet pedig Isten örök döntésére mutat vissza. Azaz a hit az „időben” van, de nem ’egyszeri idejű’-séget jelöl.³²

5. A predestináció és a Szentlélek

Láttuk, hogy Kálvin számára a predestináció-tan logikus következtetések sora. Kiválasztásunkat Krisztusban kell szemlélünk és értelmeznünk, hiszen Krisztus a kiválasztás tükré.³³ Ez a Krisztus-tükör arra van, hogy benne találkozzunk Isten kegyelmével, amivel ő hozzánk jön. Egyedül a kiválasztásból [Krisztusban] (predestináció kizárólagosságának tana) van üdvösség, aminek nincs emberi előfeltétele. Ám az üdvösség-tudat biztosítja az ember számára a kiválasztottság-tudatot a hit ajándékán keresztül.³⁴ Van egy apriori előfeltétel az Isten oldaláról (akarata, döntése), ám van egy posteriori következménye, ami nem más, mint az ember életében megjelenő utólagos bizonyítékok.³⁵ Ezt nevezi Kálvin más helyen megszentelődésnek.

Azt is tudjuk, hogy az egyház Krisztusban és Krisztusért egyház, nem emberi alkotásról, hanem a Szentlélek munkáján keresztül egybegyűjtött közösségről van szó. Az egyház küldetése az Ige hirdetése. Az igehirdetést, az Ige üzenetének megszólaltatását a kiválasztás általános formájának tekinti. Ez az általános forma az, amin keresztül az evangélium, a kegyelem üzenete hallhatóvá válik mindenki számára. Az, hogy valaki hallja, azonban még nem jelenti az meghallást is. Egyrészt fontos a hit szerepe, másrészt pedig a Szentlélek munkája. Kálvin úgy látja, hogy az embernek adott ígéret általánossága (igehirdetés) nem azt jelenti, hogy mindenkit egyenlővé tesz Isten a kiválasztás szempontjából.

Kálvin továbbra is őrzi a Szentháromság egységét. Ugyanakkor, kérdés, hogy vajon nem zárja-e be ezzel Kálvin éppen a Szentlélek munkáját Istennek az emberi akarat és szándékkal szembeni szuverenitásának világába? Azt azonban megerősítheti Kálvin a predestináció ilyen megközelítésével, hogy amint az ember nem üdvözülhet cselekedetei által, úgy az egyház sem bizonyulhat semmilyen körülmények között üdvintézménynek.³⁶ Kálvin itt nem megy tovább, de ennek van egy lényeges ekléziológiai vetülete a predestináció perspektívájából. A tertium comparationis elvét alkalmazva ez azt is jelenti, hogy az egyén nem biztosíthatja az egyház bűnnélküliségét, s az egyház pedig nem garanciája az egyén üdvösségének. Ez egyedül a Krisztusban való kiválasztáson és a Szentlélek általi elhíváson nyugszik. Azaz ebben van az üdvbizonyosság és az elvettetés valósága. Ezért Kálvin, mintegy a kiválasztás paralleljeként, megkülönbözteti a kétféle elhívást is: az általános elhívást az

igehirdetés által, és a különleges elhívást, amikor a Lélek által a szívben meggyökerezik a hallott ige.³⁷ Itt a Szentlélek munkájának megértésével állunk szemben. Hiszen, ha az ember nem tehet üdvösségéért, kiválasztottságáért, az elvettetésben nem választhatja az etikai adiaforon útját, akkor már csak az a kérdés, hogy tehet-e valamit elvetettségéért? Tegyük fel a kérdést máshogy: mivel a Szentírás nem beszél egyetemes elvetettségéről, lehet-e Krisztus váltságshalálát és feltámadását úgy korlátozni, hogy az csak némelyekre vonatkozik? Ahogy az egyébként Kálvin Efézus 1,4 magyarázatában megjelenik.³⁸

Kálvin úgy véli, hogy még azoknak is, akik hisznek, arra van szükségük, hogy a Lélek ösztönözze őket a szent életben. Mintegy kontrasztként pedig, mindazoknak, akik nem hisznek, szól ugyan az evangélium, de ezáltal nem megszentelődésük, hanem Istentől való elfordultságuk fokozódik, az evangélium meg nem értése egyre mélyül.³⁹ A hívő maga kell, hogy felismerje kiválasztását, ám Isten maga dönt arról, hogy kit szabadít ki az elesésből, és attól őrzi meg őket, hogy „megbocsáthatatlan istenkáromlásra vetemedjenek.”⁴⁰ A Szentlélek munkálja tehát az üdvösséget, a megmaradást Krisztus mellett, s az elvettetést a megbocsáthatatlan istenkáromlás jelenti. Ez azt jelenti azonban, hogy Kálvin a Szentlélek teológusaként az elvettetés végső okát mintha Isten tudatos elutasításában ragadná meg. Sajnos ennek részleteit maga nem bontja ki. Így úgy vélhetjük Kálvint értelmezve, hogy az örök kárhozát a Szentlélek elleni bűn okán áll előttünk. Ez azonban pusztán az értelmezésből fakadó következtetés a mi részünkről, de maga a predestináció tana az elvettetés hangsúlyával zárul. Úgy véljük, arról van szó, hogy nem azokat választotta ki, akikről eleve tudhatta, hogy méltók lesznek Isten kegyelmére, hanem akiket fiúvá fogadott, s azoknak krisztusi életformát kell élni,⁴¹ legyen az akár éppen a kereszthordozás is, amire más helyen utal.

6. Következtetések

1. A kálvini predestináció tan önmagában nem egy központi teológiai toposz az Institutióban.

2. A predestináció tanban Kálvin egyszerre akarja értelmezni a tant Istent és az ember oldaláról.

3. A predestináció tan kálvini értelmezése szerint a kiválasztás célja, hogy az élet gyümölcsöt hozzon, azaz a kiválasztás a gyümölcsöző szolgálat előfeltétele mind az egyén, mind pedig a közösség vonatkozásában.

4. Kálvin arra mutat rá, hogy a kiválasztásban nem valami az embertől távol levő, absztrakt dologgal van dolgunk, hanem Isten kegyelmével, az evangéliummal, még akkor is, ha maga *decretum horribile-ről*⁴² beszél.

5. Isten kiválasztása választ ad az emberi élet legégetőbb kérdésére: hogyan lássa önmagát. Az ember értheti, hogy Isten az evangéliumot szólja felé a kiválasztottság ajándékában. A kiválasztás azt is megérteti, hogy az ember ügye összetartozik Istennel.

6. A kiválasztás, bibliai értelme szerint is, nem öncélú, hanem közösségbe rendel. E közösségbe rendeződésnek külső formai és belső tartalmi vonatkozásban is kifejezője az egyház.

7. A világ Isten kiválasztó munkájának (az eleve elrendelésnek) színtere. Isten kegyelme, irgalma megerősítést munkál, közelebből a világ megerősítésén dolgozik. Mindez azonban nem a világ elesettségére vonatkozik, hanem a teremtettségnek Isten akarata szerinti megerősítésére.

Borsi Attila János

¹ Kocsis Elemér: *Dogmatika*, Debrecen, 2003, 241. – ² A nominalizmus elutasítja. v.ö. Heiko Oberman: „Iustitia Christi” and „Iustitia Dei”. Luther and the Scholastic Doctrines of Justification, in: *HTR*. Vol. 59. 1966. 1–26. – ³ Ennek részletes bemutatását lásd Heinz Otten: *Prädestination in Calvins Theologischer Lehre*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1968, 16–26. – ⁴ Zwingli számára is az egyházzól szóló tanítás része a predestinációról szóló tanítás. – ⁵ Aquinoi Tamás: *Summa Theologiae I.*, fordította Tudós-Takács János, Telosz, Budapest, 1994. I.22.2. – ⁶ Kálvin János: *Institutio Christianae Religionis - A keresztyén vallás rendszere* (továbbiakban=Inst.) 1559, fordította Buzogány Dezső, Kálvin Kiadó, Budapest, 2014. 3.21.3. 89.; Vö. *Inst.* 1.14.1. – ⁷ Vö. uo. – ⁸ Uo. 83. (Dőlt az eredetiben). Ez a meghatározás is mutatja, hogy Kálvin nem antropocentrikusan gondolkodik. Ugyan antropológiai tételnek látszik, mégsem az, amit az világít meg, hogy csak hitben érthető meg. Vö. Gaál Botond: *A keresztyén tanítás rendszere. A református dogmatika történeti és elméleti alapvonalai*, Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen, 2022, 693–694. – ⁹ Otten: *Prädestination*, 44–45. Kálvin: *Inst.* 3.24.8. – ¹⁰ Kálvin: *Inst.* 3.21.6–7. – ¹¹ Kálvin: *Inst.* 3.24.1. Ez lesz az, amit Barth majd Krisztusra mutatva méginkább az előtérbe hoz. – ¹² Kálvin János: *A Rómaihoz írt levél magyarázata*, in Református Egyházi Könyvtár, szerkesztette Bogárdi Szabó István, Kálvin Kiadó, Budapest, 2010, 217. – ¹³ Kálvin: *Inst.* 3.24.1 – ¹⁴ Kálvin János: *A Rómaihoz*, 215. – ¹⁵ Kálvin: *Inst.* 3.21.5. – ¹⁶ Kálvin: *Inst.* 3.23.7. – ¹⁷ Vö. Otten: *Prädestination*, 43. – ¹⁸ Kálvin: *Inst.* 3.23.1. – ¹⁹ Kálvin: *Inst.* 3.20.1. – ²⁰ Kálvin: *Inst.* 3.20.24. Itt Kálvin a holtak közbenjárásának problémáját járja körül, de a meghatározás esetünkben fontos. – ²¹ Kálvin: *Inst.* 3.20.50–51. – ²² Kálvin: *Inst.* 3.21.3. – ²³ Éppen ezen a ponton merülhet fel kérdés Max Weber klasszikus értelmezésével összefüggésben. Lásd Max

Weber: *Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, fordította Ábrahám Zoltán, Budapest, L'Harmattan, 2018. – ²⁴ Vö. Wilhelm Niesel: *Kálvin teológiája*, fordította Nagy Barna, Budapest, Kálvin Kiadó 1998, 128. Isten Krisztusban kilépett az időbe, mondja Niesel Kálvint értelmezve. – ²⁵ Vö. Otten: *Prädestination*, 49. A kiválasztásban Isten szuverén döntéséről van szó, ezért nem az ember általi időhöz kötődik a kiválasztás. – ²⁶ Kálvin: *Inst.* 3.22.1. – ²⁷ Kálvin: *Inst.* 3.22.3. „Mondd ezt, előre látta, hogy szentek lesznek, és ezért hívta el; és máris megfordítottad Pál sorrendjét. Így viszont biztosan állíthatod: ha azért választott ki minket, hogy szentek legyünk, akkor nem azért választott ki, mert eleve látta, hogy azok leszünk [...] a hívők a kiválasztás folytán szentek; és cselekedeteik révén is azzá lesznek.” – ²⁸ Ebben Kálvin nagyon határozott álláspontot képvisel, amit Osianderrel folytatott polémijában szemléltetünk. Kálvin egyértelműen rámutat arra, hogy nem egy, a Krisztus természetében örökké meglévő igazsággal, hanem a Krisztus engedelmségében megmutatkozó igazsággal van dolgunk. Ez azt jelenti, hogy a megigazító igazság nem csak az embertől távol az örökkévalóságban van meg, hanem az időben, az ember idejében is megjelent Krisztusban. Éppen ezért fontos kérdés, hogy a tan kapcsán az elvetettség státuszához kapcsolódva miként tekint erre Kálvin. Vö. Niesel: *Kálvin*, 103–104. – ²⁹ Kálvin: *Inst.* 2.9. – ³⁰ Kálvin: *Inst.* 2.11. – ³¹ Kálvin: *Inst.* 2.11.11. – ³² Vö. Otten: *Prädestination*, 61. Otten rámutat arra, hogy Kálvin esetében az kiválasztott és elvetett tekintetében a hit vonatkozásában az igaz és az időleges hit feszültségéről van szó. – ³³ Kálvin: *Inst.* 3.24.5. – ³⁴ Vö. Otten: *Prädestination*, 58. – ³⁵ Kálvin: *Inst.* 3.24.4. – ³⁶ Vö. Otten: *Prädestination*, 48. – ³⁷ Kálvin: *Inst.* 3.24.8. – ³⁸ Vö. Gaál Botond: *Kálvin ébresztése*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2010, 24–25. – ³⁹ Kálvin: *Inst.* 3.24.13. – ⁴⁰ Kálvin: *Inst.* 3.24.11. – ⁴¹ Kálvin: *A Rómaihoz*, 216. – ⁴² Kálvin: *Inst.* 3.23.7.

A Máriáról szóló beszéd Karl Barth teológiájában

Karl Barth Máriáról szóló tanítása átfogja a svájci teológus mindazon kijelentéseit, amelyeket a krisztológiai teológiai tartalmakkal kapcsolatban megfogalmazott. Kétségbe vonta, hogy a mariológia része lenne a teológiai tudománynak. Isten szuverenitásából indul ki, amely kizárja, hogy az ember bármit is tehet a megváltása érdekében. Ebben a cikkben Karl Barth Máriáról szóló beszédét az írásait kronologikusan követve vesszük végig. Gyülekezeti lelkészként olyan igehelyekről prédikált, amelyet Mária személyét is érintik, pl. az adventi időszak vagy karácsony kapcsán. Akadémiai tanárként állandó párbeszédben állt a római katolikus tudósokkal, és az előadásai, munkái, dogmatikái megírása közben a mariológiai kijelentésekre is reflektált. A 20. század közepén két fontos mariológiai tárgyú dokumentum született: az 1950-es dogma és a Második Vatikáni Zsinat tanítása Máriáról (Lumen Gentium VIII. fejezet, 1968). Barth kritikát fogalmazott meg ezekkel a konstrukciókkal szemben, és a mariológiát túlbujánzásnak nevezte, amelyeket le kell metszeni. Számára Mária személye ugyan fontos a kijelentéstörténetben, de ő mégis olyan ember, akinek megváltásra van szüksége.

Die Marienrede von Karl Barth umfasst die Aussagen des Schweizer Theologen, die er im Zusammenhang mit christologischen theologischen Inhalten gemacht hat. Er hat bestritten, dass die Mariologie Teil der theologischen Wissenschaft wäre. Er geht von der Suverenität Gottes aus, die ausschließt, dass der Mensch irgendetwas für seine Erlösung tun könnte. In diesem Artikel kann man die Entwicklung der Marienrede Barths anhand seiner Schriften chronologisch geordnet mitverfolgen. Als Gemeindepfarrer predigte er über Textstellen, die auch die Person Mariens berühren, z.B. bezüglich der Adventszeit oder Weihnachten. Als akademische Lehrkraft stand er in ständigen Austausch mit römisch-katholischen Wissenschaftlern und während des Verfassens seiner Vorträge, Arbeiten und Dogmatiken reflektierte er auch mariologische Aussagen. Mitte des 20. Jahrhunderts entstanden zwei wichtige mariologische Dokumente: das Dogma von 1950 und die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über Maria (Lumen Gentium Kapitel VIII., 1968). Barth äußerte sich kritisch über diese Konstruktionen und nannte die Mariologie eine Wucherung, die abgeschnitten werden musste. Für ihn ist Maria zwar wichtig in der Offenbarungsgeschichte, aber doch ein Mensch, die der Erlösung bedarf.

1. Előfeltételek

Cikkem tárgya meghökkentőnek tűnik, de a Theológiai Szemle 2024/2. számában már publikáltam egy írást a reformátorok Mária-tiszteletéről.¹ A protestáns teológusok is fog-

lalkoztak Mária személyével, valamint a mariológiával, még akkor is, ha ez éppen magyar nyelvterületen ritka, mint a fehér holló. Ebben az írásban Karl Barth svájci teológusnak a Máriával kapcsolatos kijelentéseit veszem nagyító alá. Az első megválaszolandó kérdés: Beszélhetünk-e mariológiáról Karl Barth

életművében? A második: Miért és milyen módon foglalkozott Barth Mária személyével? A két kérdés lényegében összefügg egymással. A válaszokat Barth különböző kötetekben megjelent írásai alapján keresem. A hatalmas barthi életmű terjedelmére való tekintettel elsősorban kronológiai módszerrel kívánok dolgozni: az általa anyagokat a megjelenés sorrendjében szeretném megvizsgálni.

Karl Barth a 20. század legjelentősebb teológusai közé tartozik, akik későbbi nemzedékek gondolkodását is alapvetően meghatározták. Életművét, írásait ma is kutatják. Barth svájci református lelkész volt, aki emellett az akadémiai világban is dolgozott, főként erről ismert.² Újdonságszámba menő teológiai gondolatait elsőként a Römerbriefben (Római levélhez írt kommentár) publikálta.³ Ennek a könyvnek az előszavában azt fejt ki, hogy „Isten a mennyben van és te a földön. Ennek az Istennek ennek az emberhez fűződő kapcsolata számomra a Biblia témája és a filozófia összessége egy az egyben. A filozófusok az emberi megismerésnek ezt a válságát nevezik kezdetnek, kiindulópontnak. A Biblia ebben a kereszteződésben Jézus Krisztust ismeri fel” – írja Barth.⁴ A svájci református lelkész könyve erős tiltakozás volt a saját kora teológiája, valamint az egész új teológiai hagyomány ellen, amely Schleiermacher óta a keresztyénséget az emberi tapasztalatra alapozta, az emberi szellemi élet jelenségeként fogta fel. Ezek az iskolák a teológiát vallástudománnyá változtatták át, és a történet-kritikai írásmagyarázatot kívül nem ismertek mászt. A Barth által létrehozott új iskola, a dialektikus teológia nem maradt egységes, mert mind Brunner, mind Gogarten már az 1930-as években elhatárolódtak tőle. Barth kritizálja a vallást, mint jelenséget, mert azt úgy fogja fel, mint az ember önértelmezését, aki számol azzal a lehetőséggel, hogy Isten a történelemből és a természetből megismerhető. A vallás olyan rendszer, mint az emberre nehezedő „törvény”, amelyből az ember csak úgy szabadulhat, ha találkozik az evangéliumban kizárólagos módon jelentkező kegyelemmel.⁵ A tudós nem veti el a történet-kritikai bibliamagyarázatot, de az a véleménye, hogy az öncélúvá vált, és célt tévesztett, mert megállt a külsőségeknél, és nem ragadta meg magát a dolgot, amiről a Biblia szövege beszél. A csupán filológiai és történeti vizsgálatot ezért elveti, és egy mélyebb „dialektikai” módszert alkalmaz: az isteni kijelentésnek ad teret. Ellentét van az örökkévalóság és az idő, Isten és ember között. Isten és ember kapcsolata összehasonlítható az örökkévalóság-idő összefüggésével. Isten szava és tettei ezért nem azonosíthatók az emberi szavakkal és a Biblia történelmi eseményeivel. Az isteni kijelentésről tesz bizonyosságot a Biblia, amely az emberi igehirdetés normája és kritériuma. Isten Igéje vagy Szava a hirdetett üzenetben találkozik az emberrel. Barth teológiája számára az igehirdetés gondolata (a kérügma) alapvető jelentőségű. Az Isten és az ember közötti hatalmas szakadékot csak egyetlen ponton lehet áthidalni: az inkarnációban, amikor Isten örök igéje Jézus Krisztusban emberi alakot öltött. Ezt a cselekményt, csak mint az isteni szabadság cselekményét tudjuk felfogni, amit Barth a szűzi születéssel illusztrál: a férfi közreműködése nélkül történt meg a testet öltés csodája. Éppen ezért mondhatjuk, hogy Barth teológiájában a krisztológiának központi szerepe van.⁶ A teológia feladata a keresztyén egyház üzenetének hűségét megőrizni annak alapjához, Jézus Krisztushoz, úgy, ahogyan Őt a Szentírás nekünk kijelentette. A teológia nem az ember élethelyzetére, hanem az Isten Igéjére adott válasz, amely tőlünk is választ követel.⁷

Az előbb ismertetettek alapján logikus, hogy Barth teológiájában is megjelenjen Mária személye, de vajon valóban így van-e?

2. Mariológiai kérdésfelvetések a 20. században és a protestáns válaszok

A reformátorok világosan elutasították mindennemű Mária- és szentkultuszt, amelyet a megigazulásnál közrejátszhatott volna. Mivel a szentek segítségül hívása az üdvösség közvetítésében Krisztus egyedüli közvetítő voltát sérti, a sola fide et gratia elve alapján el kellett vetni. A protestáns megigazulástant intézményesítették a protestáns hitvallási iratok révén. A communio sanctorum egyre inkább kikerült a teológia látóköréből, még ha Luther és Zwingli el is ismerték, hogy ők Krisztusban tovább élnek, de természetesen már nem imádkoztak hozzájuk. A felvilágosodás azt is elvetette, hogy az elhunytak Krisztusban valósággal valóságos módon jelen vannak a mennyben. A szenteket és Máriát legjobb esetben is csak pedagógiai példaként, egyfajta példakép gyanánt lehetett említeni, mint idealizált, hitbéli példákat. Ezzel szemben a reformáció utáni katolicizmusban úgy gondolták, hogy az egyház élőket és holtakat, szenteket és bűnösöket is összefog, és az egyház feladata az üdvösség közvetítése. A szentek és Mária valóságos, élő módon vannak jelen Istennél, és közbenjárnak az élőkért, a földi egyház tagjaiért. Máriának különösen fontos szerep jutott ebben a rendszerben. Az újkorban különösen a népi vallásosságban erős kultusz alakult ki Mária körül. Két világ állt egymással szemben: a protestáns és a katolikus, de a két világháború sok mindent megváltoztatott. A népszégregmozgások révén addig zárt vallási tömbök bomlottak fel, keveredtek más felekezetekkel. A protestánsok is elkezdték felfedezni a saját 16. századi teológusait, és a „Luther-reneszánsz” kapcsán az evangélikus egyház is újra felismerte Mária jelentőségét. Bizonyos protestáns teológusok, mint Ebeling, Düfel, Miegge elutasították a mariológiát, és az 1970-es évekig a protestáns, az egyházi hagyományt elvető sola scriptura elv, továbbá a történet-kritikai kutatás azt állította, hogy a bibliai anyag alkalmatlan egy pozitív, az ökumenikus párbeszédben is használható Mária-kép kialakítására. A gyermekségtörténeteket legendáknak tartották, így a Bibliát az ógyházi hitvallások ellen használták fel. A szűztől való születést is csak szimbolikus módon fogták fel, amely nem szükséges az üdvösséghez, és így nem tartozik a kértügmához. Máriának így ugyanaz a státusza a Credóban, mint Pontius Pilátusnak. Mégis, nem kevesen voltak azok, akik számot akartak vetni a Mária-kérdéssel. Ennek sokrétű okai vannak. Egyesek a felekezeti szembenállást és a saját identitást erősítették általa, mások pedig éppen fordítva: nem az elkülönülést, hanem a nemkeresztyén társadalomban az ökumenikus összefogást keresték, és így, kritikus toleranciát illetve jóindulatú kritikát alakítottak ki Mária helyzetével összefüggésben. További motivációt jelentett a reformátori hagyományok és az ehhez tartozó ógyházi hagyományok, hitvallások feldolgozása Máriával kapcsolatosan. A liberális teológia és a kultúrprotestantizmus meghaladása az első világháború után azt is magával hozta, hogy Mária a felvilágosult racionalizmus ellenpólusa, a romantikában felfedezett, érzéki női princípium megtestesítője lett.⁸ A 20. század utolsó évtizedeiben a Mária-kérdés is az ökumenikus párbeszéd témája lett.

Mind ezekhez hozzátehetjük, hogy a protestáns teológiai közgondolkodást, így Karl Barth munkásságát is befolyásolta két esemény, amelyek választ vártak: az 1950-es Assumptadogma,⁹ valamint a Második Vatikáni Zsinat 1964-es Mária-dokumentuma (Lumen gentium VIII).¹⁰

3. Mariológiai témák Barth munkásságában

3.1. Mária a lelkeszi szolgálatban és az egyetemi tudományos munkákban

Karl Barth első munkái a Prédikációk (Predigten), amelyeket 1913–1935 között mondott el. Barth összes művei (GA) kiadásában jelentek meg ezek az írások, öt kötetben találunk referenciát Máriával és a mariológiával kapcsolatban. 1913. január 26-án Simeon jövendölésének beteljesedése kapcsán Máriáról, mint „Mutter Maria”-ról beszél, tehát különleges jelentőséget tulajdonít neki.¹¹ 1915-ben a Lk 2,19 kapcsán december 26-án azt helyezi a hívei szívére, hogy a karácsonyi üzenetet tartsák meg, forgassák a szívükben. Máriából nem hiányzott az, ami nálunk hiányzik: ő az Istentől jövő rendkívüli dolgokat megtartotta és a szívében forgatta.¹² 1916. január 2-án a Lk 2,40 ígehelyhez kapcsolódva József és Mária nevelői munkájáról beszél, mondván: a betlehemi gyermek nem maradt gyermek egész életében. Itt egyébként semmi érdemlegeset nem mond, ami fontos lenne a témánk kapcsán.¹³ 1917-ben a Mk 10,46–52 és Lk 2,1–7 kapcsán jön elő Mária személye: az első történetben Mária és a testvérei Jézust örülnek tartják, a másikonál csak azt említi, hogy Józseffel Betlehembe megy.¹⁴ Az 1921–1935 között elmondott prédikációk és bibliaórák egyetlen kötetben jelentek meg.¹⁵ Az 1927-ben megjelent „Das Wunder der Weihnacht” című írása egy újságcikk volt, amely a Münchner Neueste Nachrichten lapban lett publikálva. A karácsonyi ünnep tartalma ez: „et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine et homo factus est”. Az üzenet: Isten jelenléte emberként az emberek között, Isten kijelentése az embereknek, valamint az emberek megbékélése Istennel. Barth számára Mária jelenti az emberi részt a karácsonyi csodában: nekünk van közünk ehhez, hozzánk jött el maga Isten. Az egyház aláhúzza az esemény csodajellegét, Mária, a Szűz fogant. A Megváltó megfogant és megszületik, ahogy mi magunk is megfogantunk és világra jövünk, de mindez más úton zajlik le. A karácsonyi esemény szeretetből történik, és mással nem hasonlítható össze.¹⁶ Ez a prédikáció azért is érdekes, mert Barth ebben a mariológiát ismét a „tűlbúrázás” („Wucherung”) jelzővel illette, a német szót egyébként „daganatként” is fordíthatnánk. A szerkesztőség ennek a megjegyzésnek a közlését nem engedte.¹⁷ 1929-ben Münsterben tartotta december 1-jén a Lk 1,26–38 alapján az adventi prédikációját, ebben az angyali üdvözlést magyarázza hallgatóinak. A Máriához intézett szöveget „a csúcspont, az utolsó, döntő esemény a bibliai adventi történetben”. Ezzel az üdvözléssel minden adventi üzenet legbelső körében találjuk magunkat, beljebb már csak a karácsonyi csodát, az Ige testté lételetét látjuk. A Máriához érkező szó hozzánk is eljut, de nem azért, hogy ismételjük, hanem hogy meghalljuk és elhiggyük azt.¹⁸ 1934-ben négy bibliaórát tartott a Lk 1-ről Bonnban az egyetemi hallgatóság előtt. A második (Lk 1,26–38) és a harmadik (Lk 1,39–56) lehet fontos számunkra. A második bibliaórán (1934. december 11.) azzal kezd a szövegmagyarázatot, hogy ezzel a szöveggel megérintünk magához a karácsonyi üzenethez.¹⁹ Az adventi történethez hozzátartozik Ábrahám, Mózes, Dávid, valamint az egész Izrael története, az eljövendő karácsonyi titok tanúinak sorában az utolsó Keresztelő János. Az ő történetüknél sokkal fontosabb Mária, az Úr anyjának története, amely egyedi és megismételhetetlen. Mária kilép a többi adventi alak közül, mert ő a csúcspontja azoknak, akik ígéretet kaptak és várták az Urat. Barth így fogalmaz: éppen ezért nem is csoda, ami Mária alakjával a római katolikus egyházban tör-

tént, vagyis hogy Krisztus mellé egyfajta második centrumba emelték, kialakult az Istenanyáról szóló tanítás, az egyházi kegyességben Mária alakja beárnyékolja Krisztusét. Pedig Mária éppen olyan ember, akinek kegyelemre van szüksége, kegyelmet kap, hitre van szüksége, rá van utalva a hitre. Éppen Mária az, aki hozzánk, emberekhez tartozik az emberi szükség mélységeiben és az ígéretekben. Ez is mutatja, hogy nincs közvetítő szerepe, mint felsőbbrendűség („Übermenschentum”), hanem csak Isten kegyelme van, amit az ember elfogadhat. Mária Isten rendkívüli mivoltának tanúságtevője, és ez a rendkívüliség a kegyelmességben mutatkozik meg. Felteszi a kérdést: Hogyan lehetséges, hogy pont ezzel az alakkal történik meg olyan félreértés, mint amit a katolikus egyházban látunk?²⁰ A 31–36. versekkel kapcsolatban azt írja a Barth, hogy itt érkezünk meg a karácsonyi csodához, itt érinthetjük meg annak középpontját. A 31. vers kapcsán elutasítja azt a gondolatot, hogy „a Megváltó megszületik a lelkünkben”, de azt elismeri, hogy az újjászületés, a „külső” születés szükséges. Az egész angyali jelentés csúcspontja a névadás: a gyermek neve legyen Jézus, ami megmentőt, üdvözítőt jelent. Ez arra mutat, hogy az ember önmagában elveszett, szüksége van megmentőre, nem tud önmagán segíteni.²¹ A 34. vers magyarázatánál Barth rámutat arra, hogy Mária a kérdésével („Hogyan történhet meg mindez?”) az egész adventi gyülekezet és az egyház élére áll: ez a nagy kérdés, amit fel kell tennünk. Választ nem adhatunk rá, mert ez a kérdés a kijelentést érinti, amely a másik oldalról indul ki. Az angyal beszél ugyanis Máriával. Nincs válasz, vagyis a válasz maga Isten, hiszen ahol a Szentlélekről beszélünk, ott magával Istennel van dolgunk. Az, hogy csodálatos módon szül, megmutajta, hogy kicsoda az, akit megszülsz. A csoda lesz maga a jel, hogy ki is a cselekvő itt.²² Azt gondolom, hogy a barthi Ige-teológia egyik szép megfogalmazása áll itt: „A bibliai gondolkodás szerint Isten mindenhatóságáról csak Isten Igéjével összefüggésben lehet beszélni. Istent sehol máshol sem kereshetjük, csak abban, amit ő mondott nekünk. Az Igéjében él és hat az ő mindenhatósága. Az Igéje teremt, kormányoz és hordoz bennünket. Isten mindenhatósága a kijelentésében koncentrálódik.”²³ A december 18-án megtartott következő bibliaórán folytatta Barth a Lk 1 magyarázatát. A 39–40. versekkel kapcsolatban megjegyzi: csak ott tud az Ige korlátlanul hatni, ahol Istenre várnak, és „csak” Isten ígéretében hisznek. Ott van jelen az Úr, ahol hisznek Isten ígéreteinek. Mária az üdvörtörténet azon alakjai közé tartozik, akik részesei voltak a várakozásnak és a jövőbe tekintettek.²⁴ A 46–55. versek alkotják a Magnificat-ként ismert textust, amelyet részletesen magyaráz itt Karl Barth. A „lelkem magasztalja az Urat” kapcsán látjuk: az ember szólal meg úgy, ahogy Istennel szemben áll, de nem tudunk Istentről úgy beszélni, hogy ne dicsérnénk a munkájáért. Annak a Szűznek az imádságát olvassuk, aki csodálatos módon gyermeket fogant, részese lett Isten csodájának. Isten meglátja a kis Mária és a szegény egyháza alázatos voltát („die Niedrigkeit seiner Magd”), ebben is megmutatkozik, hogy ő kegyelmes Isten. „Erre az Istenre van szükségünk, ő a valódi Isten” – mondja Barth.²⁵

A következő nagy blokkot az Egyetemi előadások (Akademische Werke) alkotják. Ez a 14 kötetből álló sorozat az 1922 és 1964 között megtartott akadémiai előadások szerkesztett változata. Hétben találunk releváns anyagot Máriával kapcsolatosan. Az 1922/1923-as tanévben Göttingenben tartott előadást Barth Ulrich Zwingli teológiájáról.²⁶ Ebben többek között Zwingli Mária-prédikációját és a zürichi disputációt elemzi a professzor. Szerinte a prédikáció fő gondolata az, hogy

Mária alázatosan és bátor módon tudott Istenben bízni, rá építkezni, feltétel nélkül és kizárólag rá hagyatkozni. Ez az etikai hozzáállás határozza meg Mária szerepét.²⁷ Mária maradandó szüzessége emberi szempontból csoda, de nem Isten számára, aki mindent megtehet.²⁸ Az más kérdés, hogy ezzel Barth azonosult-e, vagy csak idézte a reformátort... Az 1923-ban tartott előadásorozata a református hitvallási iratok teológiáját mutatja be, de itt nem tér ki kifejezetten mariológiai kérdésekre, csupán megemlíti, hogy a református egyház nem ért egyet Mária segítségül hívásával.²⁹ Ugyancsak nem kommentálja azt, hogy Zwingli az Írás bizonyítékát kéri a katolikus ellenfeleitől Mária közvetítői szerepére vonatkozóan a zürichi hitvita alkalmából.³⁰ Az 1923/1924-es egyetemi év téli szemeszterében Göttingenben tartott előadást Schleiermacher teológiájáról.³¹ Ebben Barth rámutat arra, hogy Schleiermacher természeti teológiát képviselt, és több karácsonyi prédikációját elemezve azt emelte ki, hogy Mária személye megtestesíti a helyes hozzáállást Istenhez és Krisztushoz. „Akárcsak Mária, mi is rokonai vagyunk Krisztusnak” – írja Schleiermachert idézve Barth. A 19. századi német teológus történetfilozófiai és pszichológiai alapokon mutatja be Máriát, valamint Mária és Jézus kapcsolatát, és elsősorban azt emeli ki, hogy milyen volt az anya-gyermek kapcsolat közöttük.³² Jézusban folyamatosan növekedett az „Isteni”, másrészt pedig kiemeli Mária áhítatos, a hallgatásra koncentráció szeretetét, amellyel a fiát nevelte.³³ Elgondolkodtató, hogy Barth a munkássága első szakaszában nem fogalmazott meg kritikai gondolatokat a mariológiával kapcsolatban.

Az 1926/1927. tanév téli szemeszterében tartott dogmatikai előadásának címe: „A keresztyén dogmatika vázlata” (Die christliche Dogmatik im Entwurf). Ez Barth első dogmatikai monográfiája. Ebben már találunk olyan gondolatokat, amelyek később is vissza fognak köszönni. Ebben a kijelentés lehetőségéről beszél: csak az Atya látja jól a Fiút és a Fiú az Atyát, de Mária, aki a kegyelem közvetlen befogadója, sem ismeri meg az Atyát a maga teljességében, így ennek analógiájára mondhatjuk, hogy az egyház csak közvetetten ismeri fel a kijelentést Krisztusban. Barth elismeri, hogy Mária theotokosz címe a protestáns dogmatikában idegenül cseng, de mégis megtartották mind a reformátorok, mind a protestáns ortodoxia képviselői.³⁴ Ennek a címnek csak akkor van értelme és jelentősége, ha Krisztus emberségét („Menschheit Christi”) akarjuk megérteni. Itt fogalmazza meg komoly fenntartását a mariológiával kapcsolatban: az Éva-Mária párhuzamból saját mariológiát felépíteni nem csak hogy felesleges és mesterseges, hanem egyenesen „káros játszadozás” („verderbliche Spielerei”), amelyet elvetendő és szakmailag motívumok mozgatnak.³⁵ A karácsony kapcsán ismét a csodás jelleget emeli ki, de ez nem csak Jézus születésére, hanem a kijelentésre (Offenbarung) is vonatkozik. Így fogalmaz: „A fogantatás és a születés a kijelentés csodája az elrejtettségben.”³⁶ A feltámadás a kijelentés csodája az elrejtettségben. Krisztus feltámadásának az az alapja, valamiért ezért is kell feltétlenül tanítani, mert ő a csodálatos módon fogant és született. Az, hogy ő a csodálatos módon fogant és született, abban mutatkozik meg, jelentetik ki, hogy feltámadt. Csak a csoda alapozza meg a csodát, és csak a csoda által ismerhető meg a csoda.”³⁷ Barth két érvet hoz arra, hogy Krisztusnak miért kellett szűztől születnie: egyrészt nem lehetett részes az eredendő bűnben, másrészt pedig Isten képmása kellett hogy legyen, akárcsak Ádám a bűneset előtt.³⁸ A születéskor nem a szüzesség a kijelentés és a megbékélés csodája, hanem Isten tette rajta, a szűzön. A natus ex virgine a karácsonyi csoda „negatív oldala”, vagyis az, hogy a fogantatás férfi nél-

kül történik meg, a conceptus de Spiritu sancto pedig a történet „pozitív oldala”, ami Isten tettének, cselekvésének felel meg.³⁹

A Credo egy 16 előadásból álló sorozat, amelyet 1935-ben Utrechtben tartott a professzor. Az egyetemi előadások során az Apostoli hitvallás alapján fejti ki a keresztyén dogmatika fő tételeit. Számunkra ismételt az „conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine” tétel fontos. Erről a 7. előadásban beszél.⁴⁰ Barth számára a szűztől születés dogmája csak Krisztus valódi istenségének és emberségének kifejezési formája (Form und Gestalt). Igaznak tartja, hogy az egyház ezt a bizonyosságot kezdettől fogva ebben a formában vallotta, és az egyház üzenetének tisztasága elválaszthatatlanul összefonódik ezzel az üzenettel. Az a megfogalmazás, hogy „fogantatott Szentlélektől”, azt akarja kimondani, hogy Jézus Krisztus létezésének kiindulópontja Istenben van, és közvetlenül Isten saját létezéséről van szó. A másik tétel (született szűz Máriától) pedig arról beszél, hogy Isten saját létezése Jézus Krisztusban emberi-teremtőmennyi létformát vett fel. Jézus nem csak egy ember, hanem egy valódi Isten és valódi ember egyszerre. A két tételmondat ezt az igazságot írja körül.⁴¹ Az Ige testté létele (Jn 1,14) kapcsán Isten a szubjektum, a cselekvő, hangsúlyozza Barth. Nem az ember és nem Isten és az ember, hanem csak Isten.⁴² Az inkarnáció lényege nem az ember felemelkedése Istenhez, hanem Isten alászállása az emberhez. Az ember Jézus Krisztusnak az egzisztenciája közvetlenül és kizárólag Isten örök Fiának egzisztenciájában van.⁴³

Az Egyház hitvallása (Glaubensbekenntnis der Kirche – Die Lehre von der Menschwerdung⁴⁴ vagyis Confession de la Foi de l'Eglise) 1943-ban jelent meg először, és Kálvinnak az Apostoli Hitvalláshoz kapcsolódó magyarázatát veszi sorra egyetemi előadásában. Itt is hangsúlyozza, hogy a Máriától való születésben Krisztus emberi mivoltáról van szó, de az isteni és emberi természet nem keveredett össze benne. Jézus születésének csodája egy jel, az Újszövetségben a jelek az Igét kísérik és magyarázzák. A Jézus Krisztusban emberré vált Igét a csodálatos születés jele kíséri. Jézusnak nincs emberi atyja, ami azt jelzi, hogy egy új emberiség kezdetével van dolgunk.⁴⁵

A Kis dogmatika (Dogmatik im Grundriß) magyar nyelven is olvasható.⁴⁶ A szerző az előszóban jelzi: aki a Credo-t (1935) vagy az Egyház hitvallása kötetét olvasta, nem sok újat talál ebben, de a Kirchliche Dogmatik kötetével kapcsolatban is ez a helyzet. A Kis dogmatika tehát a barthi teológizálás egy újabb összefoglalása, ezúttal a bonni egyetem hallgatói számára. A 10.§-tól kezdődik a Jézus Krisztusról szóló tanítás kifejtése, ezen belül a karácsony titka és csodája a 14.§ tárgya. Barth leszögezi, hogy keresztyén az, aki a Krisztust megvallja, és a keresztyén hitvallás is maga az Úr Jézus Krisztusról való bizonygatótétel. Mindaz, amit az Atyáról és a Szentlélekről mondunk, csak kiegészítése a középponti igazságnak, amely a második artikulusban van kifejtve.⁴⁷ Egyedül Krisztusban látjuk meg, hogy mit jelent keresztyén értelemben Isten és ember viszonya. Maga Isten lép ki elénk a Fiú alakjában.⁴⁸ A 14.§ tételmondata: „Jézus Krisztus Szent Lélektől való fogantatásának és Szűz Máriától való születésének igazsága egyúttal utalás az igaz Isten történelmi megjelenésében végrehajtott igaz emberré-lételére s emlékezés arra a különleges formára, amely által a Jézus Krisztusban adott isteni kegyelem kijelentésének kezdete minden más emberi történetstől meg van különböztetve.”⁴⁹ A „fogantaték... születék...” formula („ez a két különös állítás”) azt jelenti, hogy Isten szabad akaratából valódi emberré lett az Úr, az örökkévaló Ige testté lett. Jézus Krisztus egzisztenciájának csodája Isten alászállása felülről. Ez a karácsony, vagyis az inkarnáció titka. A

Szentlélektől való fogantatás azt akarja elmondani nekünk, hogy az ember Jézus Krisztus eredete teljesen Istenben van, vagyis az ember Jézus mégsem csak ember. Jézus Krisztus történetének alanya maga Isten, aki mint ember él, szenved és cselekszik. A történelemben van tehát egy pont, amikor Isten maga siet a teremtményei segítségére, és eggyé lesz a teremtménnyel. A „születék Szűz Máriától” mondatnál a hangsúly azon van, hogy az emberi lénytől, Máriától is származik Jézus Krisztus. Ő nem csak hasonlít hozzánk, emberekhez, hanem valósággal ember is.⁵⁰ „Az ember nem lesz bábbá az Istennel való találkozásban, hanem ha van igazi humanitás, úgy itt van, ahol maga Isten teszi magát emberré.”⁵¹ A Szentlélektől való fogantatás nem azt jelenti, hogy a Szentlélek lenne az apja Jézusnak, hanem azt, hogy nincs atyja. Ez a karácsony csodája, az apa nélküli fogantatás csodája. „Helyesen mondták, hogy ez a fogantatás Mária fülén keresztült történt, amikor meghallotta Isten szavát. Születék Szűz Máriától: még egyszer s most már az ember felől nézve a férfiú kizárása. A férfinak semmi dolga nincsen ezzel a születéssel. Itt, ha úgy akarjuk, isteni ítéletről van szó.”⁵² Itt teljesen a nő áll az előtérben, Mária alakjában. Isten az embert nem a büszkeségében, hanem a szegénységében és alázatában választotta ki magának. Az ember közreműködése az engedelmség, Isten akaratának elfogadása, és semmi más. Mária azt mondja ki Istennek, amit a teremtmény egyedül kimondhat. „Karácsony titkának nem kellett abszolút szükségszerűséggel a csodának ebben a formájában megjelennie. Jézus Krisztus igaz istenségének és igaz embervoltának egysége nem függ attól, hogy a Krisztus a Szent Lélektől fogantatott és Szűz Máriától született, hanem csak azt lehetett mondani, hogy Istennek tetszett ezt a titkot ilyen formában és ilyen alakban valóságossá és nyilvánvalóvá tenni. (...) Mindenhol, ahol ettől a csodától menekülni akartak, olyan theologia dolgozott, amely ténylegesen már a titkot sem értette és értékelte, hanem megpróbálta Istennek és az embernek a Jézus Krisztusban való egysége titkát eltüntetni. Másfelől: ott, ahol ezt a titkot megértették és a theologia naturalis minden kísérletét elkerülték, mert nem volt rá szükségük, belső szükségszerűséggel, boldogan és hálással elismerték a csodát.”⁵³

Barth élete vége felé jelent meg a második vatikáni zsinat kapcsán született néhány írása, amelyek olvasható az *Ad Limina Apostolorum* címet viselő kötetben.⁵⁴ Ez alatt a cím alatt jelent meg a „Történelmi beszámoló”, amelyben az 1966. szeptember 22–29-i római utazása után írta, a „Római kérdések”, valamint a „Levél a mariológia tárgyában” című fogalmazás. Ez utóbbit dr. Peter Lengersfeldnek címezte,⁵⁵ és ismét felveti, hogy a mariológia egyáltalán legitim teológiai résztudomány-e? Az ő válasza egyértelműen: nem. Sem a lehetősége, jogossága, szükségessége nem igazolható. Ismét megismétli: a theotokosz cím csak egy krisztológiai segédfogalom, és nem mariológiai kijelentés. Nem önálló dogmáról van szó, hanem a Krisztus két természetéről szóló dogma része. A theotokosz fogalom olyan fejlődés része, amelyet ő csak „túlburjánzásnak” tud tekinteni. Így a mariológia túlzottan hangsúlyossá, és Krisztus műve, valamint igéje számára veszélyessé vált. Az Úr szolgálóleánya így olyan korona viselőjévé vált, amelyre egyre több gyöngyöt aggattak. Megjegyzni: a Lk 1-ben tulajdonképpen a Fiú dicséretével találkozunk. Az egyház rosszat tett azzal, hogy az ancilla Domini-ből mennyei királynőt kreált, aki konkurencia a mennyei király számára. A regina coeli Barth számára egy kitalált és túldíszített figura, aki az imádat tárgyává vált. Minél inkább arra hivatkozik az egyházi tanítóhivatal (mint 1854-ben és 1950-ben), hogy konszenzus van a mariológiai kérdésekben, annál nehezebb a dogmatikusok feladata, hogy Máriának

az egyház által elismert tulajdonságait utólag megindokolja. A nyílt levél címzettje szerinte tévedésben van, amikor a négy Mária-dogma érvényessége alapján fogalmazza meg dogmatikája mariológiai állításait. Barth szerint a második vatikáni zsinat helyesen járt el, amikor a Mária-dogmákról megemlékezett, de minden fontos kijelentésben kerüli vagy csak „dekoratív célokra használja” őket.⁵⁶ Barth azzal zárja ezt a levelét, hogy a katolikus egyház nem a mariológián áll vagy bukik.⁵⁷ A Történelmi beszámolóból megtudjuk, hogy Barth találkozott a pápával is, aki biztosította: imádkozik érte, hogy minél mélyebb megismerésre jusson a mariológia terén. Rajta kívül más katolikus zsinati atyák és teológusok (pl. Ratzinger) is fogadták. Az írásból is kitűnik, hogy Barth jól ismerte a mariológia kérdéseit. Felteszi a kérdést: a mariológia a keresztyén központi hitigazságok közé tartozik?⁵⁸

Érdekes anyagot tartogatnak a Levelek (Briefe), több ilyen levélben találunk mariológiai jellegű kérdésfelvetéseket. Oscar Cullmann maga is jelen volt a megfigyelőként a második vatikáni zsinaton, neki írt egy levelet Barth azzal kapcsolatban, hogy Józsefet felvették a misekanonba. Úgy vélte Barth, hogy József kapcsolata Jézushoz („nevelőapja”) jobban kifejezi az egyház példakép-szerepét, mint Mária. Néhány hét múlva Hans Küngnek írt hasonló tartalmú levelet: József funkciója, mint Jézus nevelőapja sokkal alkalmasabb a „patronus ecclesiae” szerephez, mint az ebben az összefüggésben említett theotokosz.⁵⁹ Hans Küngnek írt további leveleiben meglehetősen kritikusan fogalmaz, és azt írja, hogy Mária nem sok örömet találna abban, amit a róla később alkotott mariológiában vele kapcsolatban megfogalmaznak.⁶⁰

3,2 A *Kirchliche Dogmatik* tanítása

A legfontosabb mű kétségtelenül az Egyházi dogmatika (*Kirchliche Dogmatik*), amely több mint harminc éven keresztül készült, és mégis befejezetlen maradt. Az első kötet 1932-ben, az utolsó 1968-ban jelent meg.⁶¹ A 9000 oldalas hatalmas munkának csak egy viszonylag kisebb része fontos számunkra mariológiai szempontból. Az első kötet első részkötetében annak a kívánságának ad hangot a teológus professzor, hogy „a Szentháromságról szóló tanítás a lehető legalaposabban, és lehetőség szerint a szűztől születést” is kifejtsen, de eközben elkerülje a „kriptokatolicizmus” vádját.⁶²

A KD I/2. kötetben így fogalmaz: Máriával kapcsolatban az „Isten anyja” címet nem kell elvetni, hanem „a krisztológiai igazság legitim kifejezéseként üdvözölni és jóváhagyni” szükséges. Ez az „Ige testté létele tanítása helyes megértésének próbája” ez a protestáns teológusok számára, tudva azt, hogy a római katolikus egyház „úgynevezett mariológiája megterhelte” a fogalmat. „A visszaélés elhárítása” sem hiányozhat Barth szerint.⁶³ A svájci professzor sok mindent ismét elmond, amit az 1933-as utrechti előadásában már kifejtett, és többek között szilárdan kiáll a szűztől való születés tana mellett. Az óegyházi Mária-hitvallást biblikusnak nevezi: a theotokosz cím a Gal 4,4-re és Lk 1,43-ra való tekintettel biztosan sem írásellenes megnevezés. A szűzi születéssel kapcsolatos bibliai kijelentések mennyisége és megalapozottsága kevésbé világosak, de egy szilárd dogmához szükségesek. Ennek igazsága belátható, ha az inkarnáció központi igazságával hozzuk kapcsolatba. A kijelentés titkát kiábrázoló jelről van szó itt. Krisztológiai segédmondatról van szó, amely Krisztus két természetét hangsúlyozza: vere Deus, vere homo. Barth a szuverén Isten felől közelíti meg a kérdést: Isten a történelem ura, aki Józsefet nevelőapaként állította Jézus mellé és így jogilag a dávidi leszármazás („Dávid fia”) sorába

helyezte.⁶⁴ Azt mondja, hogy míg a katolikus teológia pozitív módon közelíti meg a szűztől való születés kérdését, ő ezt a tanítást negatív oldalról érinti, és tagadja annak lehetőségét, hogy Máriának az üdvörtörténetben aktív szerep jutna. Az efezusi zsinat sem mondta ki, hogy Máriának bármilyen együttműködő szerepe lenne az isteni megváltási műben.⁶⁵ A Biblia nem engedi meg azt, hogy a kijelentéstörténetben akár csak viszonylagosan önálló vagy éppen kiemelt szerepet kapott volna Mária, az pedig teljesen jogtalan és alaptalan, hogy Mária a theotokosz címen kívül bármilyen teológiai tanítás vagy mariológiai dogma tárgya legyen. A theotokosz csak egy krisztológiai dogma, de a katolikus egyház mariológiai dogmái elhomályosítják a kijelentés igazságát, tévtanítások. A mariológia „túlburjánzás, beteges képződmény a teológiai gondolkodásban. A túlburjánzásokat le kell vágni.”⁶⁶ Máriáról részben Jézus embersége, részben istensége miatt beszélünk, de semmiképpen sem saját maga miatt. Ennek ellenére elismeri, hogy fontos szerepe van Máriának az üdvörtörténetben. Mária önállósítása „támadás a kijelentés csodája ellen.”⁶⁷ A római katolikusok szemére veti, hogy a mariológia számukra „központi dogma”, és éppen ez szemlélteti a „római katolikus egyház hereziséjét”. A fő tévedés abban áll, hogy a megváltásban közreműködő ember tanát erősíti, amely a hozzánk érkező kegyelem egyedüliségét kérdőjelezi meg. „Elutasítjuk a mai katolikus mariológiát, mert az Írással és az ógyházzal szemben önkényes újítást jelent és mert ez az újítás ténylegesen a keresztyén igazság meghamisítását valósítja meg.”⁶⁸ Ahogy Mária sem lehet közvetítő Isten és ember között, úgy hamis tanítás az is, amely Isten-ember viszonyában az egyháznak közvetítő szerepet tulajdonít.⁶⁹

A KD is tárgyalja a korábban bemutatott tanítást a karácsony csodájáról, amely alatt a szűztől születés („Jungfrauengeburt”) tanítását taglalja. A korábban már ismertetett könyvek, tanulmányok gondolatai köszönnek itt vissza. Természetesen ebben a kötetben is a „conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine” tételmondat kifejtése történik, a karácsony titkát így fogalmazza meg: a csoda lényege Jézus Krisztus fogantatása a Szentlélektől és születése Szűz Máriától. Barth elismeri, hogy Pálnál és a többi levélben egyáltalán nem találunk utalást arra, hogy a szűztől születést ismernék, de Márk és János is hallgat erről. Ennek az oka, hogy Jézus életének nem minden részletét tartották olyan fontosnak, hogy az igehirdetés részévé tegyék, mint történt ez a kereszthalállal vagy a feltámadással. De mégis: a gyermekségtörténetekkel foglalkozó evangéliumok mindegyike megemlíti, hogy Jézus szűztől született, tehát lényeges tanításról van szó. Ettől függetlenül nem kizárt, hogy az újszövetségi írók mindegyike ismerte és magától értetődőnek tartotta ezt, de mégsem építették be az igehirdetésükbe. Az, hogy az anyáról mindegyik evangélium megemlékezik, az apáról pedig nem, éppen ennek lehet a bizonyítéka.⁷⁰ A szűztől születés dogmája más természetű, mint a valódi istenségről és a valódi emberségről szóló tan, mert az előbbi nem a kijelentés krisztológiai valóságát jelzi, hanem sokkal inkább ennek a valóságnak a titkát, a felfoghatatlanságát és karakterét. A dogma a „vere Deus, vere homo” határtalan elrejtettségének megvallása.⁷¹ Emellett többször elismételi, hogy a kijelentés titkát írja le a tanítás.⁷² Isten áll a kezdetnél, nem pedig az ember bölcsessége, szorgalma és kegyessége. Jézusban Isten maga szállt le a világba, és ott elrejtőzött. Mivel pedig elrejtőzött, fel tudta fedni magát, ahogy az a húsvéti eseményben történt. Isten a hatalmasságában eggyé vált velünk, ahogy azt a szűzi születés mutatja, és egy is maradt velünk, ahogy arra az üres sír mutat rá. Az üres sír a titok kijelentésének különleges jele.⁷³

A KD II/1 kötetben kritikus módon úgy fogalmaz Barth, hogy az a cselekmény, amikor a teremtmény igényt formál arra, hogy saját magával és Istennel kapcsolatban is rendelkezzen, az egész római katolikus hitrendszer és a mariológia alapja.⁷⁴ A III/2 kötetben megjegyzi, hogy ahogy azt üres sír és a mennybemenetel a húsvéti esemény jelei, úgy a szűztől születés a karácsonyi csoda jele.⁷⁵ Mindennek az alapja Isten kezdeményezése, a kegyelem és annak jelei, és Isten tervét nem akadályozza vagy segíti sem Zakariás pap vonakodó vagy éppen Mária szabadabb engedelmissége.⁷⁶ A kegyelem egy, egységes dolog, Isten a kezdeményező, Isten áll az emberi létezés kezdetén, ő mindennek az oka. Isten szuverén döntése volt, hogy Mária megszülhette Jézust.⁷⁷ Ahogy Izrael esetében is Isten volt a kiválasztó, úgy Máriával kapcsolatban is Isten volt a cselekvő. Mária igenlését („Fiat mihi”) megelőzte Isten döntése és ígérete.⁷⁸ Akihez szól Isten szava, annak meg szabad és kell azt hallania. Arról beszél úgy a Biblia, hogy „boldog”, aki az Igét hiszi, hallja és megtartja.⁷⁹ Máriát (szolgálóleány) az Úr a „megalázott voltában” (Lk 1,47) látja, és mint ilyen mondja, hogy legyen a szavad szerint. Mint alázas szolgálóleányt nevezi Mária „az Úr anyjának”. Ennek alapján nem bibliaellenes az efezusi zsinat döntése, de semmiképpen sem nevezhető így: mediatrix omnium gratiarum, corredemptrix, regina coeli. Itt még egyszer elutasítja a mariológia létjogosultságát.⁸⁰

4. Válaszok

A tanulmányban láttuk, hogy Karl Barth tekintélyes, sok ezer oldalas teológiai irodalmat tett le az asztalra élete során. A legfontosabb munkája a Kirchliche Dogmatik, amelyet nem véletlenül látott el az „egyházi” jelzővel, nem pedig „reformátusnak” vagy egyszerűen „keresztyénnek” nevezte azt. Gyülekezeti lelkészként az egyházi év ünnepei során foglalkozott olyan textusokkal, amelyekben Mária is szerepel (különösen az adventi és karácsonyi ünnepekör kapcsán). Láthattuk azt is, hogy az egyetemi tanári tevékenysége során igyekezett átfogó dogmatikai munkákkal bemutatni a keresztyén szerinte helyes tanítását. Friedrich Wilhelm Katzenbach gondolatait kölcsönözve mondhatjuk: bázeli egyetemi oktatói éveivel kapcsolódva formálódott minőségileg és mennyiségileg is egyedülálló dogmatikai életműve.⁸¹ Lelkesszé válása előtt mind ortodox protestáns, mind pietista, mint liberális teológiai impulzusok is érték, de ő saját teológiai iskolát alapított, amelyet dialektikai vagy Ige-teológiának nevezünk. Isten igazságáról csak tétel és ellentétel, beszéd és ellenvetés, tézis és antitézis formában lehet szólni.⁸² Ebben a reformatori teológia sajátos hermeneutikai elveit is felfedezhetjük: sola gratia, sola Scriptura, sola fide, solus Christus. Barth nem alkotott mariológiai rendszert, mert annak létezését egész egyszerűen kétségbe vonta és kategorikusan elutasította. Isten és az ember közötti alapvető különbség, Isten kezdeményező szerepe kimondatja vele: az ember semmit sem tehet a megváltásért, nem működhet közre abban, így teljesen értelmetlen Mária kiemelt szerepe is az üdvörtörténetben. A mariológia Barth felfogása szerint túlburjánzás vagy daganat, amelyet el kell távolítani a teológia rendszeréből. Helyesen látjuk, ha úgy fogalmazunk, hogy a KD-ban csak az anyagi üdvözlés és a születés kapcsán találkozunk Máriával. Azért beszél Máriáról Barth, mert benne van az inkarnáció csodájában, és így mint biblikus és a hagyományokat komolyan vevő teológia nem tudja megkerülni Mária személyét. A prédikációk Mária-kepe etikus jellegű: megőrzi és szívében forgatja az Igét. Mint teo-

lógus azért is beszél róla, mert állandó párbeszédet és teológiai vitát folytat a katolikus teológusokkal. Barth egyetemi oktatói évtizedeire esett az 1950-es Mária-dogma kihirdetése, valamint ekkor alkotta meg a második vatikáni zsinat a *Lumen gentium* című dokumentumot, amelynek 8. fejezete Máriáról ad új, modern tanítást a katolikus világ számára. Ezért a katolikus Mária-dogmák, a mariológia, a Mária-tisztelet állandó alkalmat és lehetőséget adnak Barth számára, hogy beszéljen a Szűzanyáról. A barthi tanítás meglehetősen kritikus a Mária-tisztelettel kapcsolatban. Félreérthetetlen módon hitet tesz a szűztől való születés és Mária szüzessége mellett. A keresztyén hit része ezek megvallása. A szűztől való születés számára annak jele, hogy Jézus valódi ember és volt, de egyúttal azt is jelenti, hogy Isten a földi világba jött el emberi testben. A Názáreti Jézus nem az emberi, férfiak által alakított történelemből származik.

A válasz még egyszer összefoglalva: Karl Barth beszél Máriáról, de egyrészt polemikus élel, a korszak teológiai kihívásaira válaszul, másrészt ígéhirdetőként, a hallgatóság számára elmagyarázni kívánt textushoz kapcsolódva, továbbá a saját teológiai rendszerében elhelyezve negatív módon: a mariológia nem legitím teológiai disziplína, Mária csak passzív befogadó, nem aktív cselekvő az üdvtörténetben és a kijelentés történetében.

Mucsi András

FELHASZNÁLT IRODALOM

- BARTH Károly: *Kis dogmatika*. Fordította Pilder Mária. Budapest, Országos Református Missziói Munkaközösség, 1947.
- BARTH, Karl: *Ad Limina Apostolorum*. Zürich-Zollingen, EVZ-Verlag, 1967.
- BARTH, Karl: *Briefe 1961-1968*. (GA 6) Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1975.
- BARTH, Karl: *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis*. Zürich-Zollingen, EVZ, 1948.
- BARTH, Karl: *Der Römerbrief*. Zillikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1947.
- BARTH, Karl: *Die christliche Dogmatik im Entwurf. Erster Band. Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik 1927*. (GA 14) Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1982. 354. p.
- BARTH, Karl: *Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften* (GA 30). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1998.
- BARTH, Karl: *Die Theologie Schleiermachers: Vorlesung Göttingen Wintersemester 1923/1924* (GA 11). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1978.
- BARTH, Karl: *Die Theologie Zwinglis 1922/1923* (GA 40). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2004.
- BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*. Zürich-Zollikon, Evangelischer Verlag, 1932-1967. Originalausgabe in 14 Bänden.
- BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik. Studienausgabe, 30 Bände und Registerband*. Zürich, Theologischer Verlag Zürich 1993.
- BARTH, Karl: *Offene Briefe 1945-1968* (GA 15). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1984.
- BARTH, Karl: *Predigten 1916* (GA 28). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1998.
- BARTH, Karl: *Predigten 1917* (GA 32). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1999.
- BARTH, Karl: *Predigten 1921-1935* (GA 31). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1998.
- BUSCH, Eberhard: *Karl Barths Lebenslauf*. Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1979.
- DITTRICH, Achim: *Protestantische Mariologie-Kritik. Historische Entwicklung bis 1997 und dogmatische Analyse*. Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1998.
- HÄGGLUND, Bengt: *Geschichte der Theologie. Ein Abriss*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1983.
- KATZENBACH, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok. Gondolkodó, iskolák, hatások Schleiermachtértől Moltmannig. A Nemzetközi Teológiai Könyv sorozat 26. kötete*. Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1996.

- McGRATH, Alister: *Bevezetés a keresztyén teológiába*. Budapest, Osiris, 2002.
- MUCSI András: *A reformátorok és Szűz Mária*. In: *Theologiai Szemle* 2024/2.
- ZEINDLER, Matthias – Frettlöh, Magdalene: *Theologie am Nullpunkt. Karl Barth und die Krise der Kirche*. Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2022.

JEGYZETEK

- ¹ Mucsi András: *A reformátorok és Szűz Mária*. In: *Theologiai Szemle* 2024/2, 68-77. p. – ² Életéhez lásd: Busch, Eberhard: *Karl Barths Lebenslauf*. Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1979. – ³ Lásd ehhez: Zeindler, Matthias – Frettlöh, Magdalene: *Theologie am Nullpunkt. Karl Barth und die Krise der Kirche*. Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2022. – ⁴ Barth, Karl: *Der Römerbrief*. Zillikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1947, előszó, XIII. p. – ⁵ *Der Römerbrief*, 225. p. – ⁶ Hägglund, Bengt: *Geschichte der Theologie*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1983, Ein Abriss, 314-317. p. – ⁷ McGrath, Alister: *Bevezetés a keresztyén teológiába*. Budapest, Osiris, 2002., 105. p. – ⁸ Dittrich, Achim: *Protestantische Mariologie-Kritik. Historische Entwicklung bis 1997 und dogmatische Analyse*. Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1998, 101-104. p. – ⁹ <https://eli.dnyem.hu/nagyboldogasszony-napja-maria-halala-es-mennybevetele/> Letöltés: 2024. augusztus 14. – ¹⁰ <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=3> Letöltés: 2024. augusztus 14. – ¹¹ Barth, Karl: *Predigten 1913*. (GA 8). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1976, 45. p. – ¹² Barth, Karl: *Predigten 1915* (GA 27). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1996, 529-533. p. – ¹³ Barth, Karl: *Predigten 1916* (GA 28). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1998, 11-12. p. – ¹⁴ Barth, Karl: *Predigten 1917* (GA 32). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1999, 32. p. és 432. p. – ¹⁵ Barth, Karl: *Predigten 1921-1935* (GA 31). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1998. – ¹⁶ *Predigten 1921-1935*, 565-567. p. – ¹⁷ *Predigten 1921-1935*, 562. p., megjegyzés a lábjegyzetben. – ¹⁸ *Predigten 1921-1935*, 218-219. p. – ¹⁹ *Predigten 1921-1935*, 495. p. – ²⁰ *Predigten 1921-1935*, 496-497. p. – ²¹ *Predigten 1921-1935*, 501-503. p. – ²² *Predigten 1921-1935*, 505-506. p. – ²³ *Predigten 1921-1935*, 507. p. – ²⁴ *Predigten 1921-1935*, 509. p. – ²⁵ *Predigten 1921-1935*, 515-516. p. – ²⁶ Barth, Karl: *Die Theologie Zwinglis 1922/1923* (GA 40). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2004. – ²⁷ *Die Theologie Zwinglis*, 146-147. p. – ²⁸ *Die Theologie Zwinglis*, 146. p. – ²⁹ Barth, Karl: *Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften* (GA 30). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1998., 184. p. – ³⁰ *Die Theologie Zwinglis*, 179-180. p. – ³¹ Barth, Karl: *Die Theologie Schleiermachers: Vorlesung Göttingen Wintersemester 1923/1924* (GA 11). Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1978. – ³² *Die Theologie Schleiermachers*, 114-116. p. – ³³ *Die Theologie Schleiermachers*, 114-116 p. – ³⁴ Barth, Karl: *Die christliche Dogmatik im Entwurf. Erster Band. Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik 1927*. (GA 14) Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1982. 354. p. – ³⁵ *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, 340-341. p. – ³⁶ Kiemelés az eredetiben Karl Barth-tól. – ³⁷ *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, 368. p. – ³⁸ *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, 369. p. – ³⁹ *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, 374-375. p. – ⁴⁰ Barth, Karl: *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis*. Zürich-Zollingen, EVZ, 1948. – ⁴¹ *Credo*, 58-62. p. – ⁴² *Credo*, 60. p. – ⁴³ *Credo*, 60-61. p. – ⁴⁴ Én az 1967-ben az EVZ-Verlagnál megjelent kiadást használtam a munkám során. – ⁴⁵ *Glaubensbekenntnis der Kirche*, 69-70. p. – ⁴⁶ Barth Károly: *Kis dogmatika*. Fordította Pilder Mária. Budapest, Országos Református Missziói Munkaközösség, 1947. – ⁴⁷ *Kis dogmatika*, 54. p. – ⁴⁸ *Kis dogmatika*, 55-56. p. – ⁴⁹ *Kis dogmatika*, 78. p. – ⁵⁰ *Kis dogmatika*, 78-79. p. – ⁵¹ *Kis dogmatika*, 80. p. – ⁵² *Kis dogmatika*, 81. p. – ⁵³ *Kis dogmatika*, 82. p. – ⁵⁴ Barth, Karl: *Ad Limina Apostolorum*. Zürich-Zollingen, EVZ-Verlag, 1967. – ⁵⁵ Megjelent: Barth, Karl: *Offene Briefe 1945-1968*. (GA 15) Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1984. – ⁵⁶ *Offene Briefe 1945-1968*, 525-528. p. – ⁵⁷ *Offene Briefe 1945-1968*, 528. p. – ⁵⁸ *Ad Limina Apostolorum*, 26-7. p. – ⁵⁹ Barth, Karl: *Briefe 1961-1968*. (GA 6) Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1975., 103. p. és 117. p. – ⁶⁰ *Briefe 1961-1968*, 344. p. – ⁶¹ A KD I/1 (1932) és az I/2 az Isten Igéjéről szóló tanítást tartalmazza, egyfajta prolegomena az egész vállalkozás elé. A II/1 (1940) és II/2 az Istenről szóló tanítás foglalata, a teremtésről pedig a III. kötet ad tanítást, amelynek négy részkötete 1945-ben, 1948-ban, 1950-ben és 1951-ben jelent meg. A megbékélésről (Versöhnung) három teljes és egy fragmentális kötet szól, ezek 1953-ban, 1955-ben, 1959-ben és 1967-ben hagyták el a nyomdát. 1976-ban megjelent még egy kötet a keresztyén életéről, ezt a hagyatékban talált anyagokból állították össze a szerkesztők. – ⁶² *Kirchliche Dogmatik I/1*, Előszó IX. p. – ⁶³ KD I/2., 151. p. – ⁶⁴ KD I/2., 152. p. – ⁶⁵ KD I/2., 155.

p. – ⁶⁶ KD I/2., 153. p. – ⁶⁷ KD I/2., 154. p. – ⁶⁸ KD I/2., 157. p. – ⁶⁹ KD I/2., 160. p. – ⁷⁰ KD I/2., 190–191. p. – ⁷¹ KD I/2., 194. p. – ⁷² KD I/2., 195. p. – ⁷³ KD I/2., 198. p. – ⁷⁴ KD II/1., 656. p. – ⁷⁵ KD III/2., 543. p. – ⁷⁶ KD III/3., 589–590. p. – ⁷⁷ KD IV/1., 227. p. – ⁷⁸ KD IV/2., 47. p. – ⁷⁹ KD IV/2., 209.

p. – ⁸⁰ KD IV/3., 692–693. p. – ⁸¹ Katzenbach, Friedrich Wilhelm: Teológiai irányzatok. Gondolkodó, iskolák, hatások Schleiermachtetől Moltmannig. A Nemzetközi Teológiai Könyv sorozat 26. kötete, Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1996, 176. p. – ⁸² Katzenbach, 1996: 177. p.

„Hegyekre ráterülő alkonyat” *Első világháborús igehirdetések jellemzői és tanulságai*

„Hegyekre ráterülő alkonyat”¹ Első világháborús igehirdetések jellemzői és tanulságai

A cikk bevezetésében a szerző jelen korunk és az első világháború kitörése előtti korszak között von párhuzamot: az állandó békéről és a történelmi fejlődésről szóló narratíva szemünk láttára törik össze éppúgy, mint az első világháború korában, majd felteszi a kérdést, hogyan reagáltak ezekre a folyamatokra elődeink, a korban élt református igehirdetők. A központi rész öt, nyomtatásban megjelent igehirdetést alapján azonosítja be azokat a témákat, amelyek ezekben a világháborús igehirdetésekből közösek és a magyar református egyház akkori tanítására jellemzőnek tekinthetők, és gazdag idézet-anyaggal illusztrálja ezeket. A tanulmányzáró részében a szerző az igehirdetések teológiai értékelését adja és saját korunk számára való relevanciáját keresi.

A cikk szerzője Ukrajnában él, egy három éve háborúban álló országban és lelkipásztorként szolgál egy olyan gyülekezetben, melyet mélyen érintenek a háború következményei.

“Twilight over the mountains”. Characteristics and lessons of First World War sermons

In the introduction of the article, the author draws a parallel between our present time and the era before the outbreak of the World War I: the narrative about permanent peace and historical development is crumbling before our eyes, just as it was during the World War I. He then raises the question how our predecessors, the Reformed preachers who lived at the time, reacted to these processes. The central part identifies the themes that are common to these World War I sermons and can be considered typical of the teaching of the Hungarian Reformed Church at that time, based on five volumes of sermons published in print, and illustrates them with rich quotations. In the final part of the study, the author gives a theological evaluation of the sermons and looks for their relevance for our own time.

The author lives in Ukraine, a country that has been at war for three years, and serves as a pastor in a church that is deeply affected by the consequences of the war.

1. Bevezetés

1.1. A háború és annak hatásai

Az emberiség történelmében meg lehetne írni az egymást követő háborúk történeteként is. Fegyveres konfliktusok és az azokat megszakító rövid békés időszakok jellemzik az emberiség egész életét. Ahogy a költő fogalmaz: „Te tünde fény! futó reménység vagy te/forgó századoknak ritka éke” (Radnóti: Himnusz a békéről). Ez a megfigyelés arra a következtetésre vezet egyeseket, hogy az ember eredendően egy erőszakos faj, aki képtelen békében élni.² Viszont hívő emberekként mi azt valljuk, hogy a bűn és az erőszakosság nem eredendően része az embernek, hanem a bűneset következménye. Az Isten elleni lázadással tört meg az Isten és ember közötti viszony, és azóta van megosztottság ember és ember között is (1Móz 3). És ez (sajnos) így is marad, míg Isten helyre nem állítja a teremtett világ eredeti rendjét az új teremtésben (Jel 21,1–4). Emiatt jellemzi a bűnbeesés és új teremtés közötti időszakot az erőszak és háború, attól kezdve, hogy Káin megöli testvérét, Ábelt (1Móz 4,1–8) egészen addig a végső harcig, amelyben Góg és Magóg hada szenved majd vereséget (Jel 20,7–10).

Tehát a háború szerves része az emberiség életének, azonban kibeszélhetetlen szenvedést okoz az abban részt vevő és annak következményeit hordozó embereknek, családoknak,

közösségeknek vagy nemzeteknek. A harcok borzalmait, az otthon maradtak bizonytalansága és a katonáért való aggodalom, az elvesztett hozzátartozók hiánya miatt érzett gyász megkeserítik az emberek életét. Nekünk hívő embereknek, Isten egyházának pedig foglalkoznunk kell nemcsak ezekkel az érzésekkel, hanem főként azokkal az emberekkel, akik a háború borzalmait elszenvedik.

Sőt, nemcsak az egyes emberekre, de a társadalmakra, sőt az emberiség egészére is kihatással van a háború. A 19. századi emberek például, nem kis részben a francia forradalom örökségéért, általában úgy tekintettek rá, mint egy koherens egészre, amelyben pozitív irányú fejlődés mutatható ki. A háborúk, kínzások és egyéb borzalmak a 19. század embere szerint a múlt részei csupán. Azonban ezt a pozitívista világnézetet nagymértékben megrázta az első világháború kitörése.³ Az évekig tartó lövészárk-háború és a közelharc kegyetlenségei, emberek ezreinek elpusztulása egy pár méternyi kopár földért összetörte az ember eredendő jószágában való hitet és megrázta az emberiség egészét. A második világháború borzalmait pedig még inkább megrengették az emberiség fejlődésében való hitet. Úgy tűnik, a gazdasági fejlődés és ipari forradalom arra való csupán, hogy a háború még kifinomultabb és még pusztítóbb fegyvereit tudjuk elkészíteni.⁴ A 20. század nagyobbik része ennek a pesszimista gondolkodásnak jegyében telt el. Az

ember rossz, kegyetlen élőlény, kész népiirtásokra és kínzásokra is, fejlődés pedig nincs.

A 20. század végére mégis mintha a visszájára lengett volna ki az inga. A totalitárius rezsimiek bukásával a liberális demokrácia, mint egyeduralgó politikai modell emelkedett ki. Az emberi gondolkodás, jelentős részben Fukuyama idézett művének köszönhetően, újra a pozitívista gondolkodás felé mozdult el. Az új filozófia azt hirdette: a nemzetközi rendszer összetettsége, a globalizáció és a kereskedelmi kapcsolatok hálózata miatt nem várhatóak már újabb nagy háborúk, az atomfegyverek birtoklása ezeket egyébként is lehetetlenné teszi, a liberális demokráciák elterjedésével a történelmi fejlődés elérte célját, véget ért tehát a történelem.

Ez a gondolkodás a szemünk előtt dől össze. A balkáni háborúk, a New yorki World Trade Center elleni merénylet, az Irak és Afganisztán elleni háború, valamint újabban az orosz–ukrán háború és a Hamasz–Izrael közötti konfliktus mutatják azt, mennyire helytelen volt a 20. század végének a történelem végéről szóló narratívája.

Ebben a tekintetben hasonló helyzetben vagyunk most, mint az első világháború korában: összetörik az állandó békéről szóló hamis narratíva. Azonban nem ez az egyetlen figyelemre méltó hasonlóság: a világháborúban összedőlt az addigi világrend, melyben a Német Császárság, Osztrák–Magyar Monarchia, Oroszország és Anglia voltak a vezető hatalmak, és új hatalomként jelent meg az USA. Ugyanígy most is a nemzetközi hatalmi rendszer átrendeződése játszódik le szemünk láttára, melyben az USA és szövetségesei vezető szerepét kérdőjelezzik meg a nemzetközi rendszer más szereplői.

A nemzetközi konfliktusokat újra csak háborúkkal próbálják megoldani, amelyek most még pusztítóbbak lehetnek, mint történelmünk során valaha. Ezek a háborúk még több bizonytalanságot, gyötrelmet és elképzelhetetlen mértékű szenvedést okozhatnak és okoznak is az embereknek.

1.2. Személyes motiváció és munkamódszer

Immár egy három éve háborúba merült országban, Ukrajnában élek, szolgálok gyakorló lelkipásztorként. Természetesen nem tudom magamat kivonni a háború közvetlen vagy közvetett hatásai alól. És a háború hatással van a gyülekezetünk életére, a rám bízottak gondolkodására és lelki világára is. Ezért vált fontos kérdéssé számomra, hogy hogyan kell(ene) a rám bízott gyülekezeti tagokat vigasztalni, bátorítani. A jelen és az első világháború kora közötti hasonlóságból kiindulva merült fel bennem a kérdés: hogyan kezelték a háború témáját abban a korban, milyen témákat érintettek az íghirdetéseink elődeink egy évszázaddal ezelőtt.

Jelen tanulmányomban hat nyomtatásban megjelent prédikáció-kötet íghirdetéseit tekintem át ebből a szempontból. Ezek közül öt egy-egy lelkipásztor ebből az időszakból származó íghirdetéseit foglalja magába, míg a hatodik, a leginkább terjedelmes egy gyűjteményes kötet. Célom az, hogy olyan gondolatokat, témákat mutassak ki, melyek ezekben az íghirdetéseinkben gyakran előfordulnak, tehát jellemzik a száz évvel ezelőtt élt református egyház háborúról való gondolkodását és ennek íghirdetéseiben való tükröződését. Kutatásom alatt törekedtem az objektivitásra, de természetesen tudatában vagyok annak is, hogy egy ilyen válogatás szükségszerűen szubjektív, és az olvasó helyzetéről, lelki állapotáról és saját kérdéseiről is szól, nemcsak az olvasott szöveg kérdésfelvetéseiről. Vizsgálódásom során igyekeztem azonosítani, hogy mik lehettek az első világháború idején a gyülekeze-

tek legjellemzőbb problémái és hogyan próbáltak erre igei válaszokat adni az előttünk élt lelkipásztorok. Mi az, amiben megtanulhatunk ezekből a száz éves íghirdetésekből és mi az, amiben jelen korunk más. Vizsgálódásaimat és következtetéseimet az íghirdetésekből vett gazdag idézet-anyaggal igyekszem alátámasztani, melyet *dőlt* betűvel szedtem.

2. A háború okai

A legkínzóbb és gyakran válasz nélkül maradó kérdés egy-egy nehéz helyzettel kapcsolatban a „Miért?” Ez a kérdés a háborúval kapcsolatban is felmerül. Miért tört ki a háború? Milyen okai voltak, mi Isten célja ezzel a nyomorúsággal az egyes ember vagy a világ életében? Mivel szolgált rá az emberiség arra a hatalmas pusztulásra, amely utolérte? Természetesen több világháborús íghirdetésben felmerülnek ezek a kérdések. Az általam olvasott íghirdetések két szinten próbálnak választ találni erre a kérdésre. Ezek közül az egyik irány, amikor az íghirdető a politikai és gazdasági okokat feszegeti és tárja a hallgatóság elé, míg a másik irány, amikor a háború kitörésének lelki okaival foglalkozik az íghirdető.

2.1. Az anyagi érdekek

A száz évvel ezelőtti íghirdetők látása szerint a világháború közvetlen kiváltó oka a telhetetlenség és a kizsákmányolás. A gazdag Európa és Amerika kíméletlenül kihasználta a világ többi részét, elvette tőlük az élethelehetőségeket és természeti erőforrásokat. Mindez együtt járt a fehér felsőbbrendűség gondolatával is. Az európai nagyhatalmak és Amerika az egész földgömböt felosztották maguk között. De feszültségek alakultak ki e hatalmak között is, melyek az anyagi telhetetlenségre vezethetők vissza. A világ többi része pedig nem volt hajlandó beleegyezni abba, hogy csupán nyersanyag-lelőhelyként tekintsen rájuk a világ fejlett része. A fejlett világ bűneiként sorolják fel az íghirdetők többek között a Kínába való ópium bevitelt, Afrika kizsákmányolását, az örmény mészárlások feletti személt hunyást. Végül is a földi javak mérhetetlen szerelme vezetett a háborúhoz, hiszen

„...ha ketten olthatatlan szenvedéllyel törnek egyazon jó után, nem maradhatnak testvérek, hanem ellenségekké lesznek.”⁵

„Az angolt bántotta a németek vagyonosodása, anyagi gyarapodása – tehát az irigység; a franciát az 1870. évi vereség, melyet a németektől szenvedtek, – tehát bosszú; az orosz az uralom-, a hatalomvágy, melynél fogva Berlint, Bécsét, vagyis Németországot és Ausztria-Magyarországot kívánja elfoglalni, le egészen a tengerig.”⁶

„Sokan óhajtották a háborút, akár unalomból, mert változatosságra vágytak; akár számításból, mert busás üzleteket reméltek, de olyanok is elegenden voltak, akik azt gondolták, ha már annyit költöttünk a hadseregre, hadd lássuk, mit tud, mert nagy bölcsen azt hitték, hogy ők majd csak biztos távolságból szemlélik e nem mindennapos látványosságot.”⁷

2.2. A lelki ok – a bűn

Sokkal mélyebb oka is van a háború kitörésének, mégpedig lelki. Az első világháború korában élt íghirdetők úgy vélik, ez leginkább abban nyilvánul meg, hogy az ember elhagyta Istent, az élet forrását és így a halál eszközévé lett. Nem tartja többé isteni ajándéknak az életet, és így nem is értékeli igazán. A modern ember a maga tudományos gőgjében fölébe helyezte

magát az isteni törvényeknek, és helyette saját törvényeket követ. Mennyire jellemző ez a poszt-modern emberre is!

„A tudomány győzelmeitől, a technika vívmányaitól elkábult, a felvilágosodás divatos köntösébe öltözött XX. század Isten trónjára emelte az aranyborjút s a durva anyagiasság, a szellemi materializmusnak természetes gyereke megtagadta⁸ az életnek isteni eredetét, következőleg isteni értékét és isteni célját is”⁹

3. A háború célja

A kínzó „Miért?” kérdésre keresve választ, nemcsak a háború okát, hanem annak célját is fejtegetik az ígéhirdetések. Nyilván minden Isten akaratából történik a világon, hiszen Isten mindenható. De ha Isten terve a háború is, vajon mit akar Ő elvégezni a világban ezáltal a szörnyű eszköz által? Nem ellentmondás-e, hogy Isten, aki a legfőbb jó, maga a szeretet és a béke, mégis engedi emberek millióinak pusztulását? Az ígéhirdetők tehát őszintén keresik: vajon mi lehet a háború célja?

3.1. Megmutatja, mi van igazán az emberben

A háború megpróbáltatásának tüzeiben kiég a szívből a salak, és nyilvánvalóvá lesz az arany és ezüst. Isten megmutatja nekünk, hogy mi az érték. Ő anélkül is tudja ezt. De nekünk szükségünk van a próbára. A háború tüzeiben kiderül, hogy mi volt az igazi érték. A bálványokat el kell hagyni, és akkor szabadulást ad nekünk Isten.¹⁰

„A háború kemény ökolcsapásokkal döngeti a szívek ajtaját s azoknak föl kell tárulniuk s a benső embernek a maga valóságában kell a világ elé állnia. A háború kíméletlen keze letépi a lelkekről a színlelés hazug rongyait, amelyekkel az emberek takargatták volt magukat s nyilvánvalóvá teszi ki mit ér.”¹¹

3.2. Megtérésre hív, hogy Isten előtt nyissuk meg a szívünket

A háború Isten eszköze arra, hogy magához fordítsa a Tőle távol került embert. Gyakran éppen a nyomorúság idején imádkozik az ember legőszintebben. Ilyenkor döbbenünk rá saját kicsinységünkre és fordulunk Isten felé. Ahogyan az Ószövetségben Isten gyakran ellenség kezébe adta népét, hogy hozzá visszaforduljanak: talán ez az Ő célja a háborúval is.

„Isten adta a hazánkra zúdult bösz vihart: ő jár abban s így az csak jeget összetörő, tavasz közeledtét jelző, fagyos földön kikeletet biztosító zivatar, mely új zöldellést fakaszt...”¹²

„Óh, ha a hadakozó népek meglátnák a mostani megpróbáltatásban Istennek kezét s beismernék, hogy Ő emelte fel büntető ostorát, akkor az ő haragja bocsánattá és kegyelemmé magasztosulna.”¹³

„Erős várunk nekünk az Isten, siessünk azért e régi toronyhoz, ha minden oldalról ellenség vesz körül...”¹⁴

„Tehetünk-e mi e tekintetben valamit? Igen Ker. Atyámfiak! ha t. i. a saját magunkon kezdjük ezt, Vizsgálja meg mindenki saját szívét, tárja csak fel mindenki őszintén lelkiismeretét, valljuk meg Isten előtt a mi bűnös voltunkat, a mi vétkeink sokaságát!”¹⁵

„Testvéreim, véreim, a halál torkában vagyunk, ébredjünk a rémületek zsibbadtságából. »Még most is – halljátok? – így szól az Úr: Térjete meg hozzám teljes szívetek szerint... És szíveteket szaggassátok meg, ne a ruháitokat, könyörülő és irgalmas ő és bánkodik a gonosz miatt.« Atyámfiak!

Mindnyájónknak, akik hazáért, szeretteinkért aggódunk, ez a legelső, legsürgősebb kötelességünk. Óh, ha ennek a mi népiünknek minden tagja megértené és megcselekedné ezt, amíg igazán nem késő.”¹⁶

„Ha minden egyén e lelki békéig eljut, önmagától megszűnik a földön minden visszavonás, békétlenség és háború... Nem a békekongresszusok csinálják ezt a békét, hanem ott fonja ezt Jézus keze a lelkek mélyén.”¹⁷

„Így vezet el mindnyájunkat Isten bűneink beismerésére. Érezteti velünk, vétkeinknek súlyát, de csak azért, hogy feleszméljünk. Így válik aztán a ránk bocsátott szenvedés és fájdalom is áldássá, javító eszközzé az Ő kezében... S nemcsak az egyesek, a nemzetek fájdalma, megpróbáltatásai is mind Istentől van. Legalább is ezt bizonyítja a tapasztalás.”¹⁸

„Ha a világháború szenvedései, megpróbáltatásai nem hatnak tisztítólag a közérzületre, közérkölcökre, Istenbe vetett bizodal munkra, egész vallásosságunkra, nem emelnek Krisztushoz, nem visznek bűnbánólag Krisztus keresztjéhez, óh akkor a béke, mely után epedve vágyakozunk, nem a tartós békesség zavartalan korszaka lesz, hanem a hadakozó felek kimerültségén alapuló ideiglenes fegyverszünet.”¹⁹

„A csatatereken millió élet pusztul; ha e pusztulásból istenországa növekszik: arra is, aki pusztul, arra is, aki élni marad, – ama magasabb életérdek hasznai áramlanak.”²⁰

Sok szó esik a háború kezdetéről: Miért van? Mi idézte elő? De még több szó a végéről: Mikor fejeződik be és mikor lesz az életünk megint a régi? Az ok: mindenki a maga akaratát akarja rákényszeríteni a másik országra. Ennek az alapja – önzés. Ha az emberek feladnák önző vágyaikat, akkor a nemzetek is megértenék, hogy nem saját akaratuknak, hanem Isten akaratának kell érvényesülnie. A háború végének kulcsa az egyének kezében van, mert ha Istenhez térnek, az Ő akaratát tartják meg, abbamarad a háború.²¹

3.3. A háború után jobb lesz a világ

A háború céljait keresve jut el sok ígéhirdető arra a gondolatra, hogy a háború egyfajta tisztulást hoz és utána feltétlenül egy új, jobb világrendnek kell a kezdetét vennie.

*„Íme, T.! ezért tekinthetünk áldozatainkra mi is büszkeséggel. Egy sötét, emberi szenvedélyekkel teli kor kívánja őket, hogy vérük hullásában, izzadságcseppeikben egy jövőndő, boldogabb kor készíttessék elő. Ámde nemzetünk, az emberiség előhaladásáért semmi áldozatot nem tarthatunk nagy-
nak és semmiféle közreműködést nem kicsinyelhetünk.”²²*

„Az emberi nem durva bűnöktől való szabadulása, a társadalmi rend s így a műveltség is a háborúból fakadnak. És a fennmaradás csak azoknak a néptörzseknek vagy nemzeteknek lehet birtoka, amelyek nem irtóznak a harctól, amely – úgy látszik – az emberfaj előbbvitelére, tökéletesítésére rendeltetett. Ez a gondolat minden rettenetessége mellett is azt igazolja, hogy az emberi nemre nézve a háború szükséges rossz s ez tartja meg minden időben magasabb fejlődési állapotában... Bár a háború az emberi lét legnagyobb szerencsétlensége; elviselhetővé teszi azt annak meggondolása, hogy »az emberiség előmenetelére van rendelve« ha nem így volna, akkor minden háború alkalmával kétségbeesetten kellene menekülnünk ebből az állatínál is rosszabb emberéletből.”²³

„Mint minden háborúnak, úgy a Krisztus eszméi nyomán fakadtaknak is az lett a megnyugtató eredménye, hogy az emberi művelődés ege ismét kiderülvén, a szellemi élet napja tisztábban ragyogott, mint azelőtt s a megölni szándé-

kolt eszmék csak annál nagyobb erővel nyomakodtak rá az emberi lelkekre.”²⁴

„És ez a lélek, a pünköszt lélek fogja majd aratni legnagyobb diadalát a földön az emberek között, ha majd elhallgatnak a gyilkos fegyverek és az égő világ fényében meglátja ön-arcát a magára eszmélt boldogtalan emberiség. Most ég még, még most is ég a világ, de öntüzeiben, önlángjában nem pusztul el egészen. Ennek a rossz világnak el kell égnie, hogy üszkei és hamuja fölött egy újabbat, jobbat, méltóbbat, igazabbat teremthessen belőle magának a tönkrement emberiség.”²⁵

„És nem álom, nem ábránd az, mikor a németek hatalmas császára II-ik Vilmos, e háború első napjainak egyikén a világhírű svéd utazónak Sven Hedinnek azt mondja, hogy el kell jönnie a győzelemnek, azután a tiszt és minden irányban biztonságot adó békének, végül pedig a nagy és szilárd alapú világképének.”²⁶

„De majd a háború lezárása után jóvá kell tenni a hibát. Bele kell vinni Krisztust, az Istenország eszméjét, a szabadságot, egyenlőséget, testvériséget a politikában az állami és társadalmi életbe: a gazdálkodásba, az alkotmányokba, a törvényekbe, a szokásokba, az intézményekbe, az erkölcsükbe; szóval: mindenbe, hogy Krisztus mindenkiben minden legyen! (Kol 3,11) Ha ez megtörténik; ha az államok és társadalmak nem név szerint, hanem lélek szerint lesznek keresztyének, és eképpen eljön az Isten országa: akkor a háború éppen olyan képtelenség lesz, mint a békeség ma.”²⁷

„Mint a nap, minél sötétebb felleg mögül tűnik elő, annál fényesebben ragyog fel a keleti határon, úgy e véres borzalmak sötét felleget mögül is sohasem látott fényességben fog felkelni a szeretet napja, melynek sugarai beragyogják a békeségnek amaz országát, amelyben lakozik jólét, megelégedés és semmi által meg nem zavart boldogság!”²⁸

„Érezzük, hogy megújulás előtt állunk; mintha a világtörténelmi jelentőségű események átalakítanák a mi szomorúan tengődő társadalmi életünket is... elkövetkezik az idő, midőn nem szeretetlenséggel, hitetlenséggel, Istent káromló beszéddel, nem szívtelenséggel, gőggel, lenézéssel; nem is csak e föld gyönyöreit hajhászva, hanem nemes érzésekkel közelítenek egymáshoz nemzetünk tagjai.”²⁹

„»Szükség azoknak lenniök«, mert így lesznek tele a szívek. Tele lesznek a szívek bánattal, keserőséggel és az istenféle bánat megtermékenyíti szeretettel, könnyűléttel, hittel, bizalommal. Ez a háború áldása. Szükség volt ezeknek lenniök, hogy így forduljon a dicsekedő, hiú, szertelen, hitetlen és önző világ... A szem egy könnycseppje, vagy a bánat mérhetetlensége teremt új és Istennek tetsző életet.”³⁰

„Özönvízként separt végig a népeken a világháború. Kell, hogy tisztulás következék utána. kell, hogy avult előítéletek ne kössék meg a léleknek szabad szárnyalását, nem szabad engedni, hogy az erős elnyomja a gyöngébbet, a »szabadas, egyenlőség, testvériség« csak üres jelszó legyen. Új korszaknak felvirradását várjuk a háború után.”³¹

Ez a gondolat talán kissé naiv. Hiszen a háború pusztítása után nem feltétlen következik egy jobb világ, hanem igen gyakran káosz, fejtelenség és lelki nyomorúság. Mindenesetre a hallgatók szívében életben tarthatta a reményt az a gondolat, hogy ezután már jobb következik, és lelki megújulás, ébredés valóban több helyen is kísért a világháborús összeomlást.

Nem mindenki véli azonban úgy, hogy a háború jobb világot épít. Bay József például visszautasítja azt a gondolatot, hogy a háború haladást hozna. A béke hoz haladást és fejlődést, nem a pusztítás:

„A gonoszok... akik még három esztendő múltán is el akarják hitetni, hogy a haladás követeli tőlük, hogy visszautasítsák békére kinyújtott kezünket. A haladás nevében szítani tovább a gyűlölet kohóját, ehhez valóban a legvakmerőbb gonoszság kell.”³²

Egy másik ígéhirdetésében is a csend és béke építő voltáról beszél a hallgatóságának:

„Amit a háború rombolt, felépítené majd a béke és nyugalom; – amit a dörgő ágyúk, robbanó srapszelek elpusztítottak, lassankint helyreépítené, visszaállítaná a csend és szorgalom, mert ez a hivatása, ez a nemes fennkölt rendeltetése.”³³

3.4. Reménység, hogy most forr egybe igazán a nemzet

Egyes ígéhirdetők a háborútól még egy külön hasznot várnak a nemzet életére: A nemzeti egység több ígéhirdető szerint a lövészárkokban fog megszületni! Az eddig elválasztott társadalmi rétegek, akik jobb esetben csak egymás mellett éltek, de sokszor egymásra irigykedtek vagy egymás ellen gyűlölködtek is, most egybe forrnak. A gazdag a szegénnyel, a vezető a vezetettel, az úr és a paraszt együtt vannak a harctereken; most a szétagolt társadalom lehetőséget kap arra, hogy egybeforrjon.

„Íme, a harcosok a szétagolt magyar társadalom tagjai, akik itthon a békés idők alatt egymástól elválasztva, egymástól észre nem vétevve dolgoztak magukért, küzdöttek családjukért a szántóföldön, az eke szarvánál verejtékezve, gyárakban a gépek félelmetes dübörgése közt, halálveszedelemben a földnek mélyein nehéz csákányütésekkel szedve el az anyaföldtől évezredes termékeit – egymásra lelnek a harcmezőn, maguk mellett találják azokat is, kik, mint uraik, vagy parancsolóik, avagy az irigyelt szellemi élet munkásai, vezették, irányították munkáikat, élvezték nehéz munkájuknak áldásait. S egymás mellett állva, egymás mellett küzdve megismerik, hogy a hazának egyaránt mindnyájan hasznos, értékes tagjai s egyiknek élete sem drágább, mint a másiké, ha a haza szent ügye kívánja azt.”³⁴

„Láthatatlan erő terelt egy akaratra mindnyájunkat a véres orkán kitörése napján; ez feledtette velünk a társadalmi és politikai pártoskodásokat; eltüntette gondolkodásunkban a különbségeket...”³⁵

4. A fronton harcoló katonák szenvedései

Fontos témája az ígéhirdetéseknek a háború pusztításának leírása. A sok halott és sebesült, a megnyomorodott katonák, a hozzátartozók kínjai, a gazdasági nehézségek és a lerombolt városok mind-mind hozzá tartoznak a pusztuláshoz, melyet a háború következtében elszenvedni kénytelen az emberiség. Az otthon maradtak szenvedéseit és az országot érő gazdasági bajokat külön pontokban vizsgáljuk majd meg: itt, ebben a pontban a fronton szolgálatot teljesítő katonák szenvedéseinek leírására fókuszálunk.

Az ígéhirdetésekből a fronton szenvedő katonák által átélte borzalmak, halottak temetetlen tetemei, vér- és könnypatakok elevenednek meg a hallgatóság és az olvasók előtt. És bizonyára ezek a szavak még közelében sincsenek annak a rettentő valóságnak, amit a katonák naponta átéltek. A katonákra a fronton a halál várt, és az életük addig is nyomorúság volt. Eső és hó verte őket, puskaropogás és ágyútűz között éltek, ettek, aludtak. És vajon milyen hatással volt mindez a lelkükre?

„Ki beszélhetné ki a katonaság elképzelhetetlen szenvedéseit, a sok ezer súlyos sebesült kínjait? Ki gyűjtené tömlőbe a könny árt, mi a megcsonkultak és hozzátartozóik és az elesett hősök szeretteinek szemét borítja?”³⁶

„Véres a föld, véres az ég, véres a tenger. S e rettentő sok vér mind az Isten képeire teremtett ember szívéből patakzik, mely nem áttolja kezébe venni gyilkoló fegyverét, hogy megölje embertestvérét. Lánggal égő falvak, legyilkolt védtelen népek, hősi halált halt katonák tízezrei, százezrei, nem – milliói mutatják e világháború rettenetes borzalmait.”³⁷

„Rettenetes a háború az egyesekre; az itthon maradottakra és a harctéren küzdőkre, szenvedőkre, haldoklókra éppen úgy, mint a harc mezején lakozókra egyaránt. Akik harctéren jártak, elrémítő dolgokat beszélnek. Falvak, városok lettek lakatlanná. Embereknek és Istennek háza semmisült meg. Gazdag gabona termő földek, virággal hímzett rétek, rónák és bércek vannak telve holttestekkel. Hegyek emelkednek elesettek tetemeiből. A kiomló vér pirosra festi a hegyi patak vizét s megváltoztatja a folyam hullámain. Az emberek a föld alatt élnek. Föld alá kerülnek, sírjukba a meghalt vitézek és pincéikbe rajtöznék a megsemmisítő ágyútűz és ellenség dühe elől az élők.”³⁸

„Fázva húzódik összebb a sereg az éjben. Egyszer csak megzendül a határ: jön az ellenség! És a pusztulás anyala még azon az éjszakán megjegyzi a hajlékokat, honnan meghalt az elsőszülött, a legkedvesebb.”³⁹

„Most is harcban állunk, a sebesültek tízezrei lepik el városainkat, falvainkat, az ágyúk dörgése szinte elfolyt minden hangot ajkainkon s ha vigasztalásért a szomszédba, vagy atyánkfia házába térnénk be, ott csak újabb fájdalom vár reánk.”⁴⁰

„A pokol érzekapui felpattantak menydörgő csattanással, hogy az egész föld megrendült bele s minden ördög felszabadult vérfagyasztó üvöltéssel – pusztítani – a földre. A háború sok millió fejű, tűz- és vasokádó sarkánya hömpölyög végig a világon, úgy, hogy alatta vonaglik a föld, mint eltiport féreg és nyomában vértengerek, hullahegyek, romhalmazok! Egész Európa egy óriási vérfoltos, vérszagú embervágóhíd. Évtizedek, évszázadok békés munkálkodásának művei, csodái napok alatt, órák alatt romba dőlnek.”⁴¹

„Ismeritek az embert, aki hidegvérűen számolgatja, hány millió a halott eddig és mennyi a harcképtelenek, csonkabonkák, csatatűzben megvakultak, elborult elméjűek és hazájukból szégyenletes fogságba hurcoltak száma. Mosolyognak, ha hallják, mily sok ezer elesett feküdt az »állások« előtt. Hány vízen úszó vár ezernyi népe merült el a sok titkú habokba, hány várost lőttek porrá s erődtől romboltak szét.”⁴²

Különösen megdöbbentőek azok az ígéhirdetések, amelyek karácsonykor, Isten szeretetének ünnepén szólaltak meg és az isteni békességet teremtő szeretet helyett kénytelenek azt bemutatni, hogy a gyűlölködő ember hogyan borítja lángba a világot maga körül. A betlehemi mezőn az angyalok békességet hirdettek a pásztoroknak, de ez a békesség rettentő távolinak látszik a háborúba merült világ számára.

„A betlehemi csillag helyett felgyújtott falvak rémes pirossága izzik bele az éjszakába, örömhirdető angyalok helyett pusztulást siűvítő gránátok röpdösnek a levegőben, a bölcsőt kereső jámbor pásztorok kezében gyilkos szerszámok villognak, a királyok nem a Krisztusnak tisztességet tenni indultak kegyes útba, hanem népek, nemzedékek kiirtására indultak véres háborúba... Felszabadult a pokol minden ördöge, eltépte láncát minden szenvedély, lehullott a világról a

műveltség, a felvilágosultság, a keresztyénség máza, mert csak máz volt...”⁴³

„Szent karácsony ünnepe, békesség és szeretet ünnepe, mi történt veled? Hova lett egekig csapkodó örömjajod és hallelujád? Az angyali kar éneke helyett más zajt hallunk ma. Fegyvercsörgés, ágyúdörgés, sebesültek panasza, haldoklók halálhörgése, özvegyek és árvák sikongó jaja tölti be a levegőt.”⁴⁴

Hálaadási alkalom az új kenyér ünnepe is, mikor Isten népe megköszöni gondviselő urának a termés ajándékát. Háború idején talán még a szokottnál is nagyobb kincs a kenyér. Azonban a hálaadásba is bőven jut a szenvedések leírásából. Egy új kenyér ünnepén elmondott ígéhirdetésben így jelennek meg a háború borzalmai:

„De mást is beszél még ez a kenyér. Sírokon nőtt, vérrrel vetett, könnyekkel öntözött, halál mezejéről való ez a kenyér. Beszél bánatról, gyászról, árvaságról, beszél könnyekről, vérről és nyomorról, beszél bénákról, élőkről, holtakról. Beszél azokról, akik leírhatatlan szenvedések között véruik hullásával oltalmazták meg nekünk ezt a drága, fehér kenyeret termő, imádott magyar földet.”⁴⁵

Ahogy a fenti példa is mutatja, még a boldogság sem lehet felhőtlen háborús időben. Még a szerelem és a házasságban egymásra talált fiatalok boldogságát is a háború szenvedései árnyékolják be. Szombati-Szabó István egy különös pár házasságkötésére kért áldást egyik ígéhirdetésében. A vőlegény a fronton sebesült meg, kórházba került, ahol az egyik ápolónővel szerettek egymásba és döntöttek úgy, hogy Isten színe előtt összekötik életüket. A vőlegény a házasságkötés után, immár sebesüléséből felgyógyulva, visszatér a frontra. Megdöbbentő, hogy még az esküvői ígéhirdetésben is a harcoló katonák és az otthon maradottak szenvedéseiről van szó:

„Most, mikor árvákká lesznek a gyermekek, özvegyekké a menyasszonyok, elhagyottakká, sírókká a nők; most, mikor szomorúsággá változik a vidámság, sírássá ferdül az arcon a mosoly és jajsavakká válik a kacagás; most, amikor a virágok halotti koszorúvá fonódnak s a fátyolból szemfedőt hímezgetnek síró szemek ezüst gyöngyeivel: most van a ti szívetek boldogságának ünnepe...”⁴⁶

5. A hősi halottakkal foglalkozó és temetési ígéhirdetések

Külön kell szót ejtsünk azokról az ígéhirdetésekről, amelyek a háborúban elesett halottakkal foglalkoznak. A legnagyobb fájdalom, amit el kell viselni a hátramaradott családtagoknak: az elesett katonák feletti gyász, és az a kínzó kérdés, hogy volt-e egyáltalán értelme a szerettük halálának. A temetési ígéhirdetések igen gyakran az elesett katonák hősiességét dicsérik, amivel meghozták a legnagyobb áldozatot, és teljesítették „legszentebb kötelességüket”, amit a hazájáért, nemzetéért valaki csak hozhat: életüket áldozták érte.

„Hazáért, nemzetért gyúlt tehát ősi lángra a mai vitézek hősi lelke – s csodálatos haditetteivel e szent földért, e nagy bízattal megáldott s még többre hivatott nemzetet ejtette bámulatba, ragadta csodálatra az ősi tetteiről már-már megfélekezett világot. Nemzete szabadságáért, népek felszabadításáért tör a rohamban oly halálmegvetéssel előre a magyar hősök lelke – s bizonyítja fényesen, hogy szívében olthatatlan lánggal ég a nemzetéhez való ragaszkodás és soha ki nem alvó honszerelem.”⁴⁷

„Hőseink halálában is ez a mi vigasztalásunk. Tudjuk, hogy felül állanak űk azon, hogy rajtuk siránkozunk. űk a kötelesség teljesítésének, az eljövendű boldog, békességes idűszaknak vértanúi. A magvetűk, kiknek vére hull a barázdába, eltűnik a földben, mint porsátoruk elomol, de eljű láthatatlan az aratás ideje. Egyszer csak érezzűk, hogy itt van. Kikelt a szent vetés. Nem haltak meg hiába. A halálból, az ű halálukból élet nű ki: békességes, boldog hazában, szabad nemzet a magyar.”⁴⁸

Márpedig akik hűsiesen életüket áldozzák hazájukért, mondja a háborűs igehirdetések egy része, azok emlékezete örűkre megmarad. 24 éves fiatal honvéd koporsójánál mondja az igehirdetű:

„De mint a vihar a legerűsebb fatűrűseket csavarja ki, épp úgy a háborűk tusája is a bátrakon, a hűsűkűn ejt halálűs sebet. Íme, akin ott űlt a fiatalság, erű jele, ma már azon ott űl porlasztű erejével a halál. De a hűsűk halála nem az enyűszetű. Akik egy nemzet ezredéves sáncain küzdűttek és testűkkel fedeztűk a rést, mit a gonosz ellen vágott, azok még a halálban is halhatatlanok, még porban is dicsűűltek, nevűket kitűrűlhetetlen betűkkel szívűnkbe írja az emlékezet és őrűi a törtűnet lapjain.”⁴⁹

Hasonlű gondolatokat fogalmaz meg Bay Jűzsef igehirdetűse is:

„Egy reformátűs egyház presbytűriuma egyhangűlag elhatározta és rűgtűn megindított gyűűjtűssel tűbb ezer koronát hozott össze aránylag rövid idű alatt arra a célra, hogy majd a béke helyreállításakor, az elvitt nagyharang helyett egy hatalmas űj harangot öntet és reá írhatja hogy az »a világháborűban elesett helybeli hűsűk harangja« lesz ezen-tűl, amelynek őrűszava találjon utat mindenkor a lakosság szívűéhez és hirdesse nekik az elesett hűsűk emléket, hogy sohase feledjűk el őket! Nálunk sem lesznek feledve e hűsűk. E templom falára vűsve emlékkű fogja hirdetni neveiket...”⁵⁰

Végűl néhány igehirdetű a hűsiesség magasztalásában egűszen odáig megy, hogy a haza szolgálatát a Krisztűs űgyéért vállalt mártűriumként mutassa be, amiért is egyenesen az örűk élet jutalmával vigasztalja a hűsi halottak szeretteit, sűt, egűkmásik igehirdetű a hűsi halottak halálát, ami egy szebb és boldogabb jűvűhűz vezet, burkoltan Krisztűs űdvűhozű halálával állítja párhuzamba.

„Nem, nem is halál ez már, atyámfiai. Sokkal tűbb annál. űj élet, örűkelet; az Atya jobbájára űlés; felmagasztaltatás, megdicsűűlés; vértanűk koszorűja; hűfehér, tiszta ruhája; martűrok koronája. Tettűk feledhetetlen, emlékűk örűkkű áldott; példájuk vonzű, örűkkű kötelezű. Ha az ővűk ne: kinek cselekedetei iratnak be akkor a Bárány könyvűbe?”⁵¹

„Ez a legszentebb, legdicsűűbb halál jutott osztályrűszűl Isten bűlcs akarataából a mi keresztyűn felebarátűnknek, ki édes hazánkért vívott hűsies küzdelmei után ősszeroncsolt testtel hazájűt pihenni, aludni örűk álmat, álmodni egy boldogabb, nagy, dicsű hazáról fűnyes álmokat.”⁵²

„Elveszűti a földi életűt az a sok vallásűs katona, akik most a különbűzű harctereken küzdve, fiatal életűk drága árán váltják meg a veszűlyeztetett haza minden talpalatnyi rűgét s imádságűs ajkukon az Isten nevével halnak meg. Neki, kik hűven küzdűttek ide alant az evangéliumból táplálkűzű szabadság, világoasság és haladás megtámadűi ellen, hitűkért, küzdelműkért, fiatal életűk feláldozásáért bizonynial megadja az űr az örűk »életűt«.”⁵³

6. Az itthon maradottak szenvedései

Talán az otthon maradottak szenvedései nem hasonlíthatűk a fronton harcolűk által kiállott kínokhoz, az ű áldozatuk nem ér fel ahhoz, aki életűt áldozta hazájáért. Azonban talán nem is kell összehasonlítanunk ezeket az áldozatokat. Azok a nűk, gyerekek és idűsek akik nem mentek el harcolni, egűszen másfélű problémákkal néztek szembe, de ezeknek az elhordozásához is emberfeletti erűre volt szűkség. Ezekhez a szenvedésekhez hozzá tartozott a harcolű szeretteik sorsa felűli bizonytalanság, a munka terhe, amit a háborűba bevonultak helyett is végezni kellett, a sebesűltekért valű aggodalom és az elesettek miatt érzett gyász, a háborű anyagi terheinek viselése, valamint az ellenséges betűrűstűl valű félelem. Az általam olvasott igehirdetések tűbbsege nem a fronton szűletett és nem a harcolű katonákhoz szűlt (bár ilyenek is vannak közöttűk), hanem a hátor-ságban maradt gyűlekezetekhez, éppén ezért az ű problémákkal is hangsűyűosan kellett a lelkipásztoroknak foglalkozniuk.

6.1. Bizonytalanság

Az egűk legrosszabb, amivel szembe kellett nézni az otthon maradt családtagoknak, a bizonytalanság. Ha nem kaptak hűrt a szeretettűkrűl, azt sem tudták, hogy életben van-e még a gyermek, hitves, apa. Hazájűn-e még valaha is? űleli-e még a menyasszony a vűlegényűt, feleség a férjűt, szűlű a gyermekét? Ez a bizonytalan állapot pedig akár hetekig vagy hónapokig is húzűdhatott. És azt sem tudhatták, hogy mit hoz a jűvű, meddig tart a háborű. Talán könnyebb lett volna várni, ha legalább azt lehetett volna tudni, hogy meddig és mire kell várjanak. Lelkileg pusztítű hatásű, csűggesztű a bizonytalanság.

„Mikor férjeink, fiaink úgy bontakoznak ki karjaink közűl, hogy talán sohasem látjuk őket viszont: mikor jól tudjuk, hogy minden pillanat a veszedelmek ezreit rejti magában s ha ma hűrt kapunk, hogy még élnek, nem merűnk örűlni, mert ott kísért a gondolat, vajjon azűta nem leltűk-e halálűkat, hisz oly régűta jűn a néhány sornyi írás, a halál pedig oly könnyen jár ki ott a harcmezűn.”⁵⁴

„Ki tudná elég hűven leírni, ékes szavakba foglalni azt az űjjongű boldogságot, amelyet egy-egy messze tájrűl érkezett tábori postai levelezűlű, vagy levél váltott ki a szívűkbűl. Kivált, ha már napokon kereszűl hiába várták.”⁵⁵

„Amikor a nemzet harcban áll és katonák százezrei vannak a fronton és naponta sokan halnak meg, különűsképpen van ok a sírásra. De boldogság van ebben a sírásban. Senki nem tudja, hogy családtagja hazatér-e. Lesz a hitvesnek férje, a gyerekek apja, az idűs szűlűnek támasza.”⁵⁶

Azonban a bizonytalanság is jobb lehet, mint a biztos rossz hír. Hiszen a bizonytalanságban reménűség is lehet. „Ha nincs hűr, az jó hűr” – tartja a mondás. Szombati-Szabű István egű űjévi igehirdetésében fogalmazza meg ezt. Talán a jűvű még sűtűtebb lesz, mint a jelen. Jobb azt nem tudni és megmaradni a „boldog” bizonytalanságban:

„S ha letűpnéd a titkok hét pecsétűt és a jűvűbe látnál s látnád, hogy a jűvű: bánatra űj bánat, reménűre űj csalódás, űj áldozat, űj vér, űj holtak, űj kesergűk, űj gyász, űj könnyek, űj imádság – és minden hiába; ha letűpnéd a titkok hét pecsétűt és látnád hogy az űtat, amelyen járni fogsz: két oldalt vér, holtak, koporsűk és sírhalmok borítják; ha letűpnéd a titkok hét pecsétűt s megtűdnád, hogy a jűvű dala: sírás, vígassága: bánat, reménűye: gyász... – megátkozűd az eget is talán és így kiáltanál: ű, mért is néztem a titkok szeműbe; ű, mért is vágytam tudni a jűvűt?”⁵⁷

6.2. Nehezebb munka

A fronton harcoló férfiak kiestek a munkából. Helyüket az otthon maradt időseknek, gyerekeknek és nőknek kellett átvenni. Ők szántottak, vetettek és kaszáltak, végezték a férfiak munkáját sokszor erejükön felül is. Az igehirdetők egyrészt együttérzésüket fejezték ki ezzel a helyzettel kapcsolatban, másrészt azt hangsúlyozták, hogy ez a hátország áldozatvállalásának az egyik módja; az otthon maradtak ezzel tudtak hozzájárulni országuk megmaradásához és a győzelemhez. Sajnos sokan le sem teheték ezt a nehéz munkát, mert a családfő soha nem tért haza a háborúból. Idős nagyapáknak kellett a megérdemelt pihenés helyett a nehéz munka terhét tovább is vinni a háborúban meghalt fiaik helyett. Kamasz gyerekek váltak családfenntartóvá elesett apáik helyett, gyenge nők végezték a házimunka és gyerekevelés mellett a férfimunkát is, megövegyülve. Az igehirdetők biztatták az otthon maradtakat, hogy az ő nehéz munkájuk is a háború megnyeréséhez járul hozzá. Az otthon maradtak is harcoltak: mégpedig a munka frontján. Ezért meg kellett feszíteni erejüket, hogy legyen élelem, legyen ruha az itthon lévőeknek és a fronton harcolóknak is.

„Több jut ránk a munkából, kevesebb a kenyérből, a meglegedésből. Az egymástól elszakadt szívek keservét nem is említem... Ha több is a munka, durvább is a kenyér, hidegebb is védett hajlékunk, zokszó ne hagyja el ajkunkat. Jogunk csak annyi, hogy az éhenhalástól, a megfagyástól mentesülhessünk.”⁵⁸

„Míg tőlünk elszakadt szeretteink véres karddal kezükben védelmezik, mi kettőzött szorgalommal építjük a boldogabb jövőndőt!”⁵⁹

„A bevonult honvédek mind családfenntartók, közülük sokan két kezük fáradságos, napi munkájával szereztek családjuknak kenyeret. S ha nincs az a két munkás kéz, a gyámol nélkül maradt háznépnek könnyen rátör ama pajzos férfiú: a szegénység, az ínség.”⁶⁰

„Tudtok-e így küzdeni kötelességszerűen, de hősök módjára? Tudtok-e szenvedni, nélkülözni, sok mindentől lemondani, mikor az erős Isten próbára akarja tenni nemzeti erőnket?”⁶¹

„Mindenki tudja, minden ember érzi, mily óriási veszteség, ha az édes atya munkás karjai lehanyatlanak, ha életét kioltja a halál. Életünk rendes viszonyai között is legfájdalmasabb események, midőn édes apákat temetünk, kiknek munkás kezére, szerető gondozására a neveletlen gyermekeknek oly nagy szükségük volt. És a háború öldöklő anyala ezrével dönti most le a családi élet drága oszlopait.”⁶²

6.3. A sebesült katonáért való aggodalom vagy az elesett felelti gász

Sokan kaptak rossz hírt sebesült vagy elesett családtagjukról. Ebben a szomorú helyzetben is van üzenete Isten igéjének. Az igehirdetők arra biztatták az otthon maradtakat, hogy erősen viseljék ezeket a rossz híreket is, Istentől kérve erőt és vigasztalást.

„Távol kórházban, távol otthoni szeretteitől, ott fekszik a hős katona... odaborulsz-e hát végre az örök Szeretethez, hogy zokogásod ne fájjon, bánatod enyhüljön, lelked vigaszt találjon? És ha apa vagy anya vagy, de hős fiad sírját nem keresheted fel; ha élettárs vagy és kis gyermekeid még nem értik, hogy miért zokogsz olyan szívet tépően, mert ők még nem tudják, mit jelent a hős apát elsiratni...”⁶³

„Az egyik kórházban ápolnak egy ifjú katonát. Jobb karját általfurta az ellenség golyója. Életét csak úgy tudták az

orvosok megmenteni, hogy többől levágták a karját. Az ifjú katona nem merete megírni a valót ősz, öreg atyjának. Csak annyit tudatott vele, hogy megsérült, s kérte, hogy látogassa meg. Megérkezett az öreg édes atya. Szemeit törölgetve lépett a betegágyhoz. Hirtelen felhajtotta a csonka testet fedő takarót s a szomorú valót látva így szólt: »Hát nem ölelsz meg már többé, édes fiam!«”⁶⁴

„Sokan lehetnek most közülünk is hasonló helyzetben: anyák, apák, kik ezutáni életük üdvét, boldogságát látták veszve fiukban, hitvesek, kiknek kebléről szakítottatott le a szerető férj, gyermekek, akiknek érezni kell mit jelent az: nincsen az apa. Talán sose volt még a gyászruhás emberek száma oly nagy, mint most, annyi nyomor, keserűség, ruhátlanság sohasem várt enyhületre, mint ma.”⁶⁵

6.4. Ellenségtől való félelem

A hátországban is lehetett ellenséges betörésektől félni, mint ahogy azok gyakran meg is történtek. Ebben a helyzetben azzal biztattak az igehirdetők, hogy Isten az övéit megoltalmazza. Ő a legjobb védelem, és természetesen a harcoló csapatok is az otthon maradtakat védték a küzdelmükkel.

„Ne féljete az ellenség betörésétől sem, mert tudom, mert hallom, hogy ettől is féltek. Az édes anya riadtan nyújtja ki két karját, hogy gyermekeit átölelje, mert messziről valami nyugtalanító dőrej hallatszik, mintha elbúszult fellegek rohannának egymásra. A gyermek sírva szalad anyja térdei közé, a reszkető anya karjaiba kapja gyermekét s a komor apa némán öleli magához védő karjaival őket. Szeretteim! Míg a mi két karunk le nem hull, míg a mi hős seregünk veretlen: addig ne féljete!”⁶⁶

„Egy városnak vagy országnak legtermészetesebb és legnagyobb védelmét és erősségét nyújtják az azt környező hegyek. Ezeken könnyűszerrel nem hatolhat át, sőt néhol egyáltalában nem léphet át sehogya a szívében gyújtogató, rabló, gyilkos szándékkal támadó ellenség... Így »veszi körül az Úr az Ő népét!« Értsük meg jól: az ő népét. Mi ezen ne a zsidós felfogás szerinti kizárólagosságot értjük, ne Izrael népét: az ő népét... Igen, azok az ő népe, kiket lelkők Istenhez köt, kik istenfiúságuk érzetében az Atyával egyenlő tökéletességre törekcsenek s e törekvésök irányítja tetteiket, ez emészti el életüket... Tudom, hogy most a rettenetes veszedelem tudatában, a gyilkos ellenség közelsége s a menekülőkre ezreinek naponkénti látása miatt, sokaknak igen nehéz nyugodtságukat megőrizni, annnyival is inkább, mert alig van köztünk valaki, akit a harctéren levő kedvesének a sorsa ne aggasztana s én a szív jogait tagadnám, ha az aggodó szeretet érzékenysége helyett fásult közöny felvételére hangolnálak benneteket.”⁶⁷

„Határainkon átcsapott a zúgó áradat, tűzzel égettettek meg a kapuk, romokban hevernek – mint egykor Jeruzsálem – falvaink és városaink. Romolhatatlan fundamentumra helyezkedve ne féljünk: »Az isten a mi segítségünk és oltalmunk és igen alkalmas segítségünk a mi nagy nyomorúságainkban«”⁶⁸

6.5. Anyagi áldozatok

A háború anyagi terheit is a hátország viselte. Adakozni kellett a katonák javára, az árvák, özvegyek megsegítésére. Az igehirdetők dicsérték azokat, akik már adakoztak. Fontos volt az is, hogy ne tegyenek az államra nagyobb terhet a hátországban maradtak. Bele kellett törődni, hogy nehezebb az élet, hiszen háború volt. Nem kellett, nem szabad az államtól segélyt

kérni, hiszen az államot eléggé megterhelte a katonaság támogatása, fenntartása. Az ékszerek árából lehetett támogatni a katonákat, vagy az elesett katonák családjait. Hiábavaló ékeségek nem kellenek háborús időben, mondták az igehirdetők. Még a sírokra szánt koszorúk helyett is az élők segítésére buzdítottak.

A hátszágban maradtoknak kellett felvenni az árván maradt gyermekek gondját is. Félre kellett tenni minden hiúságot és meg kell elégedni a legszükségesebbel, hogy tudjon az ember a feleslegéből adni.

„Tudjuk, gyönyörűséggel halljuk, hogy gondtalan ezrek urai szívesen üresítik meg telt erszényeiket, nemcsak nyilvánosan, de titokban is, hogy ne tudja meg a jobb kezük sem, mit csinál a bal: egyik kórházat rendez be, másik százaknak főzet ebédet s száz apró gyermeket elégít meg puha kenyérrel, tányér levestel. Tudjuk, szemünkkel látjuk, hogy millió asszony s leány gyönyörűséges keze munkájából téli ruhák születnek a harcosok számára.”⁶⁹

„Oda adja a gazdag az ezreit, a szegény a filléreit; az egyik aranyát-ezüstjét vassal cseréli fel, a másik a ruháját párnáját vonja el magától, hogy megsegítse az árvát, özvegyet, hogy puhára fektesse a vitézt, kinek kemény párnája az anyaföld volt ott kint a harcmezőn...”⁷⁰

„Hadd szűnjék a selyemsuhogás, gyémántcsillogás, szűnjék a testnek élő dúsan lakmározás és ragyogjon fel a tisztaság, egyszerűség ruházódásunkban és egész életmódunkban... Így valósággal bűnösen alkotnak maguknak oly sokan képzelet szükségeket, támasztanak az élettel szemben kielégíthetetlen igényeket és húzódnak vissza ezek miatt a valódi szükség enyhítésétől.”⁷¹

7. Gazdasági hatások

Az anyagi teherviselés az is nehezebbé tette, hogy a háború rettenetes anyagi károkkal is járt. Ez is hozzátartozott a háború okozta nyomorúságokhoz. Igaz, hogy a világ összes kincse nem ér fel egy emberi élettel, de vannak igehirdetők, akik borzadva állapítják meg, hogy mennyi anyagi értéket semmisített meg a háború. A gazdasági hatások egyáltalán nem mellékesek. Tragikus, hogy a háború egyik kiváltó oka az igehirdetők szerint a kapzsiság, a több utáni vágy volt, azonban következménye az anyagi javak pusztulása, az elszegényedés. Bár bizonyára vannak olyanok, akik a háborúban gazdagodnak meg, de az emberek legjelentősebb része és az emberiség egésze gazdaságilag a háború vesztese.

„Kiváló gonddal, szakértelemmel művelt területeket, valóságos paradicsomkerteket, pompás palotasorokból álló gyönyörű városokat és virágzó falvakat dúlt föl, perzselt le és döntött romokba a háború.”⁷²

„Mennyi kár épületekben: csak Lengyelországban 3000 millió korona, 1000 templom is elhamvadt; gyárakban, termelés-kiesésben: a mezőgazdaság évente 250 millió korona hasznót hozott, az ipar 2000 millió koronát, és most ez kiesett... Csak Lengyelországban 200 város és 9000 falu pusztult el. 400 000 embernek nincs mit enni.”⁷³

„Emlékeztek reá, mikor az éhínség küszöbünkön állott, hogy harsogta a kétségbeesés a kenyér nevét: nincsen kenyér, nem lesz kenyér! Emlékeztek reá, hogy suttogetta a gond, hogy sóhajtott a bánat: már nincs kenyér, mi lesz, ha nem lesz-e kenyér? Emlékeztek-e? S most itt a kenyér! Jó volt hozzánk az Isten. Jobb volt, mint megérdemeltük.”⁷⁴

Ám erkölcsi értékek is megsemmisülnek az anyagi javak mellett, melyek értéke felbecsülhetetlen.

„*Ítélet-idő a dúló világháború, melynek során ezer és ezer ember vérzett el, ezer és ezer ember sebesült meg, ezer és ezer állat pusztult el, megszámlálhatatlan anyagi és erkölcsi javak semmisültek meg, az ártatlan áldozatok vére égre kiált, a félelem lelkeket szorongat, a rettegés szíveket háborgat s ki tudná megmondani: meddig tart még, mennyi lesz még az áldozat, mennyi életerő semmisül meg, mennyi anyagi s erkölcsi érték pusztul el?... Senki, bizonyára senki.*”⁷⁵

Érthető, ha ebben a helyzetben az igehirdetők a hátszág lakóit kitartásra igyekeznek buzdítani.

„A drágaság nehéz súlya alatt görnyedeztek? Aggodalmaskodtok a következő nap gondja miatt? Rémit benneteket a bizonytalan jövő bizonytalansága? Aggaszt és keserít a megélhetés szinte elviselhetetlen nehézsége? Nézzetek hátra a múltba. Ott láttok magatoknál nagyobb szenvedőket, jobban megpróbáltatokat, de akiknek erős hite bizonyosság lett afelől, hogy akik az Istenben bíznak, azoknak mindenek egyaránt javokra lesznek...”⁷⁶

1917-ben már témája volt az igehirdetéseknek a drágaság, az infláció, ami megnehezíti az emberek életét. Sokan szükségét szenvedtek ételben és italban. Már nincs annyi, amennyi korábban volt. Ennek egyik oka a spekuláció. Fájdalmasan jegyzi meg az igehirdetők, hogy nemcsak a külső ellenség, de még a társadalom egyes rétegei is kiéheztetik a szegényeket és hasznot húznak mások nyomorúságából.

„Nézzétek a fukart, aki azzal dicsekszik, hogy soha nem tett még jót, nézzétek a kapzsit, aki örül, ha kiveheti embertársa kezéből a falatot, nézzétek az önzőket, csalókat, Júdásokat, mint itt járnak ők ebben a sötét, elátkozott világban”⁷⁷

Olyan gyakran beszélünk manapság arról, hogy az energiát (orosz olaj- és gázexport) és az élelmiszert (ukrán gabonaexport) is fegyverként használják a hadviselő felek. A gazdasági szankciókkal pedig éppen az Ukrajnát támogató országok próbálják az orosz gazdaságot tönkretenni. A gazdasági hadviselés nem új jelenség. Az első világháború idején sem volt ez más-ként. Az Antant élelmiszer-embargót vezettek be a velük szemben álló országok ellen. Ez is megjelenik témaként a korabeli igehirdésekben.

„És ott van a központi hatalmak ellen vaskézzel és kőszívvel irányított kiéheztetési kísérlet. Becsületes, tisztességes népek azok, amelyek nemcsak a fegyveres polgárok ellen harcolnak, hanem a fegyvertelen, békés polgárok, az aggasztóan, a betegeket, a nők és a gyermekek ellen is!”⁷⁸

8. Lelkesítés

Bár nem gyakran, de találkozunk a háborús igehirdetések között olyannal is, amely a hallgatóság harci kedvét igyekezett feltüzelnéni és már-már toborzó-igehirdetésként hat:

„A tornyosuló veszedelmek hősök után kiáltoznak nálunk is. A már elindított hősök után hangzik tovább a riadó szó: »Jöjjenek fel mindnyájan a hadakozó férfiak!« Értitek? »Mindnyájan!« Nem elégséges a fegyvert forgatók száma. Akik a béke idején is fegyver alatt állottak, már mind elmentek. Szükség van a többiekre is, az itthon maradt férfiakra is! Jöjjetek mindnyájan! »Kovácsoljátok szántóvasaitokat kardokká, kaszáitokat dárdákká!« – kiáltja a próféta. Nálunk is így hangzik a nagy hívó szó. A békés munkának eszközei változnak élet-halál harc fegyvereivé.”⁷⁹

„A hősöknek új sorozása kezdődik. Akinek a marka erősen tudta szorítani az ekeszarvát, a kalapács nyelét, hisszük, keményen szorítja majd a kard markolatát is. Akinek a szeme biztos volt a békés munka apróbb-nagyobb feladatainak végzésében, tud biztosan célozni a harcmezőn is! Az acélos izmoknak, gyémánt szíveknek van most nagy ára, értéke.”⁸⁰

Különösen érdekes a következő részlet, amelyben a fegyver és háború szükséges voltáról értekezik Takács Sándor. Szerinte háborúzni kell a béke eléréseért. Előbb kiítani a rosszat, hogy utána lehessen építeni a jót. Jézus a békesség fejedelme, de néha ő is kardról beszél.

„Fegyverre szükség van. És pedig nemcsak az ige kétélű fegyverére, hanem paizsra, dárdára, akarom mondani: szuronyra, kardra és ágyúra is. Ha nem volna szükség fegyverre, ugyan mit keresett akkor a kard még az apostolok oldalán is, kik pedig állandóan viselték azt (Luk 22,38), remélem, nincs senki, aki azt mondaná, hogy a halászáshoz vagy az apostolsághoz volt szükséges, vagy hogy a cifraság okából hordták az apostolok. Önvédelemre szolgált az K.T.! s ha a pusztai rablók rátörték a kis csapatra a jerikói úton (Luk 10,30), bizony kiröpült az a hüvelyből és derekasan megfelelt céljának, a drága élet megmentésének, mit kötelesség nemcsak megtartani, gondozni, hanem kamatoztatni is mindaddig, míg Urunk vissza nem kéri (Máté 25,14 s köv). Jegyezzük meg, hogy Jézus csak a céltalan vérontást tiltotta meg a Gecsemáné kertjében és nem dobatta el Péterrel a kardot, hanem azt mondta: tedd helyére a szabályadat (Máté 26,52). Annak helye pedig az apostol oldalán volt.”⁸¹

Hasonló gondolatot fogalmaz meg Bodor János is. A háború szükséges, hogy a látszat békesség helyére igazságos béke kerüljön. Sőt, nemcsak a védekező háború megengedett, ahogyan azt az igazságos háború (*bellum justum*) tan kimondja, hanem a támadó háború is, ha annak célja az erény és igazság terjesztése.

„Aki tehát vágyik az ő békességére, annak a fegyvert is forgatnia kell... Először teljesen össze kell törnie annak a hazug békességnek, mely a kölcsönös ámtásból táplálkozik csupán, mikor az egyik gonosz ravaszsággal hiteget, a másik viszont teljes bizalmat mutat holott egy szóban sem hiszen... És pedig nem elég csupán a védekezés. Az istenországa ügyéért, az igazság diadaléért bizony támadni is kell. Mert sikertelenül ápoljuk az erényt, ha nem írtjuk előbb a bűnt. Ha a jézusi békesség gabonája csak a jó termőföldben tenyészhetik – és ha látnunk kell a föld minden részében a dudva és tövis növekedését: nem kell-e isteni rendelésnek ismernünk a talaj tisztítását, a gyomnak irtását is?”⁸²

9. A magyar nép felmagasztalása

Szintén gyakori témája az ígíhírdetéseknak a magyar nép, a magyar katonák tisztasága és hősiessége. A régi idők nagy alakjaihoz, Zrínyi Miklós, Rákóczi Ferenchez és Dobó Istvánhoz hasonlítva a magyar katonákat. Egyfajta hősi mítosz ez a magyarság régi hadi tetteiről, melyhez méltókká kell legyenek a világháborús katonák is.

„A vitéz magyar katona olyan halált megvető bátorsággal küzd hazájáért és királyáért, – mintha a hő fiúk szívét a Kinizsi, Dobó, Zrínyi és a Rákócziak hallhatatlan szelleme szállta volna meg. Itthon maradt népét, asszonyait és leányait pedig olyan csodálatra méltó kiartás, akaraterő és áldo-

zatkészség hevíti a hadba vonult és megsebzett hősök segítése és ápolása körül, mintha a fegyverek által ütött vérző sebeket Isten nevében nem női, de angyalkezek kötöztetnék.”⁸³

„Megelevenültek letűnt századok régi alakjai. A sisakos vitézek kikeltek sírjaikból, hogy új csatákra szálljanak. Lelkek acélozódtak vértanúi halálra. Elmentek az erősek, a bátrak, a gyöngék sajnálták, hogy miért nem erősebbek. Megkeményíti szívét az apa, a férj, szüle eltitkolta belső zokogását, szerető kezek tábori sapkára virágokat tűztek.”⁸⁴ „Az egész világon nincs még egy olyan gazdag lelki tehetőséggel megáldott nép, mint a magyar nemzet, Olyan az, mint a kincses bányá, amely a mélységben rejtgeti a drágaságokat. A magyar nép lelke mélyén is ott élnek a nemes érzések kibeszélhetetlen gazdagságban...”⁸⁵

„Tudom szeretni, csodálni a földet, egész asztalán kiterített tömérdek áldásaival; az alkotásokat, miket a népek versenye hátára halmozott; de mégis itt tudom legjobban szeretni, ahol ismerős hegyek kéklő koronája övez körül egy kis rónaságot; ahol hősök vére, milliók feláldozása; múltak szenvedése és dicsősége közös sorsra hívott testvérek munkája, küzdelme, mindnyájunk reménye, imája szerelme tették s teszik a földet hazává.”⁸⁶

„Előttünk reménység, mögöttünk dicsőség, amiben még a gyász is tud fényleni felettük az Úr fényes orcája s alattuk az Ó földje, melyet meg kell a sötétségtől és szolgaságtól váltani.”⁸⁷

10. Az ellenség démonizálása

Érdekes pontja a háborús ígíhírdetéseknak az ellenség ábrázolása. Természetes és nem elítélendő, a magyar nép hősi erényeinek felmagasztalása. Ezzel szemben áll, de véleményem szerint már vitatható az ellenség „bemutatása”, melyben már-már nem is embereként, sokkal inkább valamiféle démonoknak ábrázolják az ellenséget. Különösen szembetűnők azok a tipizálások, melyekkel egyes ígíhírdetők a „másik oldalon” harcoló nemzeteket jellemzik: az angolok képmutatók a vallásosságukban, keresztyénységük csak álcája a „kalmár-szellemnek”, mellyel a világot kifosztották; a franciák isten-tagadók, hitetlenek; az oroszok barbár, műveletlen nép, akiknek csupán babonás hite van; a szerbek pedig egy orgyilkos természetű, áruló nép. Szinte a jó és rossz közötti mitikus küzdelem bontakozik ki ezekben az ígíhírdetéseknél.

„A világháborúban... szemben áll a világosság a sötétséggel, az igazság a gonosszággal, az emberi magasabb műveltség és tisztább erkölcsifelfogás a műveletlenséggel, az orgyilkosok szövetségével és a léha kalmárszellemmel.”⁸⁸

„A világtörténelemnek vannak évtizedei, amikor a világ hatalmasai meghajlítják a jogot a jogtalanság előtt, mikor a hazugságot igazsággá változtatják, az esküt lábbal tapossák, uralmukat erőszakra építik, az emberek durvaságát és pénzvágyát teszik szövetségeseiké, gúnyolódnak a legszentebb erkölcsi és vallási igazságok felett; s teszik mindezt büntetlenül. De csak egy ideig... Isten... föltárja a háború által a kevély birodalmak belső sebeit; feltárja kíméletlenül, s a magasból ledönti azokat, akik nagyságukat önzésre, haszonlesésre, hatalomvágyra, nem pedig Istenre, ez örök kőszárra építették.”⁸⁹

„K. A.! Íme a sötétség harcának az az érdekes szituációja, mely történetünkbe bevezet, amikor a titkos tervekkel dolgozó gonosz gyilkolásra készen áll szemben mialatt a tulajdon-

képpen ellenfél, akinek nevéhez üdv, váltság, szabadítás fűződik, egyelőre félrevonult. Ehhez hasonlóképpen főtt az embergyilkosság gonosz terve pár évtized óta Európa politikai boszorkány-konyhájában is. – nekiünk szabadságunk, üdvünk, állami életünk integritása volt irigy szomszédaink kiszemelt zsákmánya.”⁹⁰

Egyes igehirdetések egyetlen mondaton belül „jellemzik” az összes ellenséges országot.

„Az angol »kalmár-szellem«, az orosz »műveletlen barbárság«, a francia laza erkölcsök, a szerb árulók állnak szemben az ezeréves magyar nemzettel, dicső Ausztriával és Németországgal, akik ezt a háborút nem is akarták, csak belekényszerültek.”⁹¹

„Orosz-, Francia- és Angolország híres diplomatái nem is a béke épületének jámbor munkásai voltak, hanem valóságos cselszövők, méregkeverők és veremások.”⁹²

Az angol népet azzal vádolják ezek az igehirdetések, hogy keresztyénisége nem volt igazi, csak máz, s hogy éppen a háborúban mutatkozik meg ez. Íme a sokat imádkozó, a világot Krisztushoz vezetni igyekvő angol nemzet is milyen kegyetlen tudott lenni a háborúban. A keresztyéniséget korábban is arra használták csupán, hogy a világot meghódítsák, a fejletlenebb népeket legyőzzék, elfoglalják. Anglia volt a világ ura, a tengeren nem akadt vetélytársa, azonban

„az Úr megtítelte a Szigetország elbizakodottságát, gögös kevélységét, mert hajóinak egész serege van már a mélységben megtörve az egyedül való uralom. De ennél is több az Úr ítélete abban, hogy a tiszta valóság most el nem titkolható: a tiszta keresztyéniségnek híre sincs ott, ahol a vallás és erkölcsiség üzlet tárgya lett s legrémítőbb öldöklésre képesek azok, akik eddig ájtatoskodók, összekulcsolt kezekkel imádkozók voltak...”⁹³

„Ott van a másik nagy hatalom: Anglia... Ő a rút cselszövő... Már nyilvánvaló, hogy üzleti szempont vezette mindenben és mindenütt; még a pogánymisszióban és a bibliaterjesztésben is. Világhatalmának, üzleti érdekeinek féltése, megvédése vezeti e rémes háborúban is. Nem eszméért, nem az emberiségért, nem a népjogokért ontja véré...”⁹⁴

„Annál többet imádkozott mindig, talán ma is; látszólag annál jobban buzog biblia terjesztéssel, bel- és külmisszió gyakorlásával Isten országa érdekében a másik. Isten mondhatja el azonban kufár lelkéből, képmutató kegyességéről legméltóbb okkal »e nép csak szájával tisztel engemet, szíve-lelke pedig távol vagyom én tőlem«. Szíve-lelke a Mammoné! Amaz pedig, ki csak mérhetetlen tömeget, benne azonban semmi erkölcsi értéket s erőt nem szállít a harcmezőre, maga bizonyítja fényesen, hogy Istenországa igaz javait, ama mennyei eredetű bölcsességet, Krisztus evangéliomát egyháza soha sem közölte népével, annál több vakhitet, babonáságot, lelki sötétséget, vakhomályt sajátított el vele.”⁹⁵

„Nyilvánvalóan látjuk, hogy mily borzasztó képmutatással akarta megcsalni Istent és a világot a földnek egyik, kegyességéről híres nemzete, amelynek vezéreiben a gonosz a vagyonra való féltékenységet szította fel.”⁹⁶

Franciaországot legtöbbször istentelenséggel és önromboló léhasággal vádolják a világháború korabeli igehirdetők:

„És Franciaország: bosszúvágytól égve fogott kezét a pusztítás szellemeivel. Vakon rohan a végromlásba; már-már kiírta fáját.”⁹⁷

„Az egyik Istenországot épp kivetette, Krisztus anyaszent-egyházát teljesen kidobta állami s nemzeti életéből. Most, hogy Isten látogató karja ismét megnehezült felette, mintha

hallani kezdené, hogy imára hívják népét a Notre-Damme harangjai. Pillanatnyi csak a felbuzdulás, mit Isten lát legjobban való értéke szerint.”⁹⁸

„Az Úr ítél e világháborúban ama nép fölött, amely a dicsőséges nevet s a műveltség első birtokosa címet viselte⁹⁹, holott a dicsőség nem más, mint üres hang, a műveltség pedig lelketlenség, amelyből hiányzik minden bensőség, emberiség és jóindulat...”¹⁰⁰

Oroszországot a korabeli háborús témájú igehirdetések gögösnek, telhetetlennek, műveletlen barbárnak és babonásnak festik le:

„És amilyen parlag, amilyen műveletlen ott a föld, épp olyan műveletlen a nép is. A lelki élet terén, ah itt lenne még csak rengeteg tennivaló. Ide kell csak igazán az Úr orcájának világossága. Itt a vallás a szó szoros értelmében csak a világi hatalom eszköze a nép fékentartására...”¹⁰¹

„De ítél az Úr azok felett is, akiknek legnagyobb az országuk, legtöbb a népiük, de még többen akarnak lenni, még nagyobbá kívánták tenni az országot, melynek határai határtalanok valának eddig is, most pedig végnélküliekké próbálták fejleszteni. – S a nagy birodalom nem bír terjeszkedni, – a sok millió nem tud úrrá lenni hódító céljai szerint, hanem vesztegelni kénytelen...”¹⁰²

„Közülök a legerősebb és egyben talán a leggőgösebb is, az orosz cári hatalom már megroppant, roskadozik és bukácsol, mint a részeg, a világtörténelem bünbüntető, gőgalázó istenének villámcsapásai alatt. Óh, rászolgált erre nagyon. A Bélsaccár gögje, gonoszsága kicsoda az ő gőgjéhez és gonoszságához képest! Milliók gyilkosa volt ez a hatalom. Népek hóhéra. A maga népének és más népeknek kínzó ördöge. szabadság tiprója. Nem bort ivott, de vért.”¹⁰³

A szerbekről mint a háború közvetlen kirobbantóiról is megemlékeznek egyes igehirdetők:

„Másik éppen hazánk határain dúlja tűzhelyeinket, rombolja szét, égeti fel családi hajlékainkat, ütlegeli tisztas öregeinket, becsteleníti asszonyainkat, leányainkat, állati módon piszkolja be családi szentélyeinket.”¹⁰⁴

„És vajjon nem ítélte-e az Úr a mostani rettenetes háború alkalmából ama nép fölött, amely összeesküvést szőtt ellenünk, gyúanyagot gyűjtögetett évek óta, kivégezte leendő királyunkat s nejét, árvává téve az ártatlan gyermekeket, akinek zokogása visszhangra talált az egész művelt világ? Nem ítélte-e az Úr e nép fölött, amely mindinkább-inkább kezd belepusztulni a harcba, mind több-több területet veszít, mind jobban-jobban érzi, hogy végmegsemmisülés fenyegeti.”¹⁰⁵

11. Az igazság győzelmébe vetett hit

Az előbbi két tételből vezetik le egyes igehirdetők, hogy Magyarországnak győznie kell a világháborúban: a magyar nemzet hősies és tiszta, velük szemben pedig a gonoszok állnak. A világosság és sötétség mítikus háborújában Magyarország és a vele szövetséges hatalmak a Világosság, akik ezt a háborút nem is akarták, ebbe csak belekényszerültek. Ferenc Ferdinánd trónörökös meggyilkolása után nem is tehetett mást az Osztrák-Magyar Monarchia és a vele szövetséges Németország, mint hogy elégtételt vesznek és bosszút állnak. Tehát az igazság is magyarok oldalán áll. Velük szemben pedig a fentebb felsorolt „gonosz” nemzetek állnak. Kissé naiv hozzáállás mutatkozik meg az igehirdetések többségében: Az igazságnak mindig győznie kell. Sajnos a realitás az, hogy nem az igazság, hanem

a több ember, jobb fegyverek, felkészültebb katonaság, jobb taktika és a fejlettebb gazdaság nyeri a háborúkat.

„A diadal a miénk, mert célunk szent, isteni s emberi törvények szerint egyaránt jogos, mert csak magunkat akarjuk védeni, az igazság a miénk, mert csak az ellenünk áskálódó gonoszt akarjuk a szomszéd nemzeti s keresztyéni kötelességeire megtanítani.”¹⁰⁶

„Így az a nehéz, véres harc is, amely most folyik és pedig a tiszta erkölcs, az igazság és az igazi műveltség nevében folyik a királygyilkosok és ezek cimborái: a kapzsiság és léhaság ellen, reményünk szerint előbb-utóbb az előbbieket győzelmével fog végződni.”¹⁰⁷

Jánosi Zoltán szerint a nagy német nép jobban szervezett, segítik egymást, nemesebbek ellenfeleiknél stb. Nem is kérdés tehát számára, hogy győzni fognak. A magyar nép a világ csodája. Bátorsága, ereje, ezeréves múltja a győzelemre predestinálja őt is. A munkásosztály is megmozdult és a többi osztállyal versenyezve védi a hazát. Pedig mostoha gyermekei voltak ennek a hazának. Ilyen nemzeti összefogással, ilyen szövetségesekkel nem veszíthet Magyarország!¹⁰⁸

„Ha pedig még arra is gondolunk, hogy az az ügy, melyért részünkről mythikus küzdelem folyik, – igazságos s nem mi kerestük botorul a gyilkos fegyvereket, hanem kezünkbe kényszerítették és nagy erkölcsi okokból, nem bosszúállásért, mert a bosszú és ítélet Istené, de igazuk megvédelmezéséért el is fogadtuk azokat: tántorgás nélkül való hittel kell bízni Istenben, hogy ügyünket elbukni nem engedi, hanem harcol vellünk és érettiünk egész a diadalomig, mert én még sosem láttam, hogy az igazságos Isten az igaz embert és igaz ügyet megcsúfoltatni engedte volna.”¹⁰⁹

„És amikor egy nemzet az igazságos Istenbe vetett rendületlen bizalmának, akaratajének és hősi vitézségének érzetével és tudatával áll ki a síkra; és pedig kiáll azzal az erős elhatározással, hogy öneki itt győzni vagy halni kell... akkor annak a nemzetnek elpusztulni, megsemmisülni nem lehet soha! Nem is pusztul el, nem is semmisül meg!”¹¹⁰

„Kell lennie még ezen a földön a gyilkosoktól undorodó nemzetnek, de legyünk bármilyen kevesen, éreznünk kell, hogy az igazság és becsület zászlója a mi bástyáinkon leng s hogy az Úrnak előttiünk járásában számunkra a győzelem biztosítéka van.”¹¹¹

A hazafias lelkesedés és lelkesítés hevében alig egy-két ígihirdető számol azzal az eshetőséggel, hogy a háborút el is vesztheti Magyarország:

„S ha letörik a zászló? Óh a magyar név akkor is ragyogni fog. A magyar vallás akkor is élni és éltetni fog. Alázatos lélekkel fogadjuk a csapást és törekszünk még inkább eggyé forni s érdemessé tenni magunkat, hazánkat nagyobb hivatásra... A Sajó partja, a mohácsi gyászvár a nagymajtényi sík, Világos egy-egy állomás a magyar nemzet fájdalmas útján, de amelyeken új erőt nyert a fölfelé való haladásra...”¹¹²

„Minket mindenkinek felett felemelhet a tudat, hogy remélt győzelmünk istenországának diadala lesz a sötétség birodalma felett. Vagy ha most még csalódás is ér: bukást ez sem jelenthet, mert az igazságnak bukni nem lehet.”¹¹³

12. Kritika az egyház felé

Elszórtan bár, de az egyházzal szembeni kritika is megjelenik ezekben a háborús ígihirdetéseken. Eszerint a hívó embe-

reknek és az egyháznak is a megbékéltetés a legfőbb feladata, az, hogy Isten szeretetét megéljék és tovább adják. Ehelyett az egyház sokszor elvonul a templom magányába és nem fejt ki a megbékéltetés szolgálatát a társadalomban. Máskor pedig éppen a háború előmozdításában jeleskedik azzal, hogy egyik vagy másik oldalra áll. Az egyház kiegyezett a világgal és ezzel feladta prófétai küldetését. Isten népe többé már nem ítéli meg a politika törekvéseit egyfajta „lelküismeretként”, hanem támogatja a világ törekvéseit. Olyanná lett, mint Jézus korában a farizeusok és írástudók egyháza, mint az Ószövetség udvari prófétái.

Egy hivatalban lévő püspök, dr. Baltazár Dezső óvatos kritikát fogalmaz meg egyháza és a keresztyénség egésze felé:

„Talán nem voltunk elég magas, elég fényes világító torony a sötét tenger határa szélén?”¹¹⁴

Azonban sokkal élesebb kritikai hangok is megszólalnak:

„De a mai keresztyénség többé nem az első idők csodás, viharos, tüzes, mindeneket egyesítő heroikus keresztyénsége. Nem áll ellentétben, harcba a világgal; szépségesen összeharagkozott ezzel. Mézes nyelveken szól, nem tüzes nyelveken. És önző, hatalmi célokat kergetve nem a püünkösti összhangon, hanem a bábeli zűrzavarban munkálkodik: oda be nem tenné egy világért sem a lábát, ahol a világbékét csinálják; de örökre lábatlankodik ott, ahol a világháborút csinálják.”¹¹⁵

„Megfogyatkozik az igének, az Isten beszédének világossága; háttérbe szorítja az emberi értelem gögje; csökken a krisztusi szeretet, elhatalmasodik az önzés, a kapzsiság, a hatalomvágy.”¹¹⁶

„Mert a keresztyénség nem azért van, hogy az ördög birodalmát kőtemplomokkal ültesse tele, amelyben az ördög hívei vagy az ördög és Isten között »kétfelé sántikálók« istentiszteletet mímelnék, csillognak, csengenek, füstölnek, szavalnak, falra borsót hánynak. És a keresztyénség nem azért van, hogy rangokat, méltóságokat, jövedelmeket adjon a kapzsi kapaszkodóknak. Hanem azért van, egyedül azért, hogy az emberi államot és társadalmat az Isten országává nevelje és alakítsa... Ha porba esett a hivatásunk; ha elveszett a létjogosultságunk: minek akkor, minek tovább tengődnünk és tovább komédiáznunk!? Akkor húzzátok meg a világ minden keresztyén tornyában a halál harangot: a ker. templomok és ker. egyházak halálharangját!”¹¹⁷

13. Összefoglalás

Az általam olvasott ígihirdetések nehéz időkben próbáltak meg értelmet keresni egy olyan világégésben, melyben már-már lehetetlen volt értelmet találni. Őszintén keresték a háború okait és célját. Bár száz év távlatából bizonyos dolgokat mi már másként látunk, mint ők, akik az események forgatagában éltek.

Az ígihirdetők szemléletesen mutatták be a háború borzalmait, bár talán nem állnak elég erőteljesen a béke pártján. Talán túl optimisták ezek az ígihirdetések abban a tekintetben, hogy az igaz ügynek mindenképpen diadalmaskodnia kell és abban a másik gondolatban, hogy a háború után mindenképpen valami jobbnak kell következni. Sajnos a világháború lezárásaként Magyarországra ráerőltették a trianoni békediktátumot, melyben Magyarország területének több mint kétharmadát, lakosságának pedig több mint felét elveszítette. Erre a veszteségre nem lehetett számítani és lehetetlen volt előre látni. Mindenesetre ez

a nemzeti tragédia éles ellentétben áll azokkal az optimista igehirdetésekkkel, amik különösen a háború első éveiben születtek.

A világháború alatt íródott igehirdetések igyekeztek biztatni, vigasztalni és bátorítani mind a katonákat, mint a hátorzást. Teszik mindezt úgy, hogy nem bagatellizálják a fennálló nehézségeket és problémákat. Ezek a prédikációk erősítik a hazafias érzületet, a keresztyén értékeket, valamint az egyéni és társadalmi felelősségvállalást a haza, a szegények, árvák és özvegyek irányába, a Szentírás legszentebb szellemét követve.

Mindezek felett pedig megpróbálták életben tartani a gyülekezetek reményességét, bár ez nem lehetett könnyű feladat, hiszen maguk az igehirdetők is saját bőrükön tapasztalták meg a háború nyomorúságát és szörnyű pusztítását. Nem csoda hát, ha a vigasztalás és a bátorítás céljától vezérelve a nemzet és az egyház, a hazafias érdek és a keresztyén értékek, a Krisztus ügyéért vívott lelki harc és meghozott áldozat, valamint a haza védelme gyakran mosódik össze egymással, mint ahogy a saját nemzeti értékek felmagasztalása, a háborús ellenfelek démonizálása is a hazaszeretet hevében, nem pedig kimerült teológiai mérlegelés eredményeként fogalmazódhatott meg.

Egy nehéz korszak lenyomatai ezek az igehirdetések. Nem hibátlanok, vagy tökéletesek. Abban viszont feltétlenül példa értékűek, hogy az igehirdetők a nemzet, a gyülekezet és saját életük megpróbáltatásaiban Isten igéjének útmutatását keresik. Hiszen a keresztyén ember és az egyház is minden körülmények között Isten igéjének világosságában igyekszik szemlélni az őt körülvevő eseményeket.

Mai tudásunkkal talán egyik-másik meglátásukat már elavultnak, vagy naivnak tarthatjuk. Ne felejtjük el azonban, hogy száz év távlatából szemléljük ezeket az igehirdetéseket, és e történelmi távlatból mi már azt is láthatjuk, amit ezek a lelkipásztorok saját korukban még nem, vagy másképpen láttak. Talán érdemes azt a kérdést is feltenni, hogy a mi életünkről, döntéseinkről vagy igehirdetéseinkről miképpen fog vélekedni az utókor újabb száz év elteltével.

Az első világháború korából származó igehirdetések által felvetett kérdések azonban mindenképpen jogos és megalapozott kérdések, feleleteik pedig még ma is inspirálóan hathatnak azokra, akik ismét hasonló helyzetben, háborús körülmények között igyekeznek gyülekezeti tagjainak bátorító és vigasztaló üzenetet adni.

Kacsó Géza

FELHASZNÁLT IRODALOM:

- BAY JÓZSEF: *A világháború emlékére. Egyházi beszédek*, Hegedűs és Sándor könyvkiadó, Debrecen, 1917.
- BODOR JÁNOS: *Isten Igéje a háború idején. Egyházi beszédek az 1914–1915 világháború alatt*, Hoffmann és Kronovitz kiadó, Debrecen, 1915.
- FUKUYAMA, FRANCIS: *The End of History and the Last Man*, The Free Press, 1992.
- GAT, AZAR: *War in Human Civilization*, Oxford University Press, Oxford, 2006.
- JÁNOSI ZOLTÁN: *Jöjjön el a te országod. Egyházi beszédek a világháború idejéből*, Hegedűs és Sándor könyvkiadó, Debrecen, 1915.
- LENCZ GÉZA (szerk.): *Beszédek és imák háborúi alkalmakra*, Hoffmann és Kronovitz kiadó, Debrecen, 1915.
- SZARKA GYULA: *Lelkész a világháborúban. Harctéri és gyülekezeti beszédek*, László könyvnyomda, Miskolc, 1917.
- SZOMBATI-SZABÓ ISTVÁN: *Ó seregeknek Istene. Egyházi közönséges, ünnepi, rendkívüli és szertartási beszédek és imádságok háború idején*, Kókai Lajos bizománya, Budapest, 1917.

JEGYZETEK

- ¹ A címben szereplő mondat idézet Marjay Károly: *Hősök legyetek!* című igehirdetéséből, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 77. – ² Gat: *War in Human Civilization* (2006), 3. – ³ Fukuyama: *The End of History* (1992), 3–7. – ⁴ I. m., 9. – ⁵ Kósa Ferenc: *Isten a világháborúban*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 67. – ⁶ Görömbey Péter: *A régi és a mai idő*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 151. – ⁷ Szarka Gyula: *A háború okozója és a béke akadályai*, in: Lelkész a világháborúban (1917), 40. – ⁸ Itt és a további idézetekben megtartottam az eredeti helyesírást és régies írásmódot. – ⁹ Kósa Ferenc: *Isten a világháborúban*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 69. – ¹⁰ Jánosi Zoltán: *Szíveket próbál az Isten*, in: uő (szerk.): *Jöjjön el a Te országod!* (1915), 55. – ¹¹ Csernák Béla: *Láthatatlan erők*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 33. – ¹² Futó Zoltán: *Nagy, nehéz időkben hogyan nyílnak meg a szívek Isten számára*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 40. – ¹³ Kósa Ferenc: *Isten a világháborúban*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 73. – ¹⁴ Könyves Tóth Kálmán: *Az erős torony*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 113. – ¹⁵ Kósa Ferenc: *Isten a világháborúban*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 74. – ¹⁶ Marjay Károly: *Hősök legyetek!*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 77. – ¹⁷ Kiss Ferenc: *Karácsonyi beszéd*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 162. – ¹⁸ Boros Jenő: *Isten haragja és kegyelme*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 135–136. – ¹⁹ Juhász László: *Virágvasárnap*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 155–156. – ²⁰ Andrassy Kálmán: *Emberi életünk mérlege*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 5–6. – ²¹ Lásd a fenti idézeteken túl különösen is Bay József: *Szeretet*, in: uő (szerk.): *A világháború emlékére* (1917), 11–15. – ²² Dr. Lencz Géza: *A szenvedések próbáin át diadalra jutó üdv*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 233. – ²³ Tariska Sándor: *A háború, mint az emberiség tökéletesítésének eszköze*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 237–238. – ²⁴ Tariska Sándor: *A háború, mint az emberiség tökéletesítésének eszköze*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 241. – ²⁵ Szombati-Szabó István: *A pünkösztől világosságig*, in: uő (szerk.): *Ó seregeknek Istene* (1917), 22. – ²⁶ Jánosi Zoltán: *Jöjjön el a Te országod!*, in: uő (szerk.): *Jöjjön el a Te országod!* (1915), 18. – ²⁷ Jánosi Zoltán: *A kövek kiáltanak*, in: uő (szerk.): *Jöjjön el a Te országod!* (1915), 34. – ²⁸ Bay József: *Szeretet*, in: uő (szerk.): *A világháború emlékére* (1917), 10. – ²⁹ Böszörményi Jenő: *Az Urban való öröm*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 29. – ³⁰ Jancsó Lajos: *Ne féljete*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 307–308. – ³¹ Szarka Gyula: *Leleki betegek*, in: uő (szerk.): *Lelkész a világháborúban* (1917), 24. – ³² Bay József: *Szeretet*, in: uő (szerk.): *A világháború emlékére* (1917), 7. – ³³ Bay József: *Csend*, in: uő (szerk.): *A világháború emlékére* (1917), 44. – ³⁴ Bede László: *A sírók boldogsága és vigasztalása*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 16. – ³⁵ Csernák Béla: *Láthatatlan erők*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 33. – ³⁶ Kis József: *Az Úr kegyelmének és békességének várása*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 56–57. – ³⁷ Szuhay Benedek: *Újévi kívánságink*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 190. – ³⁸ Jancsó Lajos: *Ne féljete*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 306–307. – ³⁹ Takács Sándor: *Okkal járjunk*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 105–106. – ⁴⁰ Kájel Endre: *Vigasztalás a nehéz napokban*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 53. – ⁴¹ Jánosi Zoltán: *A kövek kiáltanak*, in: uő (szerk.): *Jöjjön el a Te országod!* (1915), 32. – ⁴² Szarka Gyula: *Leleki betegek*, in: Lelkész a világháborúban (1917), 21. – ⁴³ Kiss Ferenc: *Karácsonyi beszéd*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 159–160. Igen hasonló gondolatokat fogalmaz meg Szombati-Szabó István: *Az a betlehemi járszol*, in: uő (szerk.): *Ó seregeknek Istene* (1917), 5–6. – ⁴⁴ Péter Mihály: *Mit hirdetnek a karácsonyi angyalok?* in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 179. – ⁴⁵ Szombati-Szabó István: *Ez az én testem*, in: uő (szerk.): *Ó seregeknek Istene* (1917), 28. – ⁴⁶ Szombati-Szabó István: *Esketési beszéd és imádság*, in: uő (szerk.): *Ó seregeknek Istene* (1917), 98. – ⁴⁷ Fábián Dénes: *Hősi halál – dicső halál!*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 294. – ⁴⁸ Szarka Gyula: *Síró asszonyok*, in: Lelkész a világháborúban (1917), 28. – ⁴⁹ Domby Béla: *Emlékbeszéd*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 287. – ⁵⁰ Bay József: *Emlék*, in: uő (szerk.): *A világháború emlékére* (1917), 52. – ⁵¹ Fábián Dénes: *Hősi halál – dicső halál!*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 297. – ⁵² Marjay Géza: *Temetési beszéd*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 312. – ⁵³ Bay József: *Élet és „Élet”*, in: uő (szerk.): *A világháború emlékére* (1917), 29. – ⁵⁴ Varga Jenő: *A kereszttanítás és vigasztalása*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 190. – ⁵⁵ Böszörményi Jenő: *Az Urban való öröm*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 27. – ⁵⁶ Bede László: *A sírók boldogsága és vigasztalása*, in: Lencz (szerk.): *Beszédek és imák* (1915), 15. – ⁵⁷ Szombati-Szabó István: *Hét-pecsétes könyv*, in: uő (szerk.): *Ó seregeknek*

Istene (1917), 12. Hasonló gondolatokat fogalmaz meg egy szintén újvívi igehirdetésében Szarka Gyula is, lásd Szarka Gyula: A jövődő titka, in: uő (szerk.): Lelkész a világháborúban (1917), 31–32. – ⁵⁸ Bocsor László: Hazánkért – miérettünk, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 21–22. – ⁵⁹ Bokor Sándor: Diadalmas búbanat, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 24. – ⁶⁰ Pósa Péter: Egymás terhét hordozzuk, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 77. – ⁶¹ Bocsor László: Hazánkért – miérettünk, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 22. – ⁶² Imre Lajos: Isten atyja az árváknak, őrizője az özvegyeknek, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 52. – ⁶³ Böszörményi Jenő: Az Urban való öröm, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 28. – ⁶⁴ Marjay Károly: Hősök legyetek!, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 80. – ⁶⁵ Dr. Lencz Géza: A szenvedések próbáin át diadalra jutó üdv, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 228. – ⁶⁶ Román Ernő: A mely szolgálatot az Urban vettél, azt betöltsed, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 92. – ⁶⁷ Kazay Gyula: Istennek erős s örökkévaló oltalma, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 222–223. – ⁶⁸ Szarka Gyula: A hazaszeretet temploma, in: Lelkész a világháborúban (1917), 6. – ⁶⁹ Román Ernő: A mely szolgálatot az Urban vettél, azt betöltsed, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 90. – ⁷⁰ Bede László: A sírók boldogsága és vigasztalása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 15. – ⁷¹ Bodor János: Jézus gondjának felvétele, in: uő (szerk.): Isten Igéje a háború idején (1915), 10. – ⁷² Kis József: Az Úr kegyelmének és békességének várása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 56–57. – ⁷³ János Zoltán: A kövek kiáltanak, in: uő (szerk.): Jöjjön el a Te országod! (1915), 32. – ⁷⁴ Szombati-Szabó István: Ez az én testem, in: uő (szerk.): Ó seregeknek Istene (1917), 24. – ⁷⁵ Dr. Tüdös István: Az Úr ítélt, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 119. – ⁷⁶ Szombati-Szabó István: Tűrjétek!, in: Ó seregeknek Istene (1917), 51. – ⁷⁷ János Zoltán: Szíveket próbál az Isten, in: uő (szerk.): Jöjjön el a Te országod! (1915), 60. – ⁷⁸ Bay József: Szeretet, in: uő (szerk.): A világháború emlékére (1917), 7. – ⁷⁹ Marjay Károly: Hősök legyetek!, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 78. – ⁸⁰ Marjay Károly: Hősök legyetek!, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 77. – ⁸¹ Takács Sándor: Okkal járunk, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 107. – ⁸² Bodor János: Béke és háború, in: uő (szerk.): Isten Igéje a háború idején (1915), 28–29. – ⁸³ Szuha Benedek: Újvívi kívánságink, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 190. – ⁸⁴ Szarka Gyula: Megtartóink a háborúban, in: uő (szerk.): Lelkész a világháborúban (1917), 14. – ⁸⁵ Kájel Endre: Vigasztalás a nehéz napokban, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 55. – ⁸⁶ Dr. Baltazár Dezső: Az Uré a föld, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 10. – ⁸⁷ Dr. Baltazár Dezső: Az Uré a föld, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 11. – ⁸⁸ Fülöp József: Az igazság és gonoszság el világban, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 46. – ⁸⁹ Csernák Béla: Láthatatlan erők, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 34. – ⁹⁰ Dr. Lencz Géza. A

szenvedések próbáin át diadalra jutó üdv, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 228. Hasonló gondolatokat fogalmaz meg Anglia, Franciaország és Oroszország kapcsán János Zoltán: Szíveket próbál az Isten, in: uő (szerk.): Jöjjön el a Te országod! (1915), 56–57. – ⁹¹ Kósa Ferenc: Isten a világháborúban, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 67. – ⁹² Kis József: Az Úr kegyelmének és békességének várása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 61. – ⁹³ Dr. Tüdös István: Az Úr ítélt, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 122. – ⁹⁴ Kis József: Az Úr kegyelmének és békességének várása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 59–60. – ⁹⁵ Fábán Dénes: Hősi halál – dicső halál!, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 294. – ⁹⁶ Erdős Károly: Istenben élünk, mozgunk és vagyunk, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 38. – ⁹⁷ Kis József: Az Úr kegyelmének és békességének várása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 60. – ⁹⁸ Fábán Dénes: Hősi halál – dicső halál!, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 294. – ⁹⁹ A szövegkörnyezet utal rá, hogy az igehirdető Franciaországról beszél. – ¹⁰⁰ Dr. Tüdös István: Az Úr ítélt, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 119. – ¹⁰¹ Kis József: Az Úr kegyelmének és békességének várása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 58. – ¹⁰² Dr. Tüdös István: Az Úr ítélt, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 123. – ¹⁰³ János Zoltán: Aki magát felmagasztalja..., in: uő (szerk.): Jöjjön el a Te országod! (1915), 97. Ennek a gondolatnak szinte folytatását olvassuk Bay Józsefnél, aki pár évvel később, a bolsevik forradalom győzelme után (tévesen) arról ír, hogy az orosz cár Szibériában száműzetésben bűnhődik elkövetett bűnei miatt: meg kellett volna alázkodnia magától, most azonban Isten alázza meg őt. Lásd Bay József: Alázatoság, in: uő (szerk.): A világháború emlékére (1917), 18–19. – ¹⁰⁴ Fábán Dénes, Hősi halál – dicső halál!, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 290. – ¹⁰⁵ Dr. Tüdös István: Az Úr ítélt, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 124. – ¹⁰⁶ Bede László: A sírók boldogsága és vigasztalása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 15. – ¹⁰⁷ Fülöp József: Az igazság és gonoszság e világban, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 49. – ¹⁰⁸ János Zoltán: Szíveket próbál az Isten, in: uő (szerk.): Jöjjön el a Te országod! (1915), 62. – ¹⁰⁹ Sulyok István: Bizodalom a vesztélyek között Istenben, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 96. – ¹¹⁰ Szuha Benedek: Újvívi kívánságink, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 191–192. – ¹¹¹ Bodor János: Az Úr hadakozik értünk, in: uő (szerk.): Isten Igéje a háború idején (1915), 4. – ¹¹² Takács Sándor: Okkal járunk, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 109. – ¹¹³ Bodor János: Megbocsátás, megdorgálás, in: uő (szerk.): Isten Igéje a háború idején (1915), 34. – ¹¹⁴ Dr. Baltazár Dezső: Az Uré a föld, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 10. – ¹¹⁵ János Zoltán: A kövek kiáltanak, in: uő (szerk.): Jöjjön el a Te országod! (1915), 47. – ¹¹⁶ Kis József: Az Úr kegyelmének és békességének várása, in: Lencz (szerk.): Beszédek és imák (1915), 57. – ¹¹⁷ János Zoltán: Jöjjön el a Te országod!, in: uő (szerk.): Jöjjön el a Te országod! (1915), 9–10.

Anabaptista emlékezet a magyar baptista történetírásban

A Magyarországi Baptista Egyház Baptista500 címmel 2023-ban sokféleképpen – nem utolsó sorban tudományos munkával és tanácskozással – ünnepelte kárpát-medencei missziójának 500 éves évfordulóját. Az ott elhangzott előadások közül a Theologiai Szemle 3/23-as és 4/23-as számaiban többet is közölt. A szellem- és egyháztörténetben nem először fordul elő a „kezdetek” idejének pontos meghatározása körüli bizonytalanság, illetve kérdéses vélekedés. Az évforduló pedig különösen is jó alkalom e kérdések tisztázására, legalábbis újragondolására, (újra)kutatásra. Az alábbi két előadás – egyebek mellett – ezekbe a kutatásokba, illetve e kutatások következtetéseibe ad betekintést.

Az évfordulóval kapcsolatos előadások, illetve kutatások könyv formájában is megjelennek a Magyarországi Baptista Egyház gondozásában „A célunk ugyanaz, tanulmányok és előadások az anabaptisták történetéről és emlékezetéről” címmel. A korábbi közléseinken és az alábbi két előadáson túl e kiadványt is a tisztelt olvasó figyelmébe ajánlom. (a főszerkesztő)

Az anabaptista mozgalom és az azzal való viszony régi kérdése a baptista egyháztörténetnek. A magyar baptista történetről 1928-ban megjelent első összefoglaló munkában még nincsen szó anabaptista elődökről, a misszió kezdete kapcsán mindaddig csak az 1846-os és az 1873-as álláspontok ütköztek egymással.

Somogyi Imre volt az, aki 1933-ban egészen a reformáció koráig, sőt az „őskeresztyén gyülekezetekig” visszanyúlva szól a baptista eredetéről. Álláspontjának kulcsmondata: „A ma élő baptisták igenis őseiknek tartják mindazon keresztyéneket, akik azonos hitelveket vallottak velük. Ilyen keresztyének pedig már a reformáció előtt is voltak.” Somogyi – és Kirner Adalbert Bertalan, aki többek között az 1935-ben megjelent Baptista Krónika című munkájával kapcsolódott be a témáról való gondolkodásba – egyházpolitikai okokból igyekeztek minél régebbre visszanyúló történeti gyökereket felmutatni, ezzel is küzdve a „szektáva” minősítés és az elszenvedett egyházpolitikai sérelmek ellen. A Rákosi-korszakban is azonosítható az egyházpolitikailag determinált anabaptista-értelmezés, ami utóbbiak „anti-feudális” marxista megítélését hangsúlyozása a kortárs baptista mozgástér megtartása érdekében. A magyar baptista történet 1972-ben megjelent korszakolása viszont már határozottan csak mint „hitbeli elődöket” veszi számításba az anabaptistákat.

A baptista történetírási kánonban, az 1523-as dátum, egyfajta közmegegyezéssel a dátum az anabaptista misszió indulására, amelynek forrása a Baptista Krónika, s abban is egy hivatkozás Hörk József Az eperjesi ev. ker. Collegium története című 1896-os munkájára. Ez az évszám közösségünk köztudatába is bekerült, ugyanakkor más körökben nem általánosan elfogadott dátum. A baptista egyháztörténészek által korábban nem tanulmányozott, Hörk József által használt 18. századi forrás 2022. évi kutatása megerősítette, hogy 1523-at valóban elsősorban „közmegegyezéssel” dátumnak érdemes tekinteni. A pontos datálást érdemben nehezíti, hogy – Balázs Mihályt idézve – a korszakban „Az egy-egy prédikátor életrajzában megfigyelhető lyukak különféle rekonstrukciók lehetőségeket kínálnak, amelyek további eltérő konzekvenciákhoz vezetnek”.

The Anabaptist movement and its links to Baptism has long intrigued Baptist church historians. However, in the first published summary of Hungarian Baptist history in 1928, Anabaptist forefathers are not mentioned at all, as up until then the differing opinions about the beginnings had formulated around the dates of 1846 and 1873.

It was Imre Somogyi, who in 1933 endeavoured back to to the Reformation, and even to the “ancient Christian churches”. He concluded that “Indeed, modern Baptists claim, that all those Christians, who have held the same doctrinal position as we do, can be considered as our forefathers. And such Christians existed long before the Reformation.”. Somogyi – with Bertalan Adalbert Kirner, who joined to this narrative with his 1935 Baptista Krónika and with many other publications – were motivated by church politics to go at great lengths to prove that Hungarian Baptism is deeply rooted in early church history. This was one of the means of their struggle against the resentments and the “sectarian” intulations. The politically determined nature of Anabaptism’s interpretation can also be identified in the Rákosi era, which put emphasis on the latter’s alleged „anti-feudal” renown. However, the chronology of Hungarian Baptist history published in 1972 definitely considers the Anabaptists only as „faithful predecessors”.

Consensus of Hungarian Baptist historical writing dates the beginnings of Anabaptist mission to the year of 1523. Its source is the Baptista Krónika, particularly a reference in it to the work of József Hörk, the “Az eperjesi ev. ker. Collegium története” from 1896. This date received into the common knowledge of our

Bevezetés

A baptista történetírási kánonban, az 1523-as dátum, egyfajta közmegegyezéssel a dátum az anabaptista misszió indulására. Ezt olykor úgy fogalmazták meg, hogy „a Magyar Királyság területén az anabaptista misszió kezdete” máskor „elődeink az anabaptisták megjelenése”. Tanulmányunkban azt a kérdést járjuk körül, hogyan lett 1523 közmegegyezéssel a dátum. Megvizsgáljuk milyen szempontok húzódtak meg annak hátterében, hogy bizonyos időszakokban erősítették azt a nézetet miszerint az anabaptisták a baptisták közvetlen elődei. Igyekszünk rámutatni, hogy a magyar baptista történetírásban is jelen volt egyfajta szemlélet, amelyet „a Jordántól napjainkig” elgondolásként írhatunk le. Vagyis Keresztelő János tevékenységétől egészen napjainkig mindig voltak olyan vallási mozgalmak, amelyek a felnőtt, hitvalló keresztséget gyakorolták. Ezen elmélet nemcsak a magyar baptista történetírásban van jelen, hanem nemzetközi téren is vannak elkötelezett képviselői. Ezt az elméletet „successionist” modellként látjuk és elég népszerű volt hosszú időn keresz-

tül.¹ Ennek az elméletnek a nyomait megtaláljuk a magyar baptista történetírásban is. Ebbe a modellbe nagyon jól beleilleszthető az anabaptista mozgalom, mint a baptizmus hosszú évszázados történetének egyik ága. Ilyen módon, ezen modellben gondolkodók közvetlen elődöket láttak az anabaptista mozgalomban, gyakran nem törődve annak sokszínűségével és komplexitásával, olykor túlzásaival. Ezen elmélet igyekszik egy idealista, ugyanakkor egységes képet festeni az anabaptista mozgalomról.

Mint látni fogjuk ettől a modelltől eltérő modellek is kialakultak, de a kérdés nagyon erősen kapcsolódott a baptista mozgalom kialakulásához. Az anabaptista mozgalom azért foglalkoztatta a baptista egyháztörténészeket, mert a baptista mozgalom kezdetéhez kapcsolódtak és erősen kérdéses volt a baptizmus kialakulására gyakorolt hatása. Ennek megfelelően nem egységes az anabaptisták megítélése. Ezt a kérdést az sem segíti, hogy az „anabaptista” nevet, gyűjtőnévként használták már a 16. században is, több különböző „radikális” csoport leírására.² Kétségtelen, hogy több anabaptista csoport, nagyon hasonló elveket vallott a korai baptistákhoz képest (Pl. felnőtt,

hitvalló keresztség), de lényeges különbségek is fellelhetők (pl. keresztség vs teljes víz alá merítés).

Fontosnak tartjuk leszögezni, hogy amit ma baptizmusnak tartunk, az 1609-ben indult el egy, eredetileg John Smyth pásztorlása alatt Németalföldre menekült puritán gyülekezet felnőttkereszttelő fordulatával, majd 1611–1612-ben folytatódott, Thomas Helwys vezetésével, Londonban, a történelem első baptista gyülekezetének megalapításával. Ugyanakkor, a baptista gyökerek elvezetnek bennünket az anabaptista mozgalomhoz, amelynek egyik ága, a mennoniták, Menno Simon követői, fontos, önvizsgálatra késztető és a felnőttek keresztségét inspiráló közeget jelentettek e menekült puritán hívők számára, és később még keresztségben is részesítették Smyth gyülekezetének Németalföldön maradó tagjait. Vagyis fontosnak tartjuk, hogy nem közvetlen leszármazottai a baptisták az anabaptistáknak, hanem közvetett kapcsolat áll fenn a két mozgalom között.

Nem véletlenül használjuk a „mozgalom” kifejezést. Tisztában vagyunk azzal a vitával, mely a baptizmus jellegével foglalkozik. Mi azt gondoljuk, hogy miközben van néhány nagyon fontos megkülönböztető és egységesítő jegye a baptizmusnak, aközben igen sokszínű is. Ezért jónak tartjuk a „mozgalom” kifejezést, mert ez a közös irányt hangsúlyozza, de megengedi a sokszínűséget is.

Bevezetőknből is látszik, hogy az anabaptisták kutatásához, a tények értelmezéséhez nagymértékben hozzájárul az a fajta történeti modell, preconcepció, amellyel a kérdéshez közelítünk. Illetve, mint látni fogjuk, a magyar baptista történetírásban is a baptista identitás kialakulásához kapcsolódik az anabaptista kérdés kutatása is.

Anabaptisták a magyar baptista történetírásban

1928-ban jelent meg Budapesten Csopják Attila „Képek a magyarországi baptista misszió történetéből” című műve. Ez az első nyomtatott könyv, amely összefoglaló jelleggel szól a baptista misszió magyarországi történetéről. Ebben a szerző Rottmayer János Hamburgból történt hazajöveteléhez – amely 1846-ban volt –, kapcsolja a magyarországi baptista misszió elindulását. Ebben a műben nincsen szó anabaptista elődökről, csak a magyarországi baptista misszió kezdeteiről. Ez teljesen érthető, hiszen nem volt cél egy nagyobb kontextusban való elhelyezése a magyar baptista misszióknak, pusztán az indulás első évtizedeinek történéseit, olvasmányos formában, identitást erősítő módon közreadni.

Jó néhány évtizeddel később, 1972-ben jelent meg az „Emléklapok a Magyarországi Baptista Egyház 125 éves jubileumáról” című kötet, amelyben Bányaí Jenő írt egy tanulmányt „A 125 éves magyarországi baptista misszió korszakainak áttekintése” címmel. Ebben megemlékezik az 1846-os kezdetről, úgy, hogy azt már a 20. század elején az ún. „elismertek” tényként kezelték. Itt kell megjegyezni, hogy a magyar baptista misszió elindulásának dátuma sem volt egységesen elfogadott. Udvarnoki András, Balogh Lajos és Csopják Attila az 1846-os kezdet mellett foglalt állást. Ennek a ténynek egyik jelentős ismertetésére az 1908-as berlini konferencián került sor, ahol Balogh Lajos szólt a magyarországi missziótörténetről. Beszámolója a konferencián szintén jelen levő „el nem ismert” szövetség delegátusai között olyan vihart kavart, hogy közülük némelyek hangos közbeszólásokkal igyekeztek megzavarni a szónokot. A közbeszólókat főként az hozta indulatba, hogy az

„elismertek” nem Meyer Henrik 1873. évi ideérkezésétől, hanem 1846-tól számították a hazai misszió megindulását. Jól látszik, hogy a magyar baptista egyháztörténetírást, amennyiben beszélhetünk erről,³ az első évtizedekben nem foglalkoztatta az anabaptista kérdés, hiszen a magyar baptista misszió indulásának dátuma volt a vita tárgya.

Somogyi Imre volt az, aki még visszább megy a történelemben, egészen a reformáció koráig, sőt az „őskeresztyén gyülekezetekig”, amikor a baptisták eredetéről szól. 1933-ban jelent meg „A szektakérdés” című írása, melyben vitába száll „A szekták és az ellenük való védekezés módjai” címmel megjelent műben foglaltakkal. Azonban egyetértőleg idézi a baptistákról író Gyűlvésvé Istvántól a következőket: „A történelem tanúsága szerint a reformáció korában tünnek fel a baptisták ősei, kiket anabaptistáknak nevezünk.” Somogyi Imre ehhez még hozzáteszi: „...a baptizmusnak, mint szervezett és összefüggő vallásfelekezetnek is megvan a maga külön történelme úgy az európai, mint az amerikai kontinensen.”⁴

Később azonban így folytatja: „Bemerítkező, vagyis hitüknek vallomására öntudatosan megkeresztelkedő keresztyének az Úr Jézus Krisztus bemerítkezése óta tényleg mindig voltak – ezt végeredményben a cikkíró sem vonja kétségbe. Hogy mi volt a nevük, az nem fontos, de baptisták, vagyis bemerítkezők voltak a vallott hit és az öntudatosan véghezvitt bemerítkezés alapján. Mi nem annyira szervezeti, mint hitelvi alapokra építjük származás-elméletünket s valóban már az őskeresztyén gyülekezetekben keressük őseinket. De annyira naivaknak ne tartson bennünket a cikkíró, hogy mi ennek folytán az őskeresztyén gyülekezeteket a mai értelemben vett baptista gyülekezeteknek tartjuk.” Majd így összegez ugyanazon az oldalon: „A ma élő baptisták igenis őseiknek tartják mindazon keresztyéneket, akik azonos hitelveket vallottak velük. Ilyen keresztyének pedig már a REFORMÁCIÓ ELŐTT is voltak.”⁵ (Itt említi meg Somogyi Imre Csopják Attila: „Egyháztörténet rövid foglatatban” című művét, amely 1922-ben jelent meg Budapesten. Ebben a műben szó van a reformáció idején, és az azt megelőző időkben bemerítkező keresztyének csoportjairól, akik a baptistákhoz hasonló hitelveket vallottak, s akiket a szerző „baptista” megnevezéssel is illet. Csopják Attila e művében ír arról, hogy 1621-ben Morvaországból a „baptisták” Magyarországra és Erdélybe menekültek. Majd így összegez: „Magyarországon tehát már a tizenhetedik század elején voltak baptisták, de hogy azután később mi lett velük, az még ismeretlen előttünk.”⁶) Jól látható tehát, hogy az 1930-as évektől a „successionist” modell feltűnik a baptista történetírásban. Ezt támasztja alá, hogy „Baptista Krónika” címmel jelentetett meg egy könyvet Kirner A. Bertalan 1935-ben Budapesten. Ebben azután Keresztelő Jánostól elkezdve mindenki a baptisták elődje lett, aki valamilyen kapcsolatba hozható volt a bemerítkezéssel. Somogyi Imre írta az előszót, amelyben dicséri a szerzőt és állhatatos kutató munkáját. Azonban leírja a következőket is: „Nyers anyagalmaz ez, valóban Krónika, melynek rendszerbe foglalása s az újabb idők adataival való kronologikus egybekapcsolása nem állott a szerző szándékában.” Somogyi Imre törekvéseivel azonban összhangban volt az, hogy Kirner A. Bertalan a 16. századbeli anabaptistákat, a baptisták közvetlen elődeivé tette, mind hitelveikben, mind pedig kegyességi gyakorlatukban, sőt Kirner azt igyekezett bizonyítani, hogy a baptisták a reformáció koránál is régebbiek.

Kirner A. Bertalan az 1935-ben megjelent „Baptista Krónika” című művében ír arról, hogy „Baptista Kódexeket” „fedezett fel” az Egyetemi Könyvtárban és a Nemzeti Múzeum Könyvtárban.

Somogyi Imre nagy elismeréssel szólt 1936-ban „A Kürt”-ben arról a kutatómunkáról, amelyet Kirner végzett. Azután 1942-ben Kirner A. Bertalan „Budapesti Baptista Kódexek” címen egy füzetet adott ki Békésen, ezt is dicsérőleg ismertette Somogyi Imre ugyanabban az évben „A Kürt”-ben, mint baptista szempontból korszakalkotó felfedezést. Haraszi Sándor abban az időben egyetemistaként tagja volt a nagy hírű Eötvös József Collegiumnak, ahol a legmagasabb fokú tudományos igényű képzésben részesültek a hallgatók. Ahol azt tanulták, csak arról írjanak, aminek az igazságáról nemcsak meggyőződtek, hanem azt bizonyítani is tudják. Az Eötvös Collegium történései olvasták „A Kürt”-ben megjelent cikket, és derültek a „felfedezésen”. Haraszi Sándor elhatározta, hogy felkeresi Somogyi Imrét ebben az ügyben. Találkozásuk során elmondta, hogy nem célszerű ilyen cikket írni, hiszen, ha tudós emberek ezt elolvassák, akkor ezt úgy nézik, mint egy laikus írást. A könyvtárakban meglevő anabaptista (tehát nem baptista) kódexeket nem kell felfedezni, mert a rájuk vonatkozó adatok régtől megvannak a könyvtári nyilvántartásokban, és a kutatók rendelkezésére állnak.

Idézzük most szó szerint Haraszi Sándor beszámolóját „Nem voltam engedetlen” című művéből Somogyi Imre reakciójáról: „Amikor én aggódó jószándékkal föl hívtam figyelmét ezekre a problémákra, akkor (ma is látom magam előtt) fölugrott íróasztala mellől, arca kipirult, a kis szobában föl-alá járt, elkezdett kiabálni és azt mondta, hogy kikéri magának, hogy őneki ilyen dolgokat mondjak. Azt mondta, hogy ez Udvarnoki-befolyás nálam, Udvarnokiék biztattak föl, hogy őhozzá jöjjenek és őt ezért a cikkért bíráljam. Különben is Kirner nagy ember, nagy kutató, nagy történész, és Kirnernek a magyarországi baptizmus nagyon sokat köszönhet – mondta Somogyi Imre. Én nem magyarázkodtam, nem védekeztem, nem szóltam, csak hallgattam.”⁷ Ezen eseményekből is jól látszik, hogy nem volt egyetértés a múlt a megítélése kapcsán. Haraszi Sándor „Nem voltam engedetlen” című műve 1997-ben jelent meg, ebben a szerző kifejezi abbéli meggyőződését, hogy Somogyi Imre és Kirner A. Bertalan pontosan tudta, hogy az anabaptisták nem voltak közvetlen elődei a magyarországi baptistáknak. Azonban az az egyházpolitikai törekvés vezette őket, hogy a magyarországi baptistáknak minél régebbre visszanyúló történeti gyökereket mutassanak ki. Ebben az időben a vallásügyi sérelmek napirenden voltak, és a baptistákat is gyakran csak szektaként emlegették. Így a nagy egyházakkal való küzdelemben a baptisták történelmi múltját minél messzebbre igyekeztek visszavezetni. Személy szerint Somogyi Imrének és Kirner A. Bertalannak is szüksége volt az ő korábbi egyházuk felé annak bizonyítására, hogy a baptisták is történelmi egyház. Somogyi Imre számára és az ő látása szerint az akkori magyar baptista mozgalomnak egy „Istentől küldött ajándék” volt Kirner, a református lelkészből baptistává lett egyház-történész. Somogyi Imrét sok támadás érte Kirner támogatása miatt. Az egyszerű magyar baptista prédikátorok nem tartották sokra az ő anabaptistákról, mint baptistákról szóló írásait. Joggal adódik a kérdés, hogy miért volt akkor ennyire jelentős és fontos, hogy az anabaptistákat, mint elődöket mutassák be? Somogyi Imre törekvései mögött egyértelműen tetten érhető a „szabad vallásgyakorlásért vívott harca.” A külső körülmények sok esetben kedvezőtlenül érintették a baptistákat. Többféle atrocitás érte őket, noha 1905-ben állami elismerést kaptak, ebben a harcban alakította történelem szemléletét Somogyi Imre. Itt már jól tetten érhető egy másik szempont az anabaptistákhoz való viszony megítélésében. Ebbe a sorba csatlakozik bele, Király Ferenc és Haraszi Sándor, akik mindketten baptisták voltak, 1954 és 1956 között írtak egy tudományos értékűnek szánt tanul-

mányt az „Anabaptisták és baptisták” címmel.⁸ Jelentős politikai fordulat történt az 1930-as évekhez képest. A „Rákosi rendszer” néven emlegetett történeti korszak, nagy fordulatot hozott az egyházak életében, így a magyar baptistákéban is. Jelentősen szűkült a mozgásterük, amerikai kapcsolataik miatt, „imperialista kémeknek” tartották őket, adminisztratív és egyéb eszközökkel igyekeztek megnehezíteni a közösség életét. Ilyen módon egy másfajta szempont jelenik meg az anabaptista múlthoz való kapcsolatban. Király és Haraszi ebben a munkában megjegyzik, hogy az 1951-ben megjelent „Idegen szavak szótára” nem helyesen definiálja az anabaptistákat. Felhívják a figyelmet arra, hogy az anabaptistákról Engels is „progresszív értelemben ír”.

Tulajdonképpen határozottan állást foglalnak az ellen, hogy az anabaptistákat és a baptistákat valaha is lehetett volna szektáskodással vádolni. A kor kívánalmainak megfelelően a Nagy Szovjet Enciklopédiából idézik, hogy kik is a baptisták. Ez kedvezően mutatja be a baptistákat, hiszen kiemeli: „A baptisták elvetik a legtöbb szentséget és a keresztény egyház szertartásait, elfogadják teljes egészében a szent Írás összes tanítását.” A másik vád, amelyet cáfolni igyekeznek a szerzők, hogy a baptisták magyarországi megjelenése amerikai hatásra történt volna. A tanulmány célját ebben a mondatban foglalja össze: „Szükségesnek tartottuk elmondani ezeket, annak a megvilágosítására, hogy a baptista névvel sem Magyarországon, sem a világon akárhol, nem kapcsolható össze a politikai reakció gondolata.” Itt az anabaptista gyökerek „népi”, „anti-feudális”, „osztályharcos” címkével voltak ellátva, a kommunista elméletek alapvetően kedvezően ítélték meg az anabaptistákat, így a baptista mozgalom gyökerei közül fontos volt ennek a kiemelése. Bányai Jenő 1972-ben megjelent, már említett írásában megállapítja, hogy Somogyi Imre a hazai baptizmus történetét három időszakra osztotta fel. Az első a 16. században, 1523-tól indult korszak volt, a második 1846-ban kezdődött, a harmadik pedig 1873-mal Meyer Henrik hazánkba érkezésével vette kezdetét. Somogyi Imre halála után a magyarországi baptista egyháztörténészek revideálták korszakolását. A hazai baptista misszió kezdetére nézve az 1846-os évszámot erősítették meg. A 16. századi anabaptistákat pedig mint hitbéli elődöket tartották számon. Bányai Jenő „A 125 éves magyarországi baptista misszió korszakainak áttekintése” című tanulmányában a következőket írta erről: „Somogyi Imre korszakos missziótörténeti felosztását a kutatások eredményei folytán módosítanunk kellett. Először is az anabaptista mozgalom mártír-korszaka csak általános egyháztörténeti vonatkozásban értékelhető, mivel az újabb kori hazai misszióval semmiféle történeti kapcsolat – legalábbis a kutatások mai állása szerint – nem mutatható ki. Őket mint hitbéli elődeinket tiszteljük és tartjuk nyilván. Amint az ismeretes, a legutolsó anabaptista csoport Mária Terézia uralkodásának utolsó esztendeiben, az 1770-es évek vége felé vándorolt ki a Dél-erdélyi Alvincről. Visszamaradt leszármazottaik és az ország más tájain megbúvó társaik többsége a kényszerítő körülmények folytán katolizált. Kisebb részüket az akkor még eléggé elnyomott lutheránus egyházban keresett menedéket. Valószínű, hogy ezekről az anabaptista leszármazottakról sem az 1846-ban ideérkező un. hamburgi ifjaknak, sem a múlt század második felében munkálkodni kezdő Novák Antalnak és Meyer Henriknek tudomása nem volt.”⁹ A magyar baptista történetírásban azután a misszió megindulását illetően az 1846-os évszám szilárdult meg véglegesen. Így került sor 1996-ban a 150 éves jubileum megünneplésére, és ekkor jelent meg a mindmáig legterjedelmesebb kötet a magyar baptista misszióról „Krisztusért járva követségben” címmel.

Roppant fontos megértenünk, hogy az anabaptista mozgalom kialakulásával kapcsolatban a történeti kutatásokban két ellentétes irányzat alakult ki. Az egyiket „egyeredet” (monogenesis) elméletként szokták hivatkozni, amely 1525-ben a svájci anabaptistákhoz köti a kezdetet, és fő állítása, hogy az itteni első keresztkelést követően terjedt el az anabaptista hitvallás délnémet területeken és aztán Ausztriában, Németalföldön és az észak-német területeken. Ez a nézet határozottan elválasztja Thomas Müntzer, illetve a münsteri anabaptisták radikalizmusát az úgynevezett valódi anabaptista eszméktől. Egyik legjelentősebb képviselője az elméletnek Harold S. Bender, aki igyekezett egységesnek láttatni az anabaptista mozgalmat. Ezzel szemben a „többeredet elvét” (polygenesis) támogató kutatók vitatják ezt a nézetet és hangsúlyozzák, hogy időben nagyjából egybeeső, területileg azonban egymással párhuzamosan fejlődő mozgalmakból alakultak ki hasonló elvet valló, olykor radikálisnak tekinthető vallási formációk. Ilyen módon az anabaptista gyűjtőnévként értelmezhető, és egy töredezett, szerteágazó, és komplex mozgalmat jelöl. Más megfontolásokból a magyar történetírásban van hagyománya az 1525-ös anabaptista dátum elvetésének: Földesi Éva írja, az anabaptista mozgalom indulásával kapcsolatban, hogy: „az 1525-ös keletkezési évszáma, teljességgel elfogadhatatlan.”¹⁰ Ennek oka a marxista történelemszemlélet, amellyel az anabaptistákra tekint. Ezen elméleti bevezetővel csak arra akartuk felhívni a figyelmet, hogy az anabaptista mozgalom kezdetének megítélése ma is vitatott a történettudományban. A magyar baptista történetírás pedig 1523-ra teszi az anabaptista tanok megjelenését a magyar királyság területén.

A már említett „Baptista Krónika” című könyvben olvashatunk először magyarországi baptista szerzőtől az 1523-as dátumról. Kirner A. Bertalan itt a következőket írta: „Luther Márton is tudomást vesz az északmagyarországi baptista ígéhirdetéséről, mert hiszen intézkedést is tesz ellene. Luther Márton különben – aki nem is akart új egyházat – nem szerette a baptistákat. Találóa ny jegyzi meg egyik egyházi író, hogy az ún. „reformátorok sohasem ismerték el az anabaptistákat testvéreiknek.” „1523-ban Eperjes városában mint központban hirdeti az evangéliumot Schröter Kristóf baptista prédikátor, akinek munkálkodása Körmöcbánya, Kassa, Lőcse városaiban is nyomat hagy. Az Eperjesen evangélizáló Schröter Kristóf legyőzésére Luther Márton Kisszebeni Jánost küldi, akit azonban Schröter meggyőz a baptista igazság felől és így Luther követe is baptistává lesz.”¹¹ (Kirner baptista prédikátorokról ír, de valójában anabaptistákról van szó.)

Somogyi Imrétől elkezdve azután napjainkig a baptista egyháztörténészek 1523-at illetően szinte kivétel nélkül mindnyájan Kirnerre hivatkoznak. Nézzük meg Kirner két hivatkozását, amelyeket a „Baptista Krónika” 29. oldalán, a lap alján lábjegyzetben találunk. Szeberényi Lajos Zsigmond 1888-ban jelentette meg „Nazarenismus” című művét, melyből idéz Kirner A. Bertalan.

Szeberényi művében a teljes mondat így hangzik: „A reformátorok az anabaptistákat sohasem ismerték el testvéreiknek, inkább egy új szerzetes rendnek (nemes Mönchthum), vagy egyszerűen rajongásnak, ördög művének tekintették.”¹² A másik hivatkozás Hörk József művére vonatkozik, melynek címe: „Az eperjesi ev. ker. Collegium története” (1-ső füzet). A mű Kassán jelent meg 1896-ban, a következőket olvashatjuk: „Sőt oly erős volt már a reformatió pártja Eperjesen, hogy 1526-ban Antonius Transsylvanus kassai pap felszólíthatta az

eperjesieket, hogy a kisszebeni Johannes prédikátor ellen – akit Luther küldött volt oda az 1523-tól ott működő és anabaptista elveket valló Schröter Kristóf ellen, a ki azonban maga is a Schröter hibájába esett: – lépjenek fel.”¹³ A lábjegyzetben a következő olvasható: „Lásd D. Waechter. Stat. et Fat, Eccl. Cibi, § 3.” Hörk József a források felsorolásánál részletesebben ír a 6. oldalon, ahol a következőket találhatjuk: „Dan Waechter: Status et Fatorum Ecclesiae Ev. in L. R. Civ. Cibiensi Descriptio studio Rev. Dan, Waechter concinnata ad annum 1778. Mss.” (Egy kéziratról van szó, amely az eperjesi evangélikus gyülekezeti levéltárban van. Egyetlen baptista egyháztörténész sem hivatkozik közvetlenül erre a kéziraatra, ami nagy valószínűséggel azt jelenti, hogy senki nem látta és nem kutatta.)

Zoványi Jenő „A reformáció Magyarországon 1565-ig” című műve 1921-ben jelent meg Budapesten. Ebben olvashatjuk a következőket: „Ennek lőcsei terjesztői sorából a Henckel Sebestyén plébánoskodása idejéből mindössze Fischer Andrásnak ismeretes a neve. Ez az anabaptismus-szal egybeforrott eszmék közül a kevésbé szélsőségekhez csatlakozott reformátor Körmöcbányáról jött Lőcsére 1529 márciusában s itt jelentős eredménnyel buzgálkodott a reformáció tanai, de egyszersmind az újkeresztelés érdekében, míg a tanács ki nem parancsolta a városból.”¹⁴ Fontos még idéznünk tőle egy másik szakaszt is: „...tudunkkal Körmöcbánya volt az első város, melyben valószínű hirdetői akadtak az anabaptismusnak. Föltehető ugyanis, hogy Schröter Kristófnak pár évre a mohácsi vész után, majd Fischer Andrásnak 1529 tavaszát megelőzőleg kiváltképpen azért kellett megválniuk itteni egyházi hivataluktól, mert már itt is kifejezést adogattak a nem csupán a katolicizmustól, hanem a lutheranizmustól is eltérő, még pedig anabaptista szellemű elveiknek. Schröter a szülőföldjére Kisszebenbe távozott és ott kapott lelkesítő állomást.”¹⁵ Zoványi Jenő, a reformáció korának jeles kutatója szerint tehát 1529 egy bizonyos állítható évszám arra nézve, hogy Magyarországon voltak olyan prédikátorok, akik az anabaptista eszméket hirdették. Sőt valószínűsíti, hogy már néhány évvel korábban kezdtek ebbéli tevékenységüket. Hasonlóan foglalt állást a szintén neves egyháztörténész Bucsay Mihály 1985-ben megjelent művében. „Az anabaptizmus Magyarországon is a reformáció legkorábbi irányai közé tartozott. Itt is középkori gyökerekre nyúlt vissza, és erősen üldözték.

Hazánkban a reformáció korában nem sikerült egyházat alapítania... Fischer Andrásnak, az úttörőnek a tevékenysége vértanúsággal végződött. 1529 elején elhagyta Körmöcbányát, hogy Lőcsén működjék.”¹⁶

Az ezredfordulót követően jelent meg a „Magyar Művelődéstörténeti Lexikon” 14 kötetben, mely a középkorra és a kora újkorra nézve tartalmazza szócikkeiben a legkorosabb ismereteket. A 3. kötetet 2005-ben adták ki, melyben a „habánok” címszó alatt találjuk a következő állításokat: „Többnyire a német etnikumhoz tartozó, anabaptista vallású, vagonközösségben élő népcsoport, mely a 16. század derekától több mint kétszáz éven keresztül zárt közösségeket alkotva élt Magyarország különböző részein (összesen több mint negyven helységben)... A svájci kantonok területén 1524 körül jöttek létre a radikális reformáció egyik ágát képviselő anabaptisták (újkeresztelkedők) első közösségei... 1536-ban kísérelték meg először a Magyarországra való áttelepedést, de csak 1547-ben sikerült letelepedniük első csoportjaiknak Trencsén, Nyitra és Pozsony megyében.”¹⁷ Az említett lexikon 9. kötete 2009-ben jelent meg, melyben Balázs Mihály ír az anabaptis-

tákról és szerinte 1529 az a dátum, amikor már anabaptista igehirdető tevékenykedett Magyarországon. Figyelemreméltó a következő megállapítása: „E morvaországi és sziléziai anabaptizmus átszivárgásáról Magyarország területére csak nagyon hézagos ismeretekkel rendelkezünk. Az egy-egy prédikátor életrajzában megfigyelhető lyukak különféle rekonstrukciós lehetőségeket kínálnak, amelyek további eltérő konzekvenciákhoz vezetnek.”¹⁸

Befejezés

Összegezve az eddigieket elmondhatjuk, hogy a baptista egyháztörténészek Kirner nyomán az 1523-as évet visszahangozzák az anabaptista misszió kezdeteként Magyarországon. Ez az évszám közösségünk köztudatába is bekerült. Kirner A. Bertalan egyetlen forrása 1523-at illetően Hörk József műve. Így megállapíthatjuk, 1523 egy közmegegyezéssel dátum a magyar baptisták körében, abban az értelemben, hogy akkor már volt olyan igehirdető hazánkban, aki az anabaptista tanokat vallotta és terjesztette. Azt sem hallgathatjuk el azonban, hogy más egyházak vezetői és egyháztörténészei, valamint a világi történészek körében 1523, a magyarországi anabaptizmus kezdetét illetően nem egy elfogadott dátum.

2022. április 20-án tartotta első ülését a Baptista500 történelmi munkacsoport, amelyen az a döntés született, hogy két fiatal történész, Tevel Arató György és ifj. László Gábor vizsgálja meg a Hörk József által hivatkozott latin nyelvű forrást Eperjesen. Erre a nyári szünetet követően (amikor a levéltár zárva volt), 2022. szeptember 21-én került sor. A két kutató megállapította, hogy Hörk József tévedett, mert az 1523-as dátum nem olvasható ki az 1778-ban befejezett egyháztörténeti kéziratban. Kutatásukról a 2022. október 4-én tartott „Egyháztörténeti Szakmai Műhely” alkalmán számolt be ifj. László Gábor. Azután egy tanulmány készült részükről erről a témáról, amely a Magyar Tudományos Akadémián tartott konferencián hangzott el 2023. április 14-én. Ezen újabb kutatás eredményének ismeretében még inkább megerősödött a munkacsoport tagjai körében az a megfogalmazás, hogy 1523-at tekintjük „közmegegyezéssel” dátumnak.

Mi, magyarországi baptisták azonban mégis ünnepelhettünk 2023-ban, azzal a hozzáállással, amit Papp János egyházelnök írt a „Könyvecske az igaz keresztyéni keresztségről...” című mű¹⁹ ajánlásában: „Mi, az anabaptisták örökségének mai gondozói, felelősek vagyunk ezeknek a történelmi értékeknek a megőrzéséért, továbbadásáért. Mindezen túl pedig azért, hogy a hithősök példájából is merítve, hűségesen kövessük Jézus Krisztust, „aki tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (Zsidók 13,8).

Bereczki Lajos–Bacsó Benjámin

BIBLIOGRÁFIA

- Anabaptist beginnings (1523–1533).* Szerk.: Estep, William. B. De Graaf. Nieuwkoop, 1976.
- BACSÓ Benjámin: A baptista historiográfia vázlatos áttekintése In: *Szolgatárs.* 2017. 2. sz.
- BÁNYAI Jenő: *A 125 éves magyarországi baptista misszió korszakainak áttekintése.* In: Emléklapok a Magyarországi Baptista Egyház 125 éves jubileumára. Magyarországi Baptista Egyház. Budapest, 1972. (Jubileumi füzetek 3)
- BALÁZS Mihály: *Reformáció.* In: Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. 9. kötet. Balassi Kiadó. Budapest, 2009.
- BUCSAY Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945.* Gondolat Kiadó. Budapest, 1985.

- CSOPIÁK Attila: *Egyháztörténet rövid foglatban. Vezérfonal a középiskolák magasabb osztályai részére.* Magyarországi Baptista Gyülekezetek Szövetsége. Budapest, 1922.
- CSOPIÁK Attila: *Képek a magyarországi baptista misszió történetéből.* A Magyarországi Baptisták Könyvkereskedése. Budapest, 1928.
- FÖLDESI Éva: *Népoktatási népnevelési törekvések a korai antifeudális népi-forradalmi mozgalmakban.* Akadémia Kiadó. Budapest, 1964.
- HARASZTI Sándor: *Nem voltam engedetlen. Tanulmányok, prédikációk.* Sunshine Publishing House. Szigetszentmiklós, 1997.
- HÖRK József: *Az eperjesi ev. ker. Collegium története. (1-ső füzet).* Kassa, 1896.
- JÁNOSKA Amália: *Habánok.* In: Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. 3. kötet. Balassi Kiadó. Budapest, 2005. 436–437.
- KIRNER A. Bertalan: *Baptista Krónika.* Kirner Károly Bertalan kiadása. Budapest, 1935.
- Könyvecske az igaz keresztyéni keresztségről.* Átíró: Kelemen Sándor Tomi. Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ–Országos Széchényi Könyvtár–Magyarországi Baptista Egyház. Budapest, 2020.
- „Krisztusért járva követségben.” *Tanulmányok a magyar baptista misszió 150 éves történetéből.* Szerk.: Bereczki Lajos. Baptista Kiadó. Budapest, 1996.
- SOMOGYI Imre: *A „vértanu-egyház” jelentésként.* In: Emléklapok. Történelmi és hitvédelmi írások. (Jubileumi füzetek 1). Baptista Hitközség. Budapest, 1948.
- SOMOGYI Imre: *A szekta-kérdés.* A Békehírnök kiadása. Budapest, 1933.
- SZEBENI Olivér: *Anabaptisták.* Magyarországi Baptista Egyház. Budapest, 1998.
- SZEBERÉNYI Lajos Zsigmond: *Nazarenismus.* Budapest, 1888.
- TORBET, Robert G.: *A history of the baptists.* Friend of Judson. 2009.
- ZOVÁNYI Jenő: *A reformáció Magyarországon 1565-ig.* Genius Könyvkiadó. Budapest, 1921.

JEGYZETEK

- Torbet, Robert G.: *A history of the baptists.* Friend of Judson. 2009. 18.
- Torbet: *A history of the baptists,* 26.
- Bacsó Benjámin: A baptista historiográfia vázlatos áttekintése In: *Szolgatárs.* 2017. 2. sz. 31–36.
- Somogyi Imre: *A szekta-kérdés.* A Békehírnök kiadása. Budapest, 1933. 26.
- Somogyi: *A szekta-kérdés,* 27.
- Csopják Attila: *Egyháztörténet rövid foglatban. Vezérfonal a középiskolák magasabb osztályai részére.* Magyarországi Baptista Gyülekezetek Szövetsége. Budapest, 1922. 145.
- Haraszi Sándor: *Nem voltam engedetlen. Tanulmányok, prédikációk.* Sunshine Publishing House. Szigetszentmiklós, 1997. 113–114.
- A Baptista Levéltárban őrzött dokumentum.
- Bányai Jenő: *A 125 éves magyarországi baptista misszió korszakainak áttekintése.* In: Emléklapok a Magyarországi Baptista Egyház 125 éves jubileumára. Magyarországi Baptista Egyház. Budapest, 1972. (Jubileumi füzetek 3) 20.
- Földesi Éva: *Népoktatási népnevelési törekvések a korai antifeudális népi-forradalmi mozgalmakban.* Akadémia Kiadó. Budapest, 1964. 131.
- Kirner A. Bertalan: *Baptista Krónika.* Kirner Károly Bertalan kiadása. Budapest, 1935. 29.
- Szeberényi Lajos Zsigmond: *Nazarenismus.* Budapest, 1888. 13.
- Hörk József: *Az eperjesi ev. ker. Collegium története. (1-ső füzet).* Kassa, 1896. 25.
- Zoványi Jenő: *A reformáció Magyarországon 1565-ig.* Genius Könyvkiadó. Budapest, 1921. 90–91.
- Zoványi: *A reformáció...* 335–336.
- Bucsay Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945.* Gondolat Kiadó. Budapest, 1985. 56.
- Jánoska Amália: *Habánok.* In: Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. 3. kötet. Balassi Kiadó. Budapest, 2005. 436–437.
- Balázs Mihály: *Reformáció.* In: Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. 9. kötet. Balassi Kiadó. Budapest, 2009. 423.
- Könyvecske az igaz keresztyéni keresztségről.* Átíró: Kelemen Sándor Tomi. Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ–Országos Széchényi Könyvtár–Magyarországi Baptista Egyház. Budapest, 2020.

Mítoszok nyomában

A magyarországi anabaptizmus első nyomai Daniel Waechter egyháztörténeti kéziratában

Kutatási jelentés az egyháztörténeti munkacsoport első eredményeiről

A magyarországi anabaptizmus legkorábbi megjelenésének datálása az évszázados historiográfiai hagyományban az 1523-as évhez kötődik. A hagyománnyá vált adat azonban úgy a baptista történetírás, mint a reformáció egésze szempontjából problematikus, ezért ellenőrzésre szorul. Tanulmányunk¹ a bizonytalanság tisztázásának reményével vizsgálja meg – a kezdet kérdésére szorítkozva – az elmúlt száz évben ide vonatkozóan hivatkozott eredeti történelmi forrásokat, és tesz javaslatot a kora újkori Magyar Királyság területén megjelenő anabaptista tanítás problémáinak a reformációkutatásban történő új elhelyezésére.

A budapesti Egyetemi Könyvtár Kirner által leírt anabaptista kódexgyűjteményének 15. és 17. tétele kevésbé bizonyult relevánsnak. Daniel Waechter kisszebeni líceumi tanár 1778-ban lezárt, a tübingeni evangélikus egyháztörténeti iskola forráskutató módszertanával összeállított, Eperjesen őrzött kézírata azonban számos érdekes információval szolgált. Az elmélyültebb tanulmányozásra is érdemes munka vizsgálata során mindössze az 1523-as évszám, valamint Fischer András, Schröter Kristóf és Kisszebeni János személye került fókuszba. Megállapíthattuk, hogy az 1523-as évszám Waechter kéziratában a reformáció felső-magyarországi megjelenésére vonatkozik, s az őt idéző Hörk József ezt tévesen rendelte hozzá Schröter kisszebeni működésének kezdetéhez, amelyet Waechter valójában hozzávetőlegesen 1528-ból ír le. A kézirat megemlíti Fischert, mint az újra keresztelezés tanítóját, ám működését évekkel későbbre teszi, valamint beszámol Kisszebeni János anabaptista kalandjáról, amely azonban szintén az 1530-as évekhez közelebb kellett, hogy bekövetkezzen. Megerősíti ugyanakkor a forrás, hogy az anabaptista teológiai gondolat bizonyíthatóan jelen volt az 1520-as évek Magyar Királyságában. A tanulmány a felkutatott adatok alapján továbbá felhívja a figyelmet arra, hogy a koraújkori Magyar Királyságban terjedő anabaptizmus úgy teológiai, mint társadalmi szempontból akkor vizsgálható sikeresen, ha beillesztjük a reformációt egységes keretekben látható paradigmákba.

In century-old historiographical tradition, earliest appearance of Anabaptism in Hungary is dated to 1523. However, this date, becoming a tradition, occurs problematic for both Baptist historiography and Reformation studies as a whole, therefore needs to be verified. Clarifying uncertainty, our study examines the original historical sources cited in the last hundred years, confining itself to the question of the beginning, making proposal for repositioning main problems of appearance of Anabaptist doctrines in early modern Hungarian Kingdom.

Items nr. 15 and 17 of collection of Anabaptist codices in the Budapest University Library, quoted in Adalbert Kirner's frequently cited works on problems of early Anabaptism in Hungary, proved to be of little relevance. However, the manuscript of Daniel Waechter, a Lutheran lyceum teacher in Kisszeben (lat. Cibinium, germ. Zeven, slov. Sabinov), finalised in 1778, compiled according to the methodology of the Tübingen school of church history, preserved nowadays in Eperjes (slov. Prešov), contained a number of interesting details. Exploring this work, which is worthy of more in-depth study, the focus was only on the year 1523 and on personalities of great relevance according early Anabaptist history, such as Andreas Fischer, Christophorus Schröter and Johannes Cibiniensis. It has been found that the year 1523 in Waechter's manuscript refers to the beginning of the Reformation in Upper Hungary (territory of 13 counties and free royal towns in the North-Eastern parts of the Hungarian Kingdom in XVI–XVIIIth centuries; after 1920 only few remained among Hungarian borders, most of them are nowadays part of Slovakia, others of Romania and Ukraine). József Hörk, who quotes first Waechter's manuscript in 1897, and on whose statement later authors' theses are based, has wrongly attributed the quoted date to the beginning of Schröter's work in Kisszeben, which Waechter actually describes as being from about 1528. The manuscript mentions Fischer as a rebaptisator, but dates his work years later, and also reports the Anabaptist „adventure” of Johannes Cibiniensis occurring closer to 1530. However, the manuscript confirms that Anabaptist thoughts were evidently present in the Kingdom of Hungary in the 1520s.

Based on datas of the manuscript, our study also wants to draw attention to the methodological problem that spreading of Anabaptism in early modern Kingdom of Hungary can be successfully examined from both theological and socio-cultural view with devices of paradigms dealing with history of Reformation within unified frameworks (e. g. confessionalisation, reformation of towns, reformation as a language event).

Berczki Lajosnak a magyar baptista egyháztörténeti munkák anabaptista kezdetekre, különösen az 1523-as évszámra vonatkozó állításait elemző, kéziratos historiográfiája indított bennünket arra, hogy 2022. szeptemberben és 2023. márciusban kezünkbe vegyük azokat az eredeti történelmi forrásokat, amelyekre az ismertetett egyháztörténeti irodalom az utóbbi száz esztendőben közvetlenül vagy közvetve hivatkozott a magyarországi anabaptizmus legkorábbi megjelenésével kapcsolatban. Vizsgálatunkat a reformáció első legkorábbi teljes évtizede, az 1520-as évek szempontjából szóba jöhető forrásokra szűkítettük le: a Kirner Adalbert Bertalan által közvetlenül nem látott, de Hörk József ismertetett művének² idézésekor általa is hivatkozott kisszebeni egyháztörténeti kéziratra,³ valamint a budapesti Egyetemi Könyvtár Kirner által leírt anabaptista kódexgyűjteményéből a 15. és 17. számúra.⁴ A probléma szempontjából ez utóbbiak voltak kevésbé relevánsak, ezért először éveket említsük meg röviden.

A 15. számmal jelzett keresztény világkrónika Schreiner Mihály alkotása, ő Krisztus korától saját életéig, 1642-ig jegyezte föl mintegy 200 levél terjedelemben a történelem eseményeit, amelyek közül forrásértékkel a felső-magyarországi leírások bírnak, ezek azonban a közismert 1540-es évekbeli, anabaptista vonatkozásokon kívül nem tartalmaznak releváns információt. A Kirner által nagyobb figyelemben részesített, elejétől végéig hutterita témájú 17. sorszámú kötet 1524 és 1681 közti, zömmel morvaországi eseményeket taglal, csekély magyar vonatkozásokkal. Az 1524-es évszám nem Magyarországra vonatkozik.

Attérhetünk az Eperjesen őrzött kisszebeni kéziratra, amely témánk szempontjából számos érdekes apróságot tartalmaz.

Szerzője a Felső-Magyarországon – így nevezték az újkorban a Felvidék keleti felét – lévő Kisszeben városának líceumi tanára, majd szám szerint huszadik evangélikus parókus lelkésze, Daniel Waechter volt; a kézirat lezárásnak éve 1778. A tübingeni evangélikus egyháztörténeti iskola forráskutató módszertánával⁵ összeállított kézirat célja, hogy a legkorábbi időkől rekonstruálja a Pentapolisnak, vagyis Ötvárosnak nevezett városszövetséget – Bártfa, Eperjes, Kassa, Kisszeben és Lőcse – evangélikus gyülekezeteinek történetét, kiemelten Kisszeben városát, azzal a nem titkolt presztízscéllal, hogy a bártfai lutheránus reformáció Stöckel Lénárdhoz kötött elsőbbségét – amennyiben lehetséges – Kisszeben javára fordítsa. Ennek érdekében Waechter nemcsak az egyháztörténet addig ismert kiadványait használta fel, de nem volt rest bejárni okleveles vagy magáncélú kéziratos feljegyzésekért a városi levéltáraktól a templompadlásokon át a polgári magánházakat sem. A közel-múltig kiadatlan,⁶ kitűnő latinsággal megírt, klasszikus erudíciójú, forráskritikai szempontból kora legnagyobb eszményeit követő munkája természetesen a számára egyetlen igaz hitvallás, a lutheri evangélikus konfesszió szemszögéből taglalja tárgyát. Jelzői, ítéletei ennek tudhatók be úgy a „pápista babonáság”, mint az „anabaptista lázálmok” megnevezése kapcsán.

Számos szempontból indokolt lenne Waechter munkáját a magyarországi reformáció tágabb kontextusában is elemezni. A korai reformáció kutatásának nyelvi, felekezetszerveződési, liturgiátörténeti, archontológiai és egyszerű eseménytörténeti szempontból is érdekes forrása, amelyre meglepően kevésbé hivatkozik a szakirodalom. Most a kéziratnak csak a korai anabaptista vonatkozásait emeljük ki, ezeket is csak utalásszerűen, remélve, hogy kutatásunkat bővebben is kifejthetjük a jövőben. Mindössze egy-két évszám és három személy áll tehát munkánk középpontjában: a 2023-as évfordulónak alkalmat adó 1523-as

tétel, valamint a legkorábbi anabaptista prédikátoroknak tekintett Fischer András, Schröter Kristóf és Kisszebeni János személye.

Kirner, akinek rendkívüli publikációs igyekezetén az 1523-as hagyomány alapul, Hörk József evangélikus iskolatörténetére hivatkozik az anabaptizmus ekkori megjelenésével kapcsolatban, Waechter kéziratát ő aligha látta. Hörk azonban félreérthetően fogalmaz: „Sőt oly erős volt már a reformáció pártja Eperjesen, hogy 1526-ban Antonius Transsylvanus kassai pap felszólíthatta az eperjesieket, hogy a kis-szebeni Johannes prédikátor ellen – akit Luther küldött volt oda az 1523-tól ott működő és anabaptista elveket valló Schröter Kristóf ellen, a ki azonban maga is a Schröter hibájába esett –, lépjenek fel.”⁷ Hörknek a Schröterre vonatkozó tagmondata két állítást tartalmaz: hogy Schröter 1523-tól működött Kisszebenben, valamint az, hogy anabaptista elveket vallott. Kirner ezt a kettőt vonta össze úgy, hogy nem lehetett tudomása arról: Hörk állításának első fele – éppen az évszámra vonatkozó – eleve tévedés: Waechter kéziratában ugyanis az 1523-as évszám a reformáció felső-magyarországi megjelenésére vonatkozik,⁸ később pedig egyértelműen leírja, hogy Schröter Kisszebenbe Körmöcbányáról ment, ahonnan 1528-ban kellett távoznia, mert Achatius Hensel helyi pappal vívott hitvitái nyomán elfogyott körülötte a levegő.

Hensel 1525–1526-tól lehetett körmöci lutheránus prédikátor (előtte talán katolikus pap volt, majd megnősült, s végül neki is távoznia kellett Körmöcbányáról).⁹ Hörknek ezt a figyelmetlenségét Kirner nem ismerhette fel, hiszen Waechter kéziratát ő nem látta. Összevonta ellenben a Hörknél még többféleképpen értelmezhető állításokat, és így a Kirnerre építő további egyháztörténeti munkák megörökölték egy olyan datálást, amely mögött téves hivatkozás áll.

Mielőtt a Schröter tényleges kisszebeni anabaptista tevékenységére vonatkozó nyomokat fölkeressük, a hazai anabaptizmus egyik magányos üttörőjének tekintett Fischer Andrást is azonosítsuk a vizsgált kéziratban. Waechter valóban megemlékezik az ő lőcsei tevékenységéről, ám ezt is évekkel 1523 utánra helyezi: „A lőcseiekről különben az a tanúbizonyság áll, hogy Andreas Fischer, akit nagy eretneknek mondanak, 1529 előtt Lőcsén, Iglón és Svedlérén Luther tetszése szerint tanított, hozzátevé azonban, hogy ennek a nevében sokakat újra megkeresztelt. Kétségtelenül az utóbbi az igazabb, és azért mondják, hogy Fischer a boldog Luther követője lett legyen, mert ami a pápista babonáságtól különbözőnek látszott, azt helytelenül mind Lutherhoz számították.”¹⁰

Schröterre visszatérve, őt – mint az egyetlen megtéríthetetlen korai anabaptista prédikátort, akivel a Pentapolis társadalma találkozott – különös szenvedéllyel ostromozza két és fél évszázaddal később a tudós lutheránus lelképásztor, Daniel Waechter: „Nekünk azonban kárunkra volt mindez, mert ez a romlott ember Kisszebenbe, a mi városkánkba vette útját, és így kb. 1528-ban őrzöngő tevélyégeit a mieink közt vakmerőn szétfeccskendezni nem átalotta.”¹¹ A magyarországi anabaptizmus mint teológiai jelenség legkorábbi forrásműve egy teológiai vitairat, amelyet Schröter írt Achatius mester ellen 1533 körül, és amelynek egyetlen ismert példánya sajnálatos módon elégett a 18. század folyamán egy tűzvészben.¹²

Waechter ezzel kapcsolatban – Csepregi Zoltán szerint remek fantáziával kiszínezve – részletesen taglalja Schröter „ámokfutását,” és közben datálja a korai anabaptizmus szempontjából leglényegesebb szereplő, a Luther-tanítvány Kisszebeni János kalandját az anabaptizmussal. Mert valójában nincs szó ennél többről: a nagyhírű Johannes – akit Luther

maga ajánlott Kiszében polgárainak papjukul, és akinek neve a reformáció egyetemi közegeiben is messze földön túl ismert volt – Schröterrel találkozási rövid időre elhajlott a lutheri tanoktól az anabaptizmus irányába.

Így szól a Hörk és Kirner által hivatkozott Waechter: „Tanított akkoriban, amikor Schröter nyakára jött a mi városunknak, és az anabaptisták lázálmaival bajlódott, bizonyos Johannes, akit a köztünk betöltött hivatala miatt kiszébeni prédikátornak neveztek, mert kétségtelenül a helyi plébánia diakónusa volt. Úgy tartják, hogy a boldog Luther küldte az evangélium hirdetésére, ám hivataláról megelégedkezvén, nemcsak hogy a kiszébeni Schwermernek [plébánosnak?], amint nevezik, ellen nem szegült, hanem ráadásul olyannyira elcsábították ama őriöngő embernek a tevélyései, hogy az itt hirdetett igazságtól elhajolt, és így a szentségtagadók tanítását, valamint az anabaptisták lázálmaikat kezdte beemelni városunk egyházába. Ez a dolog arra indította a Kassa és Eperjes királyi és szabad városában a megigazított hit tételeit tisztán tanító szolgálókat, elsősorban az Antal nevű kassait, akit eredete okán Erdélyinek neveztek, hogy eperjesi szomszédait, hozzánk való közelségük okán barátilag buzdítsa és figyelmeztesse, hogy a Kiszébeni Johannes prédikátort, aki hivatalától elidegenedett, igyekezzenek a hit tisztább tételeire és épőbb megfontolásra visszahívni. Ez 1530 körül történt az igen megbízható forráskutatók szerint.”¹³

Mindez valóban nem történhetett 1530 előtt sokkal, ugyanis Johannes „hitehagyásának” híre ekkor robbant Kiszében kívül is. Erdélyi Antal kassai pap 1530 nyarán lármázta fel egy (másról szóló, de a magyarországi lelkészeket állhatatosságra buzdító) Luther-levél kíséretében az Ötváros lelkészeit,¹⁴ hogy térítsék észhez a kiszébeni Johannest. Úgy látszik, a siker épp akkora volt, mint az eredeti riadalom: Kiszébeni Jánosnak a Waechter kéziratban is citált, jóval későbbi sírfelirata és a hozzá tartozó laudáció szerint az evangélikusok – legalábbis Kiszébenben – őt valódi apostoluknak tekinthetik, aki anabaptista eltévelyedése után a kiszébeni lutheránus gyülekezet előtt nyilvánosan megvallotta bűneit, összességében pedig több mint hét esztendeig szolgálta Isten Igéjét Kiszében nagyobb, német gyülekezetének lelkészeként, és végül híréhez méltó nyugalommal kapott a kiszébeni nagytemplomban emelt jeles sírrel. Waechter elragadtatását jól tükrözi, hogy Kiszébeni János életrajzában egyetlen szentírási helyre hivatkozik, és az – Johannes apostoli emlékét jellegadó párhuzamba állítva – Pál apostol I. korinthusi leveléé: „Ne tévelyegjete! Jó erkölcsöt megrontanak gonosz társaságok.”¹⁵

Mit mondhatunk összességében a fenti adatok alapján? Mindenekelőtt azt, hogy az anabaptista teológiai gondolat bizonyíthatóan jelen volt az 1520-as évek Magyar Királyságában. Fontos az is, hogy Hörk, Kirner és az őket idéző szerzők úttörő munkája nélkül Waechter kézírata a korai reformáció történeti feldolgozása szempontjából talán most is távoli hivatkozási pont lenne csupán. Fontos beemelni a reformáció korai, problematikus korszakának kutatásába ennek a nagyrészt ellenséges szempontból nyilatkozó történelmi forrásokban jegyzett kicsi, de nagyon jellegzetes csoportnak, az 1500-as években működő magyarországi anabaptistáknak a történetét. Ha nem helyezzük el az anabaptizmust a konfesszionalizáció és a nyelvtani alapú reformációkutatás tudományos áramlatában, nemcsak a mai baptizmus önazonosságának korai magyarországi gyökerei maradnak takarásban, hanem a nagyobb felekezetek kialakulásának korai problémái is homályosabbak lesznek számunkra.

Kósa Lászlónak a Magyar Tudományos Akadémián elhangzott millenniumi előadásában,¹⁶ miután hosszan taglalta a

magyarság identitását meghatározóan formáló reformáció művelődéstörténeti szerepét, azt kérdezte: Lehet-e ismét jelen-tékeny kapcsolat a protestantizmus és a magyar művelődés között? A magyar protestantizmus – egyedi jelensége az európai kultúrtörténetnek. Az európai tömbprotestantizmushoz képest sziget- és peremjellege ellenére is meg tudta tartani társadalomformáló erejét, és a magyarság mai alkotmányának kialakulásában annak ellenére meghatározóvá tudott válni, hogy sem történetileg, sem demográfiaileg sohasem volt kizárólagos társadalmi pozícióban.¹⁷ A végső emberi kérdés félezer év távlatából számunkra mégiscsak az, mivel és hogyan járul hozzá a reformáció öröksége – s benne a távoli és nehezen azonosítható anabaptista törekvés – a magyar identitás alakulásához. Az emberi önmeghatározás egyik legfontosabb kérdése a folytonosság és a megszakítottság problémája. Megannyi törés és hagyományszakadás ellenére nemcsak a nyugati keresztyénség és hitértelmezés iránti ezeréves elköteleződésünkben, hanem abban is szerves és folytonos közösséget alkothatunk, ha a reformáció által inspirált közös egyháztörténeti tudományosságunkba az őket megillető helyre emeljük az anabaptizmus érdekes forrásadottságait is.

Tevelj Arató György–László Gábor

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ADRIÁNYI Gábor: Az egyháztörténet kézikönyve. Bp. 2005.
- Croncl oder denckh-büechel, darinnen begriffen vnd angezeigt wirt, wie vnd was sich vom 1524. jar an, bis auff disse gegenwürtige zeit mit den recht christglaubigen vnd fromen menschen verlauffen vnd zuegetragen, vnd wie sich die gmein gottes widerumb anfangen vnd vermert hat [Hely nélkül, 1524–1681.]
- CSEPREGI Zoltán: A reformáció nyelve. Budapest, 2013. (Humanizmus és reformáció 34.)
- DANIEL Waechter: Status et fatorum ecclesiae evangelicae utriusque nationis Germanicae aequae ac Slavicae in regia ac libera civitate Cibiniensi succincta descriptio, cui adnexa est series ministrorum Verbi Divini, qui a primis reformationis temporibus usque in praesentem annum 1778-vum utriusque nationi fideli ministerio et praefuerunt, et profuerunt. [Kiszében, 1778.]
- HÖRK József: Az eperjesi ev. coll. története. Kassa 1896–1897.
- KÓSA László: Protestantizmus és magyar kultúra. Előadás A magyar művelődés 1000 évének fordulópontjai. Tudományos ülés az MTA I. osztályán, 2000. május 11. Elérhető itt: https://mta.hu/data/dokumentumok/i_osztaly/1_Eloadasok_tar_a/Magyar_muvelodes_ezer_eve_20000511/Kosa_Protestantizmus_s_20000511.pdf [2023. április 14.]
- KÖLCSEY Ferenc Összes Művei. I. kötet. Szerk.: Szauder József és Szauder Józsefné.
- MOLNÁR Antal: Magyar hódoltság, horvát hódoltság. Magyar és horvát katolikus egyházi intézmények az oszmán uralom alatt. Budapest, 2019.
- SCHREINER Michael: Ankunfft der kierche Christy zu Hierusalem nach seiner geburt vnd himelfart, anno 332. bis auff disse vnsre zeitt anno 1570. darneben wirt auch des ante Christen versamlung wie dise jenige allezeit bis auff disse stundt verfolgt hatt, verzeichnet. Hely nélkül, 1642.
- Scultety, Severinus: Hypomnema sive admonitio brevis ad Christianos regni Ungarici cives de asserenda et retinenda veteri seu avita vere Christiana doctrina in confessione Augustana comprehensa. Bártfa, 1599.

JEGYZETEK

- Ez a szöveg a Magyar Tudományos Akadémián 2023. április 14-én megtartott „Történelmi emlékkonferencia az anabaptizmus Kárpátmedencei 500 éves múltjáról” című szimpóziumon elhangzott referátumunk szerkesztett alakja.
- Hörk József: Az eperjesi ev. coll. története. Kassa 1896–1897.
- Daniel Waechter: Status et fatorum ecclesiae evangelicae utriusque nationis Germanicae aequae ac Slavicae in regia ac libera civitate Cibiniensi succincta descriptio, cui adnexa est series ministrorum Verbi Divini, qui a

primis reformationis temporibus usque in praesentem annum 1778-vum utrique nationi fideli ministerio et praefuerunt, et profuerunt. [Kisszeben, 1778.] A (harmadik sorszámmal jelölt) kézirat jelenlegi lelőhelye a szlovákiai evangélikus egyház keleti egyházkerületének eperjesi levéltára. Kiemelten köszönjük ezúton is Miloš Kožlej levéltáros úr szíves segítségét a kézirathoz történő hozzáférésben.

- 4 A kódexeket az Egyetemi Könyvtár Szilágyi Sándor szerkesztette, 1889-ben megjelent, majd 2006-ban Farkas Gábor Farkas által jegyzett, filológiai és digitális utószerkesztésen átesett, online publikált kéziratkatalógusa [Catalogus manuscriptorum Bibliothecae Reg[iae] Scient[iarum] Universitatis Budapestinensis. Tomus II, pars I. Catalogus librorum manuscriptorum. Budapest] szerint idézzük. Schreiner Michael: Ankunfft der kierche Christy zu Hierusalem nach seiner geburt vnd himelfart, anno 332. bis auf disse vnsre zeitt anno 1570. darneben wirt auch des ante Christen versamlung wie dise jenige allzeitt bis auff disse stundt verfolgt hatt, verzaichnet. Hely nélkül, 1642. [Jelzete: Egyetemi Könyvtár Kézirat-tár, Historia ecclesiastica, Ab. nr. 15.] Valamint a szerző nélküli Cronicl oder denckh-büchel, darinnen begriffen vnd angezeigt wirt, wie vnd was sich vom 1524. jar an, bis auff disse gegenwürtige zeit mit den recht christglaubigen vnd fromen menschen verlauffen vnd zuegetragenn, vnd wie sich die gemein gottes
- 5 Az egyháztörténet 16–18. századi tudományos forradalmára, amely a modern, intézményes történettudomány kialakulását is meghatározta, összefoglalólag ld. Adriányi Gábor: Az egyháztörténet kézikönyve. Bp. 2005.
- 6 Jelen kötet kéziratának véglegesítését követően (2024. december) derült ki, hogy 2022. szeptemberi kutatásunk után, és eredményeink első publikálásával párhuzamosan (2023. április 14., előadás a Magyar Tudományos Akadémián, és 2023. december, jelen kötet első magyar kiadása) az eperjesi egyetem kiadta Waechter teljes művét (*A kisszebeni evangélikusok krónikája Waechter Dánieltől. Kronika sabinovských evanjelikov Daniela Waechtera*. Szerk.: Kónya Péter – Guitman Barnabás. Vydavatelstvo Presovskej Univerzity. Eperjes, 2022 [1]. ISBN 9788055530598). Utólagos tájékozódásunk szerint a kötetről a szlovák sajtóirodalom 2023. decemberben számolt be, Magyarországon 2024. májusban mutatták be. A forrás általunk idézett részeinek a nyomtatott műben szereplő lapszámai jelen kötet kéziratának lezárása miatt már nem tüntethetők fel tanulmányunkban. Fontosnak tartjuk azonban megjegyezni, hogy Waechter kéziratának két magyar és szlovák nyelvű tanulmánnyal bevezetett, példásan mutatózott kiadása már elérhető az Arcanum kiadó honlapján: <https://adt.arcanum.com/hu/collection/EperjesiEgyetemKiadvi/>. A tudományos érdeklődés kétirányú megélénkülése a kézirati iránt jól mutatja annak jelentőségét, egyúttal reményt adhat arra, hogy a forrás mihamarabb elfoglalja az őt illető helyet a magyarországi korai reformáció történetének kutatásában.
- 7 Hörk: Az eperjesi ev. coll. története, 26.
- 8 „Már ama nagy vallási fordulat idejében, 1523 körül, amint a történetírók beszámolnak róla, országunk fölso részét, tudniillik elsősorban Szepes, Sáros, Abaúj, nemkülönben Gömör és más számos vármegyét a helyreigazított vallás kezdeményei hatalmukba kerítették.” Az eredeti szövegben latinul: „Iam circa tempora magnae illius revolutionis religionariae, utputa anno 1523 historici referunt, superiorem regni nostri partem, videlicet comitatum imprimis Scepusiensem, Saarosiensem, Abaujvariensem, nec non Gömöriensem et alios [comitatus] nonnullos emendatae religionis percepisse initia.” Waechter: Status et fatorum..., Praeliminaria, p. V.
- 9 Ld. számos helyen Csepregi Zoltán: A reformáció nyelve. Budapest, 2013. [Humanizmus és reformáció 34.]
- 10 „Ceterum de Leutschoviensibus hoc prostat testimonium, quendam Andream Fischerum, qui magnus haereticus vocatur, ante annum 1529 Leutschoviae, Igloviae et Schvedlerini Lutheri placita docuisse, sed additum est hunc nominem multos rebaptisasse. Sine dubio ultimum verius est, et Fischerum beatum Lutherum secutum esse propterea dictum, quoniam omne id, quod a superstitione papistica alienum videbatur, Lutherò perperam adnumerabatur.” Waechter: Status et fatorum..., Praeliminaria, p. VIII.
- 11 Az eredeti szövegkörnyezet: „Magister Achatius, de quo pauca iam dicta sunt [ld. a Fischeréről írtak följjéb], Cassoviensis olim monachus, cum in regiam, liberam ac montanam civitatem Cremnitziensem se recepisset, atque circa annum 1525 ibidem pastorem emendatae religionis egisset: insignem in hac urbe obtinuit adversarium, videlicet quendam Christophorum Schröterum, qui anabaptisticis deliriis corruptus, Achatio et privatim, et publice contradixit, atque adeo non exigua impedimenta veritati evangelicae struere nisus est. Hunc cum magister Achatius ad sanio-

mentem reducere, atque etiam iteratis vicibus id tentasset, neque excoecatam ac induratum fanaticum ad agnitionem enormium suorum errorum perducere potuisset: tandem verbo Dei fractum ac confusum, et mania quasi correptum, Cremnitzio abire coegit. Sed nostro id factum est detrimento, nam hic corruptus homo Cibinianus ad nostram urbem se direxit, atque sic anno circiter 1528 errores suos fanaticos inter nostros spargere temerario ausu non erubuit. Hic cum in pace quasi delitescere se sentiisset, nec quispiam inventus fuisset, qui se ipsi deliriis oppsuisset, cogitavit omnibus rationibus, quomodo de Achatio vindictam sumere, atque adeo uberius eidem se opponere posset; proinde scriptum quoddam dentatum in nostra urbecula compillavit et emisit sub titulo Diploidis adversus Achatium et in dogmata priora debachabatur, atque út impiam suam mentem insanumque cogitandi modum publice declararet, se ipsum vocitavit raucum canem, nimirum latrantem ac mordentem bestiam.” Waechter: Status et fatorum..., §2.

- 12 Ld. Csepregi: A reformáció nyelve

13 „Docuit eotum, cum Schröter nostrae civitati se appropinquasset et deliria anabaptistarum hic sategisset, Johannes quidam, cui propter officium, quo inter nostros functus est, nomen adhaesit: praedicator Cibinianus, sine dubio diaconus fuit parochiae loci [a kéziratban itt magyarázó jegyzet szól arról, hogy a hivatkozott korban a diakónust prédikátornak tartották a plébánosok]. Hic a B[eato] Luthero praedicandi evangelii causa missus dicitur, sed sui officii oblitus, non solum Schvermero huic Cibiniano, ut nuncupatur, se se non opposuit, verum etiam erroribus huius maniaci hominis adeo seductus est, ut a veritate, quam hucdum professus est et docuit, deflexerit, et sic tam sacramentarium doctrinam, quam anabaptistarum deliria in ecclesiam nostrae civitatis invehere sategit. Dabat haec res motus inter ministros, qui in regiis et liberis duabus civitatibus, nimirum Cassoviae atque Eperiesini emendatae doctrinae dogmata pure docebant, et Cassoviensis in primis, qui fuit nomine Antonius, propter patriam, unde oriundus est, Transylvanus dictus, vicinos suos Eper[ies]ienses, quoniam nostrae urbeculae proximi erant, amice monuit ac hortatus est, ut Johannem praedictorem Cibinianum, qui ab instituto ipsorum alienatus est, ad sanio- rem mentem atque puriora fidei dogmata revocare studeant. Evenisse haec circa annum 1530 fidedignissimi perhibent antiquitatum scrutatores, ex quo manifeste patet nostram civitatem iam tum anno circiter 1524 et 1530 si non veritatis, quam Lutherus adamussim scripturae sacrae propagare coepit, plenam habuit notitiam, minimum ac [értelmezhetetlen rövidítés] pontificia religione crassaque superstitione aversam fuisse.” Waechter: Status et fatorum..., §3.

14 A levelet erre a műre hivatkozva idézi: Scultety, Severinus: Hypomnema sive admonitio brevis ad Christianos regni Ungarici cives de asserenda et retinenda veteri seu avita vere Christiana doctrina in confessione Augustana comprehensa. Bártfa, 1599. Skultétit – éppen Kisszebeni János teológiai elhajlása kapcsán! – a teológián kívül a magyar nyelvű művelés és irodalomtörténet is saját hagyományának legrégebbi gyökereiben jegyzi, hiszen Kölcsy Ferenc a Jegyzések az orthographia Ungaricaról című, 1809-ben írt dolgozatában így hivatkozik rá: „Már 1530. óta kezdett a Zwinglius úrvacsorájáról való értelme Magyarországra bejönni, mint ezt János nevű kisszebeni prédikátorról megjegyzi Severinus Scultety az ő Hypomnema-jában.” Kiadva: Kölcsy Ferenc Összes Művei. Szerk.: Szauder József és Szauder Józsefné. I. 350–353.

15 I. Kor. XV: 33. A biblikus stúdiumokban bevett keresztivatközölések szerint ezt az igehelyet a következő 6- és újszövetségi versekkel rokoníthaták a kor homiletikai gyakorlatában is: „A ki jár a bölcsesekkel, bölcs lesz; a ki pedig magát társul adja a bolondokhoz, megromol.” (Péld. XIII: 20.), valamint „Meglássátok, hogy senki ne legyen, a ki bennetek zsákmányt vet a bölcselkedés és üres csalás által, mely emberek rendelése szerint, a világ elemi tanításai szerint, és nem a Krisztus szerint való.” (Kol. II: 8.), illetve „Senki titeket meg ne csaljon üres beszédekkel; mert ezekért jó az Isten haragja a hitetlenség fiaira.” (Eféz. V: 6.) Az idézetek egységesen a legkorábbi fennmaradt és egységes magyarnyelvű Biblia-fordításból, Károli Gáspár kálvinista lelkész vizsolyi Bibliájából valók.

16 Kósa László: Protestantizmus és magyar kultúra. Előadás A magyar művelődés 1000 évének fordulópontjai. Tudományos ülés az MTA I. osztályán, 2000. május 11. Elérhető itt: https://mta.hu/data/dokumentumok/fi_osztaly/1_Eloadasok_tara/Ma_gyar_muvelodes_ezer_eve_20000511/Kosa_Protestantizmus_20000511.pdf [2023. április 14.]

17 Molnár Antal: Magyar hódoltság, horvát hódoltság. Magyar és horvát katolikus egyházi intézmények az oszmán uralom alatt. Budapest, 2019. 107–108.

Az Ember: a magányos, az Emberfia: az „idegen”

*Rainer Maria Rilke (1875–1926) osztrák költő Duinói elégiák költeményei között talál-
tam az alábbi verssorokat:*

„...és a fülelő állatok észreveszik már,
hogymily bizonytalanul vagyunk mi otthon
a megfajtott világban”.¹

Ezek a megállapítások, észrevételek kihívást jelentettek számomra, hogy jobban utána gondoljak, tágabb összefüggésekben elemezzem Rilke sejtését. Az ember és az állatvilág, a világban lévő fészkek és istálló melegség és otthonlanság, magány és idegenség problémáját, az Embereknek és Jézusnak, az Emberfiának e vonatkozású viszonyát.

Az Univerzumot és benne az Embert – saját képére és hasonlatosságára – Isten teremtette. A Biblia oly evidencia, amely be van írva az ember szívébe, mivelhogy az Őshagyományt őrzi. Az ősemlékezet szerint az ember eredetileg benne élt a világot fenntartó nagy harmóniában, teljes közös-ségben a természettel. Tárgya volt a rendnek, mint a növény és az állat. A bűn az életnek ezt az egységét tépte szét. A bűn abból eredt, hogy az ember magában akart élni, autonóm módon, „mint az Isten”. Ekképpen elkülönült, magára maradt. A hatalom terhe önvádra készítette. Élete ettől fogva visszavágyódás az elveszett Édenbe, a harmóniába. De mivel visszalépni nem lehet, azt újrateremtteni igyekezett. Áldozataival a természet megbomlott rendjét igyekezett helyreállítani. A művészek, költők rá tudtak mutatni, hogy ami elveszett, nyom nélkül nem tűnt el, nyomai fellelhetők a kollektív emlékezetben – özőnvezek, kozmikus katasztrófák, kiásvott romvárosok, sárkányok, mágikus gyakorlatok, ősi szent szövegek formájában stb. –, de ami fontosabb, kultúránk, lelkünk sóvárog, hogy a pokolból a Paradicsomba visszatérhessünk.²

Az európai civilizáció magabiztos világképe a 15. században eltört. Megingott az a tudat, hogy kontinensünk a világ közepe, a felfedezések, a gyarmatosítás és az egzotikus kultúrák hatásának következményeként. Az ipari forradalom, a gőzgép, a gépesedés okozta társadalmi-politikai változások jelenségei sokk-hatást váltottak ki. A vallás történetében az ateizmus újabb kori térnyerése jelentett fordulatot. A reformáció kétségbe vonta a katolikus egyház hegemoniáját, latin helyett a nemzeti nyelvek váltak hivatalossá. Az egyes emberi életet és a társadalmi létezés összes területét aligha érzékelhette, érzékelheti bárki tökéletesnek. Az 1-től a 15. századig az egyház erős tanítása, kohéziós, közösségformáló ereje a hívők magányosságát feloldotta. A felvilágosodás tekintélyeket nem ismert el, az elidegenedés folyamata talán itt kezdődött.

Ady ill. a 20. század embere számára már nem léteznek azok a biztonság és megnyugvást adó kikezdehetetlen értékek, amelyek a régebbi korszakokban léteztek. A világ össze nem illő darabokra hullik, összhangban a kor meghatározó életérzésével. Úrrá lett rajta az eltévedés, az értelmetlenség, a tartalom-nélküliség érzése, a távlat-hiány, a magány, a céltévesztés, csüggedés a feladat nélküliség. Ez a kozmikus céltalanság nagy riadalmat keltett Ady-ban és ezt fejezte ki a „Kocsi-út az éjszakában” című versében.³ A magyar lírában először adja hírül a

teljesség hiányának, a töredezettségnek modern tapasztalatát. Minden érték és igazság bizonytalan, a boldogság és a beteljesülés pedig lehetetlen. A költő az eltűnt értelem után kutat és ott áll tanácstalanul, vigasz nélkül egy szétesett világban, a halál fenyegető közelségében. A létben törés következett be és nekünk már nincs esélyünk a világ teljességének megtapasztalására. Az Adynál gyakori nagybetűs szimbólumokból egyet találunk: Egész. E szó révén válik a vers lét értelmezéssé. Az „Egész”, a „láng”, a „szerelem” mind eltörött, ami egy kozmikus méretű összeomlást sejtet. Az Egész, az Egy hasadozottsága, töredezettsége, a teremtett létezés, a materializálódás elkerülhetetlen velejárója. „Minden Egész eltörött” fogalmazta meg valahonnan az őskézdetektől a 20. századba átszökkenő táltos erővel Ady Endre. A történelemben biztosnak hitt keretek (Monarchia) szétesése, korábban elképzelhetetlen totalitárius rendszerek felbomlása, világégésekben, világháborúkban a legmodernebb, legpusztítóbb technikák bevetése szörnyű szenvedésekkel járt. „Magyarországon a modern kor akkor kezdődött, amikor az első, háborús sebesülteket szállító vonat begördült a Keleti pályaudvarra és lekaszálódta róla a kezetlen-lábatlan katonák” (egy ismeretlen középiskolai történelemtanár). A természettudományok történetében korábban lehetetlennek gondolt vívmányok és módszerek (relativitáselmélet, kvantummechanika, termonukleáris fúzió, atombomba, géntechnológia, úrkutatás, holdra szállás, nanotechnológia stb.) jelentek meg. Az emberi nemet saját találmányai, saját hatalma elbizakodottá teszik, megzavarják. Szofisztikált technikai világában Isten nem kap helyet.

Seneca még így nyugszik bele az örök emberi sorsba, így búcsúzott a földi létől egyik vigasztaló levelében: „Arasznyi időre jöttünk csupán, távoznunk csakhamar, helyünket az utód foglalja el, bérelt szállásunk ez, csak ideig-óráig a miénk. Vajon csak az emberélet éveire értem ezt, amelyeket villámsebesen perget az idő? Gondold végig a városok századéveit: s majd meglátod, mily rövidke ideig tartott még azoknak is az életük, amelyek büszkén emlegetik ősiségüket. Rövid életű és mulandó minden emberi alkotás, s a végtelen időnek csak jelentéktelen hányadát tölti be. Ez a föld, városaival s népeivel és folyóival és végtelen tengerével a világegyetemhez viszonyítva csupán szemernyi pont”.⁴

A keresztény világnézet az embert 'homo viator'-nak, vándorló és hazátlan zarándoknak nevezi. Márai írja: (...) „Vándor vagy és minden nap tovább kell menned. Nem tudhatod, hogy meddig élsz, s egyáltalán lesz-e időd utad végcéljához, lelked (...) megismeréséhez?” „Vigyázz a magánnyal, mert van az a szelíd és igaz magány, mely magatartást az emberek felé: s ez jó. S van a tragikus magány, amikor az emberekhez, az emberhez vezető utakat belepi a jég. Akkor eltévedsz és meg kell fagyni”.⁵

Az ember a „Világ”-ban létezik, itt van jelen, ebben éli meg az eseményeket, folyamatokat, dolgokat, befolyásokat. Magáról írja Ady: „Vagyok mint minden ember: fenség, Észak-fok, titok, idegenség, Lidérces messze fény”.⁶

A századfordulón a magányos embert talajtalannak, gyökértelennek mondták. A magányos ember lényegében elvesztette vagy megszüntette a világgal és saját belső világával való kapcsolatát. A szent tökéletesen befelé fordul Isten felé és tökéletesen nyitott az emberek felé. A magányos ember elfelejtett befelé fordulni, elvesztette belső fogékonyságát, hallását a csendre, képességét az elmélyülésre. A kereszténynek mélyebb, előbb és állandóbb kapcsolatot kell teremteni Istennel és nyitottnak kell lenni a világ felé. Az alkotó és imádkozó embernek is a magányos fa lehetne a jelképe, ahogy gyökerével a földben áll, s leveleivel ki-be lélegzi a világot.⁷

Márai írt Babits Mihályról egy tárcát, „Babits Mihály az egyetemen” címmel, „Az író a nagy Magányos...” alcímmel. „Az író a nagy Magányos...” – mondta Babits és tenyerével megtámasztotta a homlokát. A Múzeum kertre nyitva álltak az ablakok, és a kert felől bejött a tavasz és a napsütés, meleg illatokkal és fénnel. Babits a katedrán ült s nézett el a terem fölött, a költők nézésével, akik a semmiben is a mindent látják. Babits szomorúan nézett, a költő idegenül ült a katedrán, ebben a teremben, mint egy vendég, egy művész, akit idezavartak, hogy magyarázza el, ki ő...? Lehet ezt? Akik itt összejöttek, közülük minden első verset, minden második legalább novellát szorongat a hóna alatt. Ez a furcsa és sápadt szekta tágra nyitott szemmel és üres gyomorral s kopott ruhában nézett farkasszemet Babitscal.

Az író a nagy magányos... – mondta Babits, és a hangja szomorú volt, mint egy vesszor. Kik ott ülnek, valamennyinek van köze ahhoz a méreghez, ami az írás.

Az író mindig egyedül van – mondja Babits –, nem áll a Társ viszonylatában a világgal. Az író egyedül van és benne van a világ. Ami kívül van, a tárgyak, dolgok, emberek, események, nem tartoznak hozzá, nincs is mélyebb közük egymáshoz... – A szavak koppannak a meleg csöndben a teremben. Van, aki gyorsan hajol egy füzet fölé, s szép szabályos betűkkel, rendezsen beírja:

Az író a nagy Magányos...

Mi ez? Mi haszna lehet neki ebből? Hiszen ha író, egy élet minden szenvedése és elvetélése és lemondása kell hozzá, hogy megismerje azt a kint, ami az író magánya, ezt megérteni úgyse lehet, csak átélni, megtanulni nem, csak szenvedni benne. Ha meg nem író – hát istenem, mit ér Az órának vége van, csönggetnek. A teremből tolonganak kifelé. Babits egyedül áll a katedrán, összefonja a karját és szomorúan néz. Csakugyan: egyedül van...⁸

József Attila írja „Íme, hát megelétem hazámat...” című versében: „Egyedül voltam én sokáig, majd eljöttek hozzám sokan, magad vagy, mondták; bár velük voltam volna én boldogan”.⁹

Pilinszky lírája fejezi ki legvégletesebb módon az ember elmagányosodását, szorongását. A költő a magára maradt ember szorongásélményét, aggodalmát, rettegését fejezi ki. Az elveszettség állapotát kijelentő mondatokban tárgyilagos és egyértelmű stílusban közli. A létezés egyetlen módja, hogy a költő tudomásul veszi a kihűlt világot. Nem érzékeljük a versképző élmény tágasabb körét sem.

Lírája tartózkodik az önéletrajzi motívumok versbe foglalásától, mentes minden elbeszélő elemtől. Távol áll tőle a pátosz

és a részletező-megvilágító elemzés. Költői alapotívuma párhuzamba vonható a „Nagyon fáj” világerzékelésével. Pilinszky Jánost a magány sebezte meg halálosan. Felismerte, hogy a többiek felé fordulva a szeretet állandó sugárzásában kellene élnie, mert minden ember így lelhetne önmagára. Az emberek között azonban megszűnt a tartalmas kapcsolat, még a legbensőbb viszonyt is megöli, hogy az egyéni sors kiszolgáltatott az idegenné vált világ törvényeinek (Halak a hálóban, 1942).¹⁰

Csillaghálóban hanyódunk
partra vont halak.
szánk a semmiségbe tátog
száraz úrt harap.

Suttogón hiába hív az
elveszett elem,
szűrő kövek, kavicsok közt
fuldokolva kell
egymás ellen élnünk-halunk!

Ezt a fuldokló, egymást marcangoló, kínzó életérzést Pilinszky prózájában a szeretet csodája váltja fel. 1970-ben így ír: „Amennyire a kutató észnek, a kísérletező szellemnek örömet szerez a világ ok-okozat láncának fölfejtése, az ember sorsának, személyiségének és érzésvilágának egészével bizony kevésnek találja és ridegnek ezt a pusztá ok-okozati rendszert, s kénytelen-kelletlen más táplálékokat is keres magának. Így menekül az álmodozásokba vagy az élvezetek hajhászásába, s kimerülve a hazugságba és közönybe. Mert a világ rideg ok-okozati zónáját valójában egyedül csak a szeretet haladhatja meg. A szeretet nem kérdez. Pontosabban egyedül a szeretet számára indokolt maga a lét, egy konkrét ember léte. Semmiféle filozófia nem tudja megindokolni egy konkrét ember konkrét jelenlétének értelmét. Ez egyedül a szeretet számára indokolt, ennek értelmét egyedül a szeretet nem kérdezi meg, mi több, a szeretet talán nem is egyéb, mint a létezés szélességi (ok-okozati) szintjének meghaladása, túllépése és vertikális szintjének befogadása, vagyis mélységének megértése. Ilyen vonatkozásban a szeretet minden filozófia meghaladása. De ez még nem minden. A szeretet következő csodája, hogy bár mindig konkrét, lényege szerint valójában az ember legegyetemesebb élménye. Aki valóban szeret valakit, valójában mindenkit szeret, senkire nem féltékeny, senkitől semmit és senkit nem kíván elvenni. Először és mindenekelőtt nagylelkű. A lét teljes egészében szeretetre méltó és mélységesen indokolt számára. Ugyanakkor senki olyan tisztán nem látja, mint az, aki szeret, hogy az, akit vagy amit szeretünk (legalábbis a világ ok és okozati szintjén) halandó és veszendő. Innen minden szeretetünk tragikuma, valódi keresztje, boldogságunk könnyei, minden remekmű tragikummal párosult szárnyalása. Minden szeretet: tiszta öröm és tiszta szomorúság, anélkül, hogy a kettő keresztelné vagy kisebbitené egymást. A szeretet reális. Mi több, egyedül a szeretet képes először reálisan tudomásul venni a világot. Fokozott tisztánlátás, és ebben döntően különbözik minden hamis bálványtól, minden hamis „kitöréstől”, amit az emberiség kábulattal és élvezethajhászással próbál „beszerezni” magának. A szeretett lény a szerető lélek számára abszolút érték, örök és halhatatlan”. De a szeretet, épp mivel tisztánlátó, először fogja fel igazán a másikat, ezzel mindannyiunk veszendőségét, földi halandóságát is. Ebben az összefüggésben érthető csak igazán Jézus kinyilatkoztatásának súlya, amikor is arról beszél, hogy az Emberfia azért jött a világra, hogy megkeresse, ami elveszett. Mert az ígélet nemcsak az egyes

bűnösökre vonatkozik, hanem éppen a szeretet eleve való egyetemességével mindarra, ami mindannyiunkban elveszett. A szeretet eleve isteni, tragikus boldogsága számára valóban Isten szájából hangozhatott csak el ez a „kiegészítés”. S hogy ez a megváltott öröm és megváltott szeretet mit jelenthet, földi szív azt valóságában föl nem foghatja.¹¹

József Attila egyszerű, egy régi pásztortáncból vett sorokat választotta egyik legdrámaibb hangvételi verskötete (Medvetánc) mottójául:

Aki dudás akar lenni,
pokolra kell annak menni,
ott kell annak megtanulni,
hogyan kell a dudát fújni.

A költő e szavakkal nyíltan és nagy kifejező erővel adott hangot a költészet egyik olyan legyőzhetetlen követelményének és belső törvényszerűségének, ami minden időkre és minden helyre érvényes: a pokolraszállásnak.¹²

József Attiláról Bálint György írt kritikát összegyűjtött verseinek első kiadása alkalmából 1938-ban „A fájdalom zsenije” címmel, az életművet átitató szenvedést téve meg az érett költészet egyik legfőbb ihletőjévé. „József Attila életében és költészetében megtalálunk minden korszerű és örök csapást, a legkietlenebb proletár sorstól az elme összeroskadásáig. Élete felölel mindenféle szenvedést, társadalmi és egyéni, gazdasági és szerelmi, tudatos és tudattalant. „Nagyon fáj” – ez volt utolsó kötetének címe. Nemcsak a költészet zsenije volt, hanem a fájdalomé is. Bizonyos, hogy minden sokkal jobban fáj, neki, mint másnak. Harminckét éves élete „alkonyán” csak a fájdalomban látta a lét lényegét. József Attila titkok tudója volt, amelyek egyike a szenvedés misztériuma.^{13; 14}

Szerb Antal is felismerte, hogy a költő a szenvedéstapasztalatának beavatottja volt. „Szenvedése örök rejtély marad; a patológiának valamely úttalan területére vezet. Talán csak orvos tudná megmagyarázni, miért szenvedett és az sem mondaná meg az igazat. „Normális” ember egyáltalán nem képes ennyi szenvedésre. Nincs is rá semmi oka. Egy ember sorsa túl kevés ahhoz, hogy ennyi fájdalmat okozzon. Csak annak kell ilyen rettenetesen szenvednie, aki valami titokzatos módon mindenkiért szenved. Talán nem pusztá frázis, hogy a hívatott költő a közösségért szenved”.^{15; 16}

József Attiláról írta Pilinszky. Sorsa a legkülönbekével volt rokon, Hölderlinével, Kafkával, Jézussal. Hogy mi volt benne jézusi? A tisztasága. Szelíd ereje. Művészi sorsa valóban az áldozati bárányéhoz hasonlított. („Nem emel föl...” című versében írja: „Vizsgáld meg az én ügyemet, mielőtt magam fölláldoznám”). Egy zavaros korban, ő is mindannyiunkért szenvedett, áldozta föl magát, s az agyára boruló téboly inkább vádolja korát, mint tulajdon vétkét, gyengeségeit. Ha nem a zsenik magányos fájdalmát, hanem a közönséges halandók, saját magunk idegenségét vizsgáljuk a világban, egy jókedvű társaság kellős közepén, vendégek, barátok eltávoztával is ránk törhet a magányosság.¹⁷ Tóth Árpád így fakad ki: Meddő órán című versében: „Magam vagyok nagyon, kicsordul a könnyem hagyom”.¹⁸ Azért válik számunkra idegenné a világ, mert saját magunk számára letünk idegenek. Miért? Vágyaink megfoghatatlanok, akaratainkat ténylegesen teljes mértékben megvalósítani nem tudjuk. Mértéktelenek és erőtlenekek vagyunk. Akarataink és vágyunk mintegy ki van feszítve a mérhetetlen igények és a nevetséges megvalósulás végletei között. Azonban megfelelő akarat, önuralommal életünket helyesen szabályozhatjuk és az élet megéri azt a fáradságot, hogy ezt akarjuk.

Az ember idegen saját maga számára megismerésében. A megismerés sincs még birtokában. A dolgok eleje és vége leküzdhetetlenül el van rejtve előtte. „Még nem nagy az ember, de képzelet, hát szertelen” (József Attila: *Ars poetica*).¹⁹ „Míg megvilágosul gyönyörű képességünk a rend, mellyel az elme tudomásul veszi a véges végtelent...”²⁰ A halandó ember a hétköznapi világában sem ismeri ki magát teljesen. Néha a világ csodálatos titkai feltárnak előtte, szeme láttára csodálatosan átváltozik a világ. Ihletet, isteni sugallatot él át, de ez már nem a dolgok és események zűrzavara, hanem az Egésznek, az őseredetnek, rá gondolásnak, áhítatos ajándéknak tűnik.

József Attila írja „Nem emel föl” című versében. „Ne vakítsd meg a lelkemet, néha engedj, hogy mennybe lásson”.²¹ Olyan ez, mint az álom. Ami előzőleg ott volt, hirtelen elillan. Az igazi egy pillanatra villan fel és nyomban eltűnik. Minél fénylőbben sejtjük meg a világot, az embernek csak a szürkeség marad.

Mindazonáltal a világ csodálatos titkait Romhányi György pathologus orvosprofesszor szerint háromféle úton-módon sejtjük meg. Elsőként a művészetek, főképpen a zene. „A zene rendeltetése: belső világunk jobb megismerése, felvirágzása és kiteljesedése. A népek legendái isteni eredetűnek tartják. S ahol az emberi megismerés határait érzük, ott a zene még túlmutat rajtuk, olyan világba, melyet megismerni nem, csak sejteni lehet.” (internet, Kodály). Másodszor a tudomány. Harmadszor a mesék útján, de a tudomány fele Romhányi professzor szerint a mesék világába tartozik.²² A mesékben a hagyományban megőrzött évezredek tudásért fordulunk válaszkért. A meséken keresztül érvényes tudás birtokába lehet jutni azzal kapcsolatban, hogy miként működik a világ, és milyen életfeladatai vannak az embernek. Hogyan lehet szert tenni segítőkre, mi dolgunk a bennünket veszélyeztető gonosz és ellenséges erőkkel, és hogyan lehet elgondolni, sőt megtenni valamit, amiről mindenki azt állítja: lehetetlen. A mesék által közvetített tudást még akkor is érvényesnek tekinthetjük, ha a racionális gondolkodás vagy a természettudományos igényesség megkérdőjelezi azokat. A régiek nemcsak a világot akarták megérteni és megmagyarázni történeteken keresztül, hanem önmagukat és a másik embert is.²³

Sokféle gondolatunk és zavaros érzéseink közül a legtöbb nem a miénk: idegen programok, alattomos eszmék, erőszak, kordivatok, önáltatások sora bújik meg közöttük. Amikor először van egy saját alkotó gondolatunk, az olyan, mint a fölébredés. A belülről (hagyomány, tekintély, vallás által) irányított alkotó személyiségek alig nyitottak más, idegen eszmékre, ellentétben a kívülről (médiák, szabadkőművesek, pénz, bank-szektor, munkás és egyéb egyletek stb.) irányított emberekkel.²⁴

Az ember idegen saját maga számára időbeliségében. Az emberi élet tartama nem folyatódólagos létezés. Szakadatlanul létürességet teremtünk magunknak. Múltunk, az ami voltunk, leválik rólunk. Az időben élve állandóan kileheljük saját létünket. „Olyan az ember, mint a lehelet, a napjai, mint tovatűnő árnyék (Zsolt 144,4)”. Ezt a Zsoltár idézetet a Kaposvári Zsidó (Izraelita) Temető bejáratánál található márványtáblán olvastam ill. olvasható. Szakadatlanul létürességet teremtünk magunknak. Sehol nincs maradásunk. Ezáltal válik lehetővé, hogy életünket ’tovább éljük’, vágyainkat ’tovább kívánjuk’. Párává válunk, múlttá leszünk, hogy ismét ’újja lehessünk’. Nincs hatalmunkban megélni a pillanat teljességét. Többször nem állunk biztosan két lábbal ezen a földön. Az emberről nem áll, hogy ’van’, állandóan csak ’lesz’. Csak akkor tudja megvalósítani azt, ami valójában ő, ha a jövőbe rohan. Ám miközben

ezt teszi, nem éli létét, hanem minden pillanatban idegenné válik saját magának. Kezdetkor időmilliomosoknak gondoljuk magunkat, azonban tetteinket befejezni nem tudjuk, pórul járunk. Állandó lemaradásban, nyugtalanságban élünk. Itt most visszatérnék a Bevezetéshez, a „motto”-ul választott Rilke vers-sorokhoz. Az ember nem olyan ebben a világban, mint az állat, amely kötöttségében beletartozik és otthonos benne.

*„és a fülelő állatok észreveszik már,
hogymily bizonytalanul vagyunk mi otthon
a megfajított világban”.*

Úgy kell ezt érteni, hogy az ember elszakadt Istentől. Isten nélkül fogyatékos a világ. Az állatok számára nem az. Azok azt sem tudják, hogy vannak. Számukra nincs fogyatékoság. Az örökkévalóságban élnek, még haláltudatuk sincs. Az emberben lett fogyatékos a világ, mikor az ember szakított Istennel. Az embert a világ nem tudja betölteni, mert kimagaslik a világból. Az embernek nem alulról felfelé, hanem felülről lefelé kell élnie. Az állat él alulról felfelé. Az ember testének viszont felülről, a szellemi lélekből kell élnie, annak pedig Istentől. A testet a lélek élteti és ez különbözteti meg az ökörtől és a számártól. (...) ha semmije sincs, nem is kerül sokba ez az embernek. Semmiképp se többbe, mint az állatnak, mely elhull örökre” – József Attila: Kész a leltár)²⁵ (i. m. Az emberi test azért emberi test, mert az élet, mint a lélek lángja lobog benne. De ebben az életben nemcsak a szellemi rész érvényesül, hanem a test is. A hívő ember Istentől él egészen, testével és lelkével. Isten csodálatosan alkotja az ember életét. Úgy, hogy létének központja Istentben legyen és az életét belőle szívja. Az embernek nem alulról fölfelé, hanem felülről lefelé kell élnie. Az állat él alulról fölfelé. A jelen élet felszínességéből le kell szállni a mélybe.^{26; 27}

Jézus testestül él. Az összetört, a halálban kilobbant élet újra lobog új átváltozott állapotban, de lobog. Jézus a jó hír maga. Mindent be akar teljesíteni, de az nem Reá tett parancs, hanem belső egyezés az Atya akaratával (Lk 12,50). „Engem az élő Atya küldött s általa élek. Így az is élni fog általam, aki engem eszik (Jn 6,55–57).”²⁸

Az Úr nem ment el, itt maradt.
Óbelőle táplálkozunk.
Ó különös, szent, nagy titok!
Az Istent esszük, mint az ős
törzsek borzongó lagzikon...

Jézust igazi mivoltában csak úgy tudjuk megközelíteni, ha megtanuljuk észrevenni, hogy mennyire igazán emberi. Ugyanakkor az emberi korlátokat szétfeszíti valami belső erő és rejtett nagyság, ami nem csupán a lángész nagysága, s nem vallásos lelkesedésnek az átható izzása, hanem maga a Szent Isten. Jézus föltámadt. Nemcsak övéi emlékezetében maradt fenn, nemcsak szavának és művének erejével hat a történelemben, hanem él isteni és emberi, szellemi és testi valóságában. Átváltozott, megdicsőült, de Isten Fia az emberségét nem vetkőzte le, hanem magával vitte a feltároló örök dicsőségbe.²⁹

Hogy milyen eleven volt az evangéliumnak a pneumatikus felfogása – hogy Krisztus jelen van –, bizonyítja egy beszámoló az efezusi zsinatról (431). Az iratok értesítenek, hogy a zsinat püspökei összegyűltek a templomban, ahol a középső trónuson feküdt az evangélium, és a jelen lévő Krisztust jelezte.³⁰

Az ember tragikumája, hogy a dolgok eleje és vége leküzdhetetlenül el van rejtve előle egy áthatolhatatlan titok mélyén. Egyaránt képtelen látni a semmit, amelyből vétetett és a végtelent, amely elnyeli. Minden ember elveszetten bolyong lényének titokzatos mélységében, és szegény a világban. Ez teszi az egész emberiséget bensőleg rokonná. Ebben minden ember

egyforma. Egyszerre nagy és nyomorúságos az ember. Az emberek egyenlők a gyarlóságban. „Állítom, hogy az egységes emberiség békességes világához a megtestesülés ténye vezethet. Nincs mélyebb (logikailag mélyebb) alapja egységünknek, mint az, hogy Isten a testvérünk lett.”³¹

Jézus idegensége az emberek között

A legkifejezöbben Pál apostol fogalmazta meg Jézus lényegi különbségét minden embertől, amikor ezt mondja: „Az Úr ugyanis lélek (2Kor 3,17). Pál az Urat nem ismerte személyesen, ő belső kinyilatkoztatásból az Úr pneumatikus alakját fejteti ki. Jézussal nem, ő „csak” a kozmikus Krisztussal találkozott (Kol 1,15–20; Ef 4,10). Ez azt jelenti, hogy mi egészen mások vagyunk, mi mind ’test’ vagyunk. Ebben a kifejezésben a ’lélek’ nem a testtől való különbözőséget jelenti. ’Lélek’ a bibliai szóhasználatban olyasmint jelent, mint ’fénylő lét’, hatékony hatalom, megvilágító fény, teremtető erő, zúgó szél, adakozó élet, szent elevenség, a valóság végső intenzitása. Pál számára Jézus egész testi-lelki létezése, jelenléte ’lélek’ volt. „Egészen más” volt, mi mindannyian. Mindegyikünk számára idegen volt. Jézussal valami olyan őserő lépett életünkbe, amely szétrobbantotta az összes eddigi formákat. Nála lehullottak a ’test’ korlátai. Úgy ment a világon keresztül, mint villámfény cikáz át a sötétségen. De a sötétség ’nem fogta föl’ (Jn 1,5). János az utolsó, aki már mint öreg ember ír. Pállal ellentétben az Urat, az élet Igéjét, egykor saját szemeivel látta.

Jézus jelenléte és idegensége az emberek között

Először nézzük meg legközelebbi környezetét, hozzátartozóinak világát. Jézus, messze szerteágazó nemzetségben élt. Az egész országban elszórtan mindenütt voltak rokonai. Délen főképpen József rokoni köre, északon pedig Mária hozzá tartozói. Ezek az emberek lényegében idegenül álltak vele szemben. Jézus iránt ingerült érzékenységet és tompa zárkózottságot mutattak. Álljanak itt Márk megrázó mondatai. „Mihelyt hazatértek, ismét nagy tömeg gyűlt össze, úgyhogy még evésre sem volt idejük. Amikor övéi ezt meghallották, elindultak, hogy erővel magukkal vigyék, mert az volt róla a szóbeszéd, hogy elvesztette az eszét (Mk 3,20–21). Tanúságot tettek arról, hogy semmit sem értettek meg Jézus szándékából. Ez a szakadékszerű idegenség, amely Jézust rokonaitól elválasztotta, még nyomatékosanabb mutatkozik meg egy másik helyzetben (Jn 7,2–7) „A zsidók sátoros ünnepe közeledett és Jézus rokonai Jeruzsálembé akartak menni. Gúnyolódva és kihívóan így szóltak hozzá: Menj csak innen Júdeába, hogy (ottani) tanítványaid is lássák cselekedeteidet. Senki sem cselekszik titokban, ha azt akarja, hogy tudomást szerezzenek róla. Testvérei sem hittek ugyanis benne. Jézus így felelt: Ti csak menjetek fel az ünnepre, én nem megyek fel erre az ünnepre, mert az én időm még nem telt be, de számotokra az idő mindenkor alkalmas. Titeket nem gyűlölhet a világ, de engem gyűlöl”. Ezekben a szavakban maga Jézus mondta ki a közte és a rokonok, sőt egyáltalán az emberek között tátongó mélységes különbséget. Ti otthon vagytok az emberek világában, ti mindnyájan rokonok vagytok, mindnyájan az emberlét azonos logikája szerint cselekedtek így, titeket nem gyűlölhet a világ. De én más vagyok, engem gyűlöl a világ, nem tartozom az emberek közösségébe, idegen vagyok köztetek Jn 15,18–21).

Jézus idegensége megfigyelhető és megérthető a tanítványai között is. Jézus mester és tanítvány kapcsolata más volt, mint a rabbinikus és a görög filozófiai iskolákban. Azokban valaki saját, önkéntes döntés alapján csatlakozott mesteréhez és így

vált annak tanítványává. Jézusnál az ő személyes hívása volt döntő jelentőségű. A rabbik azzal a céllal kerestek mestert és iskolát, hogy ők maguk is egykor önálló tanítóvá vagy rabbivá legyenek. Jézus hívása azonban ennek éppen az ellentéte volt. A Mester kötődött tanítványaihoz úgy, hogy ez a kötődés a tanítványoktól életük teljes és nem csak átmeneti odaszánását kívánta. A Jézussal való közösséget az evangéliumok minden esetben nyomatékosan kiemelik. Jézus hívta el őket a maga követésére. A kezdeményezés mindig tőle indul ki. Ez a kapcsolat személyes, bensőséges jellegű szeretet kapcsolat. Jézus a tanítványai számára nem rabbi, hanem Ember-fia, Isten-Fia.³²

Sok szó esik itt Jézus idegenségéről, de essék szó Jézus „idegenségéről”, emberi türelmetlenségéről, bosszankodásáról.³³

„Ó, ti Istenbe vetett bizalom nélküli nemzedék vagytok? Hát meddig legyenek még veletek? Meddig viseljétek el titeket? (Mk 9,19)

Miért vitakoztok azon, hogy nincs kenyerek? Még mindig nem fogtátok föl, nem értitek? Megkövesedett a szívetek? (Mk 8,17–18).

Ti ennyire értetlenek vagytok? Nem fogjátok föl, hogy semmi ami kívülről megy be az emberbe, nem teheti tisztátlanná, mivel nem a szívébe megy... (Mk 7,17–19).

Péternek mondja: „Menj innen mögém, (távozz tőlem) sátán! (Mt 16, 21–23).

A jeruzsálemi templom megtisztítása (Mk 11,15–17). Nem a templomot akarta „tisztítani”, hanem teljesen meg akarta szüntetni a kultikus áldozatokat, mert azok egyfajta cserekereskedelmet jelentettek ember és a Isten között (áldozatbemutató-sért cserébe jó termés, jó házasság, anyagi gyarapodás, stb. azonban „Isten országában”, azaz a szeretet rendjében nincs helye ilyesminek: Ne tegyétek Atyám házáat „vásárcsarnokká”, „üzletközponttá” (Jn 2,16).

Jézus halála előtt a tizenkettő kíséretében Jeruzsálembe ment. Tanítványai nem vigasztalták mesterüket szomorúságában, lehangoltságában, halálsejtelmében. Nem! Azzal voltak elfoglalva, hogy a legjobb helyet biztosítsák maguknak az eljövendő birodalomban. Zebedeus fiai, János és Jakab anyjukat tolták előtérbe. „Akkor odajött Zebedeus fiainak anyja, fiaival együtt, és leborult előtte, hogy kérjen valamit. Mit akarsz? – kérdezte, ő így felelt: 'Intézd úgy, hogy két fiam közül az egyik jobboldon a másik balodon üljön országodban'”(Mt 20, 20–21). Ekképpen viselkedtek Jézus tanítványai. A Getszemáni-kertben tanítványaitól elválk, csak hármat visz magával, majd azokat is leülteti, meghagyja, hogy várjanak Rá, s előre megy egyedül. Miután imádkozott, visszatér a tanítványaihoz és alva találván őket, mondá Péternek: „Hát egy órát sem bírtatok virrasztani Velem?” (Mt 26,40). Tanítványai nem tudtak kitartani virrasztásában, nem értették meg szavait, hogy az Emberfiát az emberek kezébe adják (Lk 9,43–45).

Jézus mondja: Jeruzsálem! Jeruzsálem! Hányszor volt, hogy egybe akartam gyűjteni gyermekeidet, ahogy a tyúk szárnya alá gyűjti csibéit, de nem akartad. (Lk 13,34–35). Képzeliük el, hogy itt van egy ember, tele mély buzgalommal mindenki üdvösségéért; tele tiszta szeretettel, készen arra, hogy megnyissa magát, hogy ajándékozzon, hogy segítsen. S most eljön, beszél egyik emberrel is, a másikkal is – itt bizalmatlanságra, amott értetlenségre, kinevetésre vagy ellenségeskedésre talál. De hisz így történt Jézussal. De mindenütt sötétségbe, értetlenségbe ütközött. Szörnyű volt ez a szenvedés. Alusznak, miközben Jézus az olajfák hegyén halálfélelemben tart ki és verítéke

vércseppenként pereg a földre (Lk 22,44). Az egyik közülük kimegy az „éjszakába” (Jn 13,30), hogy elárulja őt. A másik esküvel fogja megtagadni. És a többi mind elmenekül az utolsó órában, kivéve Jánost. Jézus mellett a tanítványok kicsinek, 'emberinek' hatnak. A legszörnyűbb az volt, hogy még fokozatosan sem hagyott alább az elzárkózottság, hogy a sötétség nem világosodott és nem nyílt meg. Még keményebb, sötétebb, ellenségesebb lett minden egészen a „sötétség hatalmának órájáig”. A végén ez a magány még mélyebben belemarkolt lelkébe. A kitaszítottság végső keservéből így kiáltott fel a kereszten: „Én Istenem! Én Istenem! Miért hagytál el engem?” (Mt 27,46; Mk 15,34). Ezzel a kiáltással élte át a legmélyebben az emberi természet fájdalmát. Minden szenvedést magára vett. Úgy érezte, hogy az Atya eltaszította Őt, akit szeretett. A Fiú elszenvetde. A Szent Szellem erőt adott hozzá. Az Atya elfogadta az áldozatot, melyet a bűnért bemutatott. Az üdvösség elvégeztetett! Isten leeresztette karját. Ugyanez az Isten kéri tőlünk, hogy bízzunk benne, amikor szenvedést mér ránk. Gyöngévé, kicsivé tette magát. Halálában még egyszer egészen gyermekké lett, belevetette magát teljesen a sötétségbe. Nem engedte el Istenét, aki látszólag elhagyta őt. Az esti imát mondta el, abban a formában, ahogy gyermekkorában tanulta: „Abba, kezébe ajánlom lelkemet”. Anyja, aki a kereszt alatt állt, hallotta ezeket a szavakat, amelyekre ő tanította valaha. Jézus legborzalmasabb távollétében ismét közel került anyjához. „Ezekkel a szavakkal kilehelte lelkét” (Lk 23,46).

A mennybemenetel hegyén a tanítványok utolsó, legutolsó szava Urukhoz. a végső elváláskor így hangzott: „Uram, tehát mostanában állítod helyre Izrael országát?... (Jézus nem dühösen válaszol): „Ezeket az Atya szabta meg saját hatalmában” (ApCsel 1,6). A tanítványok még mindig nem értették meg.³⁴

Úgy gondolnánk nyilvánvalónak, hogy Jézus bensőleg senkivel sem tartozott úgy össze, mint anyjával, Máriával. De az emberek világában való idegensége Nála, az ő kapcsolatukban mutatkozik meg a legjobban. Mert a „Szent”, aki tőle született, aki öléből kinőtt, eltávolodott és föléje emelkedett, végtelen messzeségben élt tőle. Jézus Máriának is idegen volt. Talán ebben áll Mária nagysága, hogy elviselte: 'idegennek' volt az anyja. Hogy átölelte ezt az idegenséget, hogy minden alkalommal hitben emelkedett fel érthetetlen és meg nem értett fiához. Ő az, aki az Urat átkarolta örvénylő mélységével együtt, egész életén át, és halálban is. Ismételt tapasztalnia kellett, hogyan távolodik el tőle titokzatos isteni életével (34). Élő hitével mindig követte és átölelte őt. Legvégül már a Fia sem akar lenni. Jézus jószándékúan bízta a szeretett tanítvány gondjaiba, hogy ne maradjon egyedül. Mária ebben az utolsó együtt-szenvedésben tudomásul veszi, hogy elszakad Tőle, és éppen ezzel, a hitben, megint odasimul Hozzá.³⁵

Az Atya akarata Jézusban él. Nála van minden időben. Ő, aki végtelen egyedül áll a világban, ebben az akaratban van otthon, ennek az akaratnak a teljesítése az ő étele-itala.

A farizeusok mindig azt vetették Jézus szemére, hogy Ő, az Isten Fia vétkezik a törvény ellen. Áthágja a parancsokat, semmibe veszi a hagyományt, meggyalázza a templomot, elárulja a népet, meghiusítja az isteni ígéretet. Szava az Isten szívéből fakadó szó, mindenütt megcsontosodott felfogásba ütközött. Szeretete mindenütt kérges szívekre hullott, melynek egy sugarát sem fogadták be. A farizeusok leselkedve figyelték, lépésről-lépésre kísérték, törvényszakértők, megfigyelők, kémek falkája követte. Pilátus természetes jogérzékkel kijelenti, hogy a vádlottnak nem talál semmi hibát. „Nekünk törvényünk van, s e törvény szerint meg kell halnia (Jn 19,6–7). A

törvényt, melyet Isten adott, olyan ördögien kicsavarták, hogy annak nevében Isten Fiának meg kellett halnia. Pál is ezen a „törvényen” csüngött és buzgólkodott teljes lélekkel, hogy ez által biztosítsa üdvösségét. Amíg aztán Damaszkusz előtt találkozott Krisztussal, a fénylő villámmal, mely lesújtotta, ugyanakkor felemelte. Ekkor felismeri a farizeusi magatartás borzasztó visszasságát, hogy az üdvösséget lehetetlen saját erőből, a törvény teljesítésével megszerezni. Az üdvösség hitből és kegyelemből születik. Így lett Pál a keresztény szabadság nagy harcosa, minden ellen, aminek „törvény” a neve.³⁶

A farizeusok állandóan torlaszokat emeltek útjába. A botrány mindig kísérte Jézust. Már Názáretben kitört s mindegyre ismétlődött. Bármit mondott, bámmennyire istenit és bölcsét, a válasz mindig a megátalkodottság, a gyanakvás, a gyűlölet szava volt. Bármit tett, ha gyógyított, ha segített, ha a bűnösöket feloldozta, ha a népet elhalmozta adományaival – keményszívűséggel, szándékainak a megcsúfolásával, istenkáromló vádakkal fizettek érte. Mikor tanítványai örvendeznek jeruzsálemi bevonulásakor, a farizeusok kérdik felháborodva, hogy nem hallja-e, hogy milyen istenkáromló dolgokat hirdetnek a tanítványai. Annyira képtelenek felfogni ami történik, hogy Jézus csak utal arra, hogy a kövek fognak megszólalni, ha elhallgatnak az emberek, s aztán hátat fordít nekik és eltávozik (Lk 19,28–40). Isten nem akarta, hogy felismerjék köztünk járó Fiát és Hírnökét.

Jézus szerette a pogányokat. de engedelmessége, küldetése szűk köréhez kötötte, Izrael házának elveszett juhaihoz küldett. A nép pedig kicsiny volt. Körülötte éltek az antik kultúra óriásai: Egyiptom, Asszíria, Babilónia, Perzsia, Görögország, Róma. A hellén kultúra, a szomjas szabad lelkek, szellemek hogy fordultak volna Jézus felé! De Neki az evangéliumot a szövetség népének kellett hirdetnie. Jézus életével szemben – mely szegény, szegényes, eseménytelen, szűk körben játszódik le – milyen gazdag pl. Buddha élete: érzéki örömök és szellemi munka; művészet és bölcsesség, család és magány; gazdagság és teljes lemondás, és mindezek tetejébe még hosszú élet, mely lehetőséget nyújtott neki, hogy a földi élet dolgait, esélyeit, értékeit, változatosságait, szélteben-hosszában megtapasztalja. Jézus működése és műve befejezetlen.³⁷ A kafarnaumi pogány százados magatartása élénk villantja mily nagy örömmel, nyílt szívvel kellett volna fogadni a zsidóknak, a farizeusoknak Jézust. Amikor betért Kafarnaumba, egy százados járult eléje, kérve őt: „Uram – szólította meg – szolgám bénán fekszik otthon és rettenetesen kínlódik. „Megyek és meggyógyítom” – felelte neki. Az azt mondta neki: „Uram nem vagyok méltó, hogy betérj házamba. Csak szólj egy szót és szolgám meggyógyul. Magam is alárendelt ember vagyok és katonák szolgálnak alattam. Ha azt mondom az egyiknek menj el – elmegy, a másiknak: Gyere ide – odajön hozzám, vagy szolgámnak: Tedd meg ezt – megteszi”. Ennek hallatára elcsodálkozott és kísérőihez fordult: Bizony mondom nektek, Izraelben nem találtam ekkora hitet. „Menj, legyen úgy, ahogy hitted”. A szolga még abban az órában meggyógyult Mt 8,5–13).³⁸

Isten országa bennetek vagy köztetek van (Lk 17,21). Az Atya isteni életközösségre és az örök szeretetben való beteljesedésre teremtette az Embert. A művészet, a vallás tudja azt, hogy a halált nem lehet legyőzni, hanem el kell fogadni. Jézus szenvedéstörténete ezért nem szomorú. Jézus másságának és idegenségének egyetlen lehető magyarázatát abban a roppant, de egyedül logikus állításban találjuk: Ő Isten volt.

Jézust tanítványai nem érezték idegennek, Emberfiának nevezte magát. A többi ember közül önmagát ki nem emelte, soha senkihez felülről nem beszélt. Jézus megdicsőülése a

magas hegyen nyilvánvalóvá teszi ezt. Jézus maga mellé vette Pétert, Jakabot és testvérét Jánost és egyedül őket vitte fel egy magas hegyre. Ott színében elváltozott előttük. Arca ragyogott, mint a Nap, ruhája pedig fehér lett, mint a fény. Péter erre így szólt Jézushoz: „Uram, jó hogy itt vagyunk! Akarod, hogy kunyhókat építsünk itt?”...Szavai közben fényes felhő takarta el őket és a felhőből szózat hallatszott. „Ez az én szeretett Fiam, akiben kedvem telik, őt hallgassátok!” Ennek hallatára tanítványok arcra borultak és igen megijedtek. De Jézus hozzájuk lépett és megérintette őket: „Keljetek föl, ne féljete!” (Mt 17,1–5, Mk 9,2–8; Lk 9,28–36).

És itt van János megdöbbentő látomása: „Én, János, testvéretek és társatok Jézusban, az üldöztetésben, az Isten országában és Jézus türelmes várásában, a Patmosz szigeten voltam Isten igéje és Jézus tanúsága miatt. Az Úr napján elragadtatásba estem. Hátam mögött harsonáéhoz hasonló nagy szózatot hallottam. Erre megfordultam, hogy lássam a szózatot, mely hozzám szólt. Amint megfordultam, hét arany gyertyatartót láttam, a hét arany gyertyatartó között pedig az ember fiához hasonlót. Bokáig érő ruhába volt öltözve, mellén aranyövvel övezve. Feje és haja fehér volt, mint a hófehér gyapjú, szeme mint a lobogó tűz, lába mint a kemencében izzó sárgaréz, hangja, mint a nagy vizek zúgása. Jobbjában hét csillagot tartott, szájából kétélű hegyes kard tört elő, arca pedig olyan volt, mint a teljes fényében ragyogó Nap. Látára holtként rogytam lába elé. De ő rám tette jobbát és így szólt: „Ne félj! Én vagyok az Első és az Utolsó, s az Élő: halott voltam, de most örökkön-örökké élek” (Jel 1,9–18). A Patmosz szigetén élő idős János apostol megdöbbentő látomást tapasztalt. Ez a látomás erősítette evangéliumának mondatát: „Akkor örülni fog szívetek, és örömtöket senki sem veszi el tőbbé (Jn 16,22).

Hadd álljon itt Dante: Isteni színjáték 'Paradicsom' színe³⁹ utolsó énekének kezdete (ford. Nádasdy Ádám), melyben Szent Bernát, Szűz Mária, választott szentje könyörög a Szűznek Dante-ért, hogy adja meg neki a legmagasabbat, az Istenség látásának teljességét, a színről-színre látást.

„Szűz Anya, leánya önnön fiadnak, minden teremtsnél alázatosabb és felségesebb, biztos célja az örök végzésnek! Te vagy az, aki az emberi természetet úgy meg nemesítéd, hogy a Teremtője nem állall teremtményévé tenni. A Te méhedben gerjedt föl a szeretet, melynek melegétől az örök békeességben így felsarjadt ez a virág. Te vagy itt nekünk a szeretet déli fátylaja, lenn pedig a halandók között te vagy a reménység élő forrása. Asszonyunk, te oly nagy vagy s megteheted, hogy aki üdvösséget óhajt és nem hozzád folyamodik, annak óhajta szárny nélkül akar repülni. A te jószágod nemcsak segít azon, aki azt kéri, hanem sokszor megelőzi a kérést. Benned egyesül az irgalom, benned a szájalom, benned a nagylelkűség, benned minden jószág, melyre teremtett lény képes. Ez itt, aki a mindenség legmélyétől idáig látta a lelkek életét egyiket a másik után, hozzád esedezik erődnek kegyelméért, hogy még följebb emelkedhessék szemeivel a legnagyobb üdvösségre. És én, soha nem égtém annyira azért, hogy azt meglássam, mint ahogy azért égek, hogy ő (Dante) megláthassa – minden könyörgésemmel járulok hozzád és kérlek ne vedd meg; halandó voltának minden fellegét oszlasd el imáiddal, hogy feltárljon előtte a legfőbb üdvösség”.⁴⁰

A történelem során a klérus az Evangéliumot nem tudta élővé tenni. Hamvas Béla ennek okát a valóságos megtérés elmaradásában látja. A kereszténység a néptömegeket nem hatotta át, az egyéni és közkerölcsöket nem befolyásolta. A társadalomban és az egyházban Evangélium-ellenes pogány

szokások terjedtek; gazdagság- és hatalomvágy, vallásháborúk, inkvizíció és antiszemitizmus, a magánélet züllöttsége a nép és a papság körében. Ugyanakkor az egyház számos szentet és humanistát adott, de „keresztény aranykor” sohasem létezett. Hamvas Béla számára az aranykor realizálható Hiteles, nyílt emberek szükségesek hozzá. Isten Országá ott van mindenütt, ahol akad egy ember, aki magába fogadja Jézust. Jézussal a szeretetet fogadja magába, és a szeretet közösséget formál. A meghívás az egész emberiségnek szól („az egységes emberiség békességes világához a megtestesülés ténye vezethet, az Isten testvérünk lett”, Barsi Balázs), mert a szőlősgazda is mindenkit alkalmaz a munkára – még akkor is, ha az utolsó órában érkezik – és a bérezés is azonos (Mt 20,1–16, de a mindenhova szórt ige-mag csak a jó földben (emberben) hajt ki (Mt 13,1–9)). Az egyház történelmi jövőjével kapcsolatban bizonyosságot nem ismerünk. Hittel valljuk, hogy az emberi történelem folyamán Istentől ered, és Istenbe torkollik. Végül is Isten az emberek örök életéért, az Ő isteni életében való részesedéséért alkotta a világot. A teremtés Isten szerető jóságának és megbocsátó kegyelmének kinyilatkoztatása. Hitünk szerint az ember történeti létének értelmes és mindenképp jó befejezése lesz, mert Isten nem ítéletre és pusztulásra, hanem az isteni életközösségre és az örök szeretetben való beteljesedésre teremtette az embert.⁴¹

Verssel kezdtem, és azzal is fejezem be:⁴²
 „Mert kedvedért alkotott mennyet és földet
 és tengereket,
 hogy benned teljesedjenek; – s korok történetét
 szerezte meséskönyvedül – s napba mártotta ecsetét,
 hogy kifesse lelkedet.”

Baranyay Ferenc

IRODALOMJEGYZÉK

¹ Rilke, Rainer Maria versei. Duinói elégiák. Első elégia (fordította: Nemes Nagy Ágnes) Európa, 1983, 233. o. – ² Várkonyi Nándor: Az elveszett Paradicsom. Könyvműhely, 2009, 325–338. o. – ³ Ady Endre: Kocsi-út az éjszakában. Ady Endre összes versei. Atheneum, évszám nélkül, 173. o. – ⁴ Seneca, Lucius Annaeus. Vigasztalások. Erkölcsei levelek. Európa, 1980, 49. o. – ⁵ Márai Sándor: Füves könyv. Helikon, 2003, 14. o. – ⁶ Ady Endre: „Sem utódja, sem boldog őse”. idézett mű. 131. o. – ⁷ Pilinszky János: Magány,

magányosan, egyedül. Új Ember, 1962 május 6. – ⁸ Márai Sándor: Írók, költők, irodalom. Helikon, 2002, 50–53. – ⁹ József Attila minden verse és versfordítása, Szépirodalmi, 1980, „Íme hát megjelent hazámat” 463. o. – ¹⁰ Pilinszky János: Trapéz és korlát. Halak a hálóban, 1942 „Csillaghálóban hanyódnunk” 13–15. o. – ¹¹ Pilinszky János: Ami elveszett. Új Ember, 1970 július 12, javított újraközlés 1973 szeptember 23. – ¹² Santarcangeli Paolo: „Pokolra kell annak menni” (Költők pokoljárása) Gondolat, 1980, 281. – ¹³ Bálint György. A fájdalom zsenije. Pesti Napló, 1938 július 17., 34. – ¹⁴ In: Kortársak József Attiláról (Szerk.: Bokor László, sajtó alá rendezte és jegyezte: Tverdota György. Akadémiai, Budapest, 1987, 1153–57. – ¹⁵ Szerb Antal: Attila József. Pester Lloyd, 1938 június 15 (reggeli kiadás) 15–16.. In: Kortársak József Attiláról, idézett mű, 15–16. – ¹⁶ Tverdota György: „A fájdalom zsenije”. József Attiláról. Vigília 2012/01. 28–36. o. – ¹⁷ Pilinszky János: „Az új év elébe”. Új Ember, 1963 január 13. – ¹⁸ Tóth Árpád összes versei, versfordításai és novellái. „Meddő órán” 27. o. – ¹⁹ József Attila, idézett mű, „Ars poetica” 436–437. – ²⁰ József Attila, idézett mű, „A város peremén” 336–338. – ²¹ József Attila, idézett mű, „Nem emel föl...” 430. o. – ²² Romhányi György, Pécs, Orvostudományi Egyetem, tantermi előadás, 1973. – ²³ Boldizsár Ildikó: A mese mint iránytű. (Internet). Meseterápia (Mesék a gyógyításban és a mindennapokban. Magvető, 2010. 61–81. – ²⁴ Riesman David: A magányos tömeg. Közgazdasági és Jogi. 1968 64. és 69. o. – ²⁵ József Attila: idézett mű. „Kész a feltár” 420. o. – ²⁶ A jelen élet felszínességéből le kell szállni a mélybe – interjú Barsi Balázs atyával – internet, ferencesek.hu – Pax et bonum – 2020. 06. 29. 1. o. – ²⁷ Guardini Romano: Az Úr Krisztus. Szent István Társulat, Budapest, 2006, 265. – ²⁸ Babits Mihály összegyűjtött versei, Századvég, 1993 „Eucharistia” 646. o. – ²⁹ Guardini Romano, idézett mű, 453. o. – ³⁰ Casel Odo, Az egyház misztériuma, Szent István Társulat, 2014, 251. o. – ³¹ Barsi Balázs: Napút – pontos forrás nem ismert – (a megtestesülésben az Isten testvérünké lett). – ³² Bácskai Károly: Tanítók és tanítványok az Újszövetségben. Tanítványok vagyunk, 1. kötet (Főszerk.: Németh Zoltán, szerk.: Galambos Ádám) – Budapest – Luther Kiadó. 2015. – ³³ Gromon András: A dühös Jézus, Elpidia kiadó, 2014, 1–5 (internet). – ³⁴ Guardini Romano, idézett mű 467. o. – ³⁵ Boros László: A köztünk élő Isten. Az idegenség (5. fejezet) Prugg Verlag. Eisenstadt. 1970, 65–80. – ³⁶ Guardini Romano, idézett mű, 193. o. – ³⁷ Guardini Romano, idézett mű, 264. o. – ³⁸ Faragó Ferenc: Hamvas Béla kereszténység szemlélete. Koinónia. X. évf. 6–7. sz. 2003 június–július. – ³⁹ Dante Alighieri, Isteni Színjáték, ford. Nádasdy Ádám. – ⁴⁰ Paradicsom 33. szín. Magvető, 2016. 754–760. o. – ⁴¹ KERESZTÉNYSÉG ÉS MAGYAR REMÉNYSÉG (internet – hivatkozás Karl Rahner-re). – ⁴² Babits Mihály, idézett mű, „Zsoltár férfihangra”, 249. o. –

BIBLIAI IDÉZETEK:

Ó-és Újszövetségi Szentírás a Neovulgata alapján.
 Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat. Budapest, 2003.

Spiritualitás gazdaság, a boldogság gazdaságtana

Hasonló témával foglalkozó írások jelentek meg a Szemlében Zsugyel János (2024/91. o.) és Laborczi Pál (2024/170. o.) tollából. Az előbbi kifejezetten protestáns aspektusból vizsgálja a modern társadalom és gazdaság kihívásait, Laborczi Pál megközelítése inkább egyetemes keresztyén jellegű, az alábbi írás pedig kifejezetten római katolikus források alapján foglalkozik e témakörrel. Természetesen e három írás különbözőségét talán könnyebb detektálni, mint hasonlóságát, mindazonáltal úgy gondolom, hogy e három dolgozat érdemes együttes tanulmányozásra is. Ha e tanulmányozásból egy negyedik, szerkeszthető/közölhető írás születik, annak bizonyára a Theologiai Szemle helyet biztosít. (a főszerkesztő)

A ma uralkodó materialista gazdasági modellek számos ökológiai, társadalmi és etikai problémát produkálnak. A spirituális alapú modellek az embert spirituális létezőnek tekintik, akinek anyagi és nem-anyagi szükségletei egyaránt vannak, elsődlegesen a belső motivációra építenek, a sikert pedig holisztikusan, pénzügyi és nem-pénzügyi kritériumok alapján mérik.

A spiritualitás értelme és jelentősége a gazdaságban

A spiritualitás bevezetése a gazdaság elméletébe és gyakorlatába több évtizedes múltra tekinthet vissza. Ebben a témában Európában elsőként 2001-ben került megrendezésre konferen-

cia, amelyen olyan tudósok vettek részt, mint Luk Bouckaert, Peter Pruzan és S. K. Chakraborty.

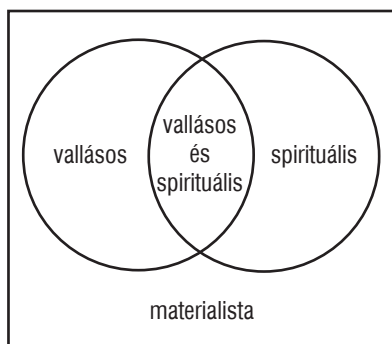
A konferencia által együttműködés alakult ki a különböző európai kutatóközpontok – elsősorban a leuveni Center for Economics and Ethics és a Budapest-i Gazdaságtudományi Központ – között, amelynek eredményeként 2004-ben megalakult a European SPES Forum Leuvenben. A European SPES Forum – 2014-től European SPES Institute – fő célja, hogy a spiritualitást alkalmazza és terjessze a menedzsment és a gazdasági élet területén. Mondhatjuk azt, hogy a spiritualitás bevezetése a gazdasági életbe mára világméretű kezdeményezéssé vált, amely az üzleti gondolkodás és gyakorlat nem-materialista értékorientációjú megújítását célozza.

A legújabb kezdeményezések egyike a Ferenc Pápa által indított „The Economy of Francesco” projekt, amely fiatal vállalkozó nők és férfiak bevonásával egy olyan gazdaság létrehozását célozza, ami „az életet szolgálja és nem a halált, amely befogadó és nem kirekesztő, emberi és nem dehumanizáló, és amely törődik a természettel, nem pedig kifosztja azt.”

A spiritualitás az embereknek az élet értelmére irányuló keresése, amely összekapcsolja őket a többi létezővel és a létezés transzcendens alapjával.

Röviden összefoglalva, a spiritualitás nem más, mint az egyén létezőkkel való összekapcsoltságának a felismerése az ego transzcendens irányú meghaladása által. A spiritualitás nem azonos a vallással. A vallás intézményesített üdvözlőszolgálat, míg a spiritualitás nem intézményesített, személyes üdvözlőszolgálat. A kettő kapcsolatát egy Venn-diagrammal jeleníthetjük meg.

A vallás és a spiritualitás kapcsolata:



A materialista gazdasági modellek jellemzői

A mai, világszerte elterjedt materialista gazdasági modellek a materialista emberfelfogáson alapszanak.

Az ember anyagi természetű lényként van tételezve, aki kizárólag anyagi jellegű vágyakkal és motivációkkal rendelkezik. A materialista modellek a pénzbeni, külső motivációban hisznek és a sikert pedig a megtermelt profitban mérik. Peter Pruzan szerint a spirituális alapú menedzsment és vezetés integrálja a gazdasági vezetők személyes, egzisztenciális perspektíváját az identitás, a célok és a felelősség tekintetében az üzleti életben végrehajtott döntéseikkel és cselekvéseikkel.

A spirituális alapú menedzsment megfordítja a célok és az eszközök sorrendjét. Itt a gazdasági szervezet létezésének értelme nem a gazdasági növekedés, hanem mindazoknak a spirituális fejlődése és kiteljesedése, akik érintettek a szervezet működésében.

Spiritualitás alapú gazdasági modellek

A spirituális alapú gazdasági modellek spirituális emberfelfogáson alapulnak. Ebben a felfogásban az ember spirituális

lényként van tételezve, aki anyagi, valamint nemanyagi vágyakkal és motivációkkal egyaránt rendelkezik.

Gazdasági modellek, amelyeket különböző vallási/spirituális hagyományok inspirálnak (mint például a judaizmus, a kereszténység, a hinduizmus, a buddhizmus, az iszlám, az antropológia és a maori világszemlélet):

Leket Israel

A Leket Israel nemzeti élelmiszerbankként működő jótékonyági szervezet Izraelben, amely heti rendszerességgel több, mint 175.000 rászorulóhoz juttat el fel nem használt mezőgazdasági termékeket és fogyasztható, maradék ételt – közel 200 civil szervezet közreműködésével. A Leket Israel-t Joseph Gitler alapította 2003-ban. A Leket Israel közel 40.000 önkéntes munkáját felhasználva számos programot működtet.

Mondragon szövetkezetek

A Mondragon kiterjedt szövetkezeti hálózat, amely Baszkföldön, Spanyolországban működik. 1956-ban alapították Mondragon városában. Mára Baszkföld legnagyobb, Spanyolországban pedig a tizedik legnagyobb üzletscsoportjává vált. A Mondragon tekinthető a kapitalista termelési mód egyfajta alternatívájának, hiszen sikeresen egyesíti a gazdasági hatékonyságot a szolidaritással és a részvételi demokráciával.

Fokoláre vállalkozások

A katolikus egyházhoz tartozó Fokoláre mozgalmat a ferences harmadrend tagja, az olasz Chiara Lubich alapította 1943-ban. A mozgalom gazdasági koncepciója a „közösségi gazdaság”, amelyet mára közel 1000 cég képvisel világszerte. A vállalkozások által megtermelt profitot három részre osztják. Az egyik harmadot visszaforgatják a vállalkozásba fejlesztések és új munkahelyek teremtése céljából. A második harmadot a közösségi gazdaság kultúrájának a terjesztésére fordítják, míg a profit harmadik részét a szegények és a marginalizált társadalmi csoportok megsegítésére fordítják.

A Szarvódaja mozgalom

A Szarvódaja Mahatma Gandhi által kezdeményezett mozgalom, amelynek eredete az 1920-as évekre nyúlik vissza. A „Sarvodaya Wheel and Constructive Programme for a New Social Order” összefoglalja a legfőbb társadalmi, gazdasági, politikai, oktatási, kulturális, spirituális és egészségügyi mintákat és gyakorlatokat, amelyek a nők, a falusi ipar, a vidéki oktatás, a születés-szabályozás és egészségi ellátás, az erdőművelés, és az ökológiai helyreállítás ügyét szolgálják India szerte, és hozzájárulnak a falvak erőszakmentes, nyugvó önkormányzásához.

Organic India

A hindu filozófiai tanítások által inspiráltan Prashanti de Jaeger és Bharat Mitra elindítottak egy vállalkozást az 1990-es években azzal a küldetéssel, hogy az ajurvédai hagyomány alapján a gyógynövényeket elérhetővé tegyék az emberek számára. Organic India fő terméke a tulsi gyógytea, de emellett számos más gyógynövény és élelmiszer organikus termelését, begyűjtését, feldolgozását és forgalmazását is végzik.

Apopo

Az Apopo egy buddhista értékelve által inspirált belgiumi központú társadalmi vállalkozás, amely Tanzániában, Mozambikban, Thaiföldön, Angolában és Kambodzsában tevé-

kenykedik. Általuk kiképzett patkányok segítségével detektálják a taposóknakat és más, az emberek egészségét veszélyeztető forrásokat.

Etikus bankok

Az etikus bankok úttörői között szerepel a hollandiai székhelyű Triodos Bank és a Bangladesben működő Grameen Bank. Az előbbit az antropológia, az utóbbit az iszlám értékei inspirálták. Olyan mozgalmakhoz kapcsolódik, mint a „fair trade,” a tudatos fogyasztók, és az „impact investment.”

A Triodos Bank Hollandiában működik, de jelen van Belgiumban, Angliában, Spanyolországban és Németországban is. Küldetése, hogy az általa kezelt pénzt pozitív társadalmi, környezeti és kulturális változások finanszírozására használja. Politikája az, hogy csak olyan szervezeteket és projekteket finanszíroz, amelyek legalább 95%-ban fenntartható módon működnek.

A Grameen Bank-ot a Nobel-békedíjas Muhammad Yunus alapította Bangladesben. Alapelve a társadalmi szolidaritáson alapuló mikrohitelzés. A szegény és marginalizált emberek (legtöbbször családfenntartó asszonyok) kisebb hiteleket kap-

nak a banktól, amit mikrovállalkozásaik fejlesztésére fordítanak. A bank ügyfelei öt fő hitelező csoportokat alkotnak, amelyek tagjai segítik egymást a hitel felhasználásában és visszafizetésében. Nincs írásbeli szerződés a bank és az ügyfelek között, a hitelezés a bizalmon és a közösségi támogatáson alapszik. A bank előírja, hogy az ügyfeleknek rendszeres, kisösszegű megtakarításokat kell tenniük, egyfajta biztosításként a későbbi, előre nem látható problémáik megoldására.

TAHITO

A TAHITO etikus befektetési portfólió, amely a maori világ-szemlélet alapján a jövő generációk érdekeit kívánja szolgálni a pénzügyi befektetések területén. Az alapítók, Temuera Hall és Chris Winitana a JMI Wealth ausztrál pénzügyi alappal szövetkezve menedzselik a befektetési portfóliót. A TAHITO olyan tőzsdén jegyzett ausztrál és újzélandi vállalatokat választ ki és ajánl a befektetőknek, amelyek a maori értékekkel összhangban működnek. Ezek a relációkban való gondolkodás (Whanaungatanga) és az összekapcsoltság gyakorlása (Aroha). Ezek az értékek biztosítják az emberek egymással és a természeti környezettel való együtt létezését és jól-létét (Mauri).

Spirituális alapú gazdasági modellek főbb jellemzői

	Ispiráció	Küldetés	Stratégia	Eredmény
Leket Izrael	Tóra	A rászoruló segítése rendszeres élelmiszer-adományokkal	Mezőgazdasági termények és élelmiszer-maradékok összegyűjtése és szétosztása	75 000 rászoruló rendszeres segítése (18 000 tonna élelmiszer és 2 000 000 adag meleg étel évente)
Mondragon szövetkezetek	Katolikus Társadalmi Tanítás	Résztétel és szolidaritás biztosítása az emberek számára a munkaszervezetekben	Szövetkezetek alapítása és fejlesztése a társadalmi élet minden területén	Bank, biztosítótársaságok, áruházlánc, egyetem, technológiai központok több százezer ember számára
Fokoláre vállalkozások	Keresztény szeretet, egység a közösségben	A szegények és az elesettek segítése	Az adás kultúrája, közösségépítés-profit-megosztás	Közel ezer vállalkozás öt kontinensen, az emberek méltóságának visszaadása
Szarvódaja mozgalom	Gandhi filozófiája	Egyetemes felemelkedés, egyetemes jóllét	Közösségi önellátás, munka alapú egyenlőség	Projektek ezrei Indiában, nők helyzetének javítása, a falusi ipar, a vidéki oktatás, a születésszabályozás és az egészségi ellátás fejlesztése, erdősítés és ökológiai helyreállítás
Organic India	Hindu spirituális	Gyógynövények elérhetővé tétele az emberek számára az ajurvéda hagyomány alapján, elkötelezettség a „Természet Anya” mellett	Hiteles és eredeti, organikus termékek előállítása regeneratív, organikus mezőgazdasági módszerekkel	Méltányos, hosszú távon fenntartható megélhetés biztosítása több ezer helyi parasztszalad számára, a termőtalaj ökológiai regenerációja művelt területeken
Apopo	Buddhizmus	Humanitárius segítségnyújtás az egyetemes együttérzés alapján	Patkányok kiképzése és használata a taposóknak és más veszélyek detektálására	Több tízezer ember életének a megmentése Afrikában és Ázsiában, közösségek szocioökonómiai és egészségügyi fejlesztése
Greyston Bakery	Buddhizmus	Marginalizált emberek rehabilitálása a vállalkozásba való bevonás útján	Különleges minőségű péksütemények és jégkrémek előállítása, közösségfejlesztés	Több ezer hajléktalan, börtönviselt és más marginalizált személy megmentése és közösségbe integrálása
Triodos Bank	Antropológia és ökológiai világszemlélet	A betétesek pénzének használata pozitív társadalmi, környezeti és kulturális változások előmozdítására	A befektetési döntések egyidejű értékelése pénzügyi, társadalmi és környezeti szempontok alapján, radikálisan transzparens banki működés	Több mint 40 000 fenntarthatósági és közösségi projekt finanszírozása Hollandiában és másutt
Grameen Bank	Islám	A szegények segítése mikrohitelzés által	Hitelfelvevő kisközösségek kialakítása, bizalmon alapuló társadalmi szerződés az ügyfelekkel	Több tízezer, főleg női mikrovállalkozás segítése, a közösségi és vállalkozási szellem erősítése Bangladesben
TAHITO	Maori világ-szemlélet	A jövő generációk érdekeinek a szolgálata a pénzügyi befektetések területén	Komplex vállalatértékelési módszertan alkalmazása a maori értékek alapján	Jelentős növekedési potenciállal bíró, alacsony karbonlábnyommal rendelkező vállalatok ajánlása a befektetőknek

Összegzés

A materialista gazdasági modellek nem tudnak valódi és fenntartható jól-létet biztosítani az összes érintett számára, mivel eltekintenek az emberek nem-anyagi szükségleteitől és pusztán a külsődleges, pénzbeni motivációra építenek. Az ember azonban komplex létező, aki „nem csak kenyérrel él”.

A pannonhalmi modell

Egy szerzetesi közösség az élet minden területéhez, így a gazdálkodáshoz is a saját spiritualitásán keresztül kapcsolódik. Mindennek alapja a benedeki regula, annak értékei és az emberről, a közösségről és a munkáról vallott nézetei. A pannonhalmi modell nem egy teljesen kiforrott, minden kérdésre választ adó konstrukció, hanem alakuló és fejlődő valóság, amely inspirációt és megerősítést adhat azok számára, akik nem zárják ki a spiritualitást a gazdaságból.

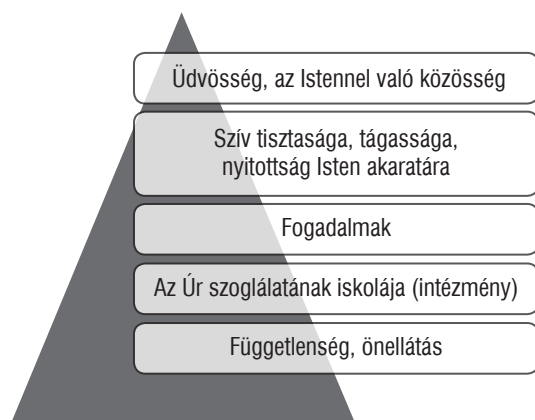
A benedeki modell

„Ora et labora” – a bencés jelmondat egyik fő üzenete, hogy a szerzetesi élet és annak kibontakoztatása nemcsak az imádság, hanem a munka által is történik. Az Úr szolgálatának iskolája ez, ahol az odafigyelés és a meghallgatás a kiindulópont; a jó cselekedetek gyakorlásának műhelye, ahol mindig szemünk előtt van a legfőbb cél, amelyet a közösségben egymás csiszolgatása, az erények türelmes begyakorlása révén érhetünk el.

A monostor célja és annak gazdasági vonatkozása

A szerzetesek legfőbb célja az üdvösség, az Istennel való közösség elérése, ami a szív tisztasága és annak tágassága, valamint az Isten akaratára való nyitottság által valósulhat meg. A beállítódást segítik a szerzetesi fogadalmak, az állhatatosság, az engedelmesség és a szerzetesi életalakítás, ami a szerzetesi életmód sajátosságait foglalja magába, mint például a nőtlenséget, vagyonközösséget és alázatosságot. A szerzetesek munkájukkal, a saját egyéni lehetőségeiknek megfelelően hozzá is kell járulniuk a gazdasági alapok megteremtéséhez. A legfőbb spirituális cél és annak legvilágosabb alapfeltétele a gazdasági függetlenség és önfenntartás megteremtése. A munkának tehát kettős célja van: az anyagi alap megteremtése és a szerzetesi élet kibontakoztatásának a segítése.

A szerzetesi élet hierarchiája



A bencés monostorok elsősorban azért jöttek létre, hogy biztosítsák a szerzetesi élet kereteit, azon belül is a létfenntartáshoz szükséges alapvető javakat. Küldetésük: nevelés, kulturális misszió, lelkipásztori szolgálat, a helyi gazdálkodás ösztönzése vagy éppen szociális, karitatív feladatok teljesítése. A benedeki gazdálkodási modell tehát az önfenntartást célozza olyan munkával, ami mind a szerzetesek, mind pedig a társadalom számára hasznos: iskolákat tartanak fent, turizmusra vagy különféle termékek előállítására összpontosítanak, plébániákat látnak el, vagy éppen visszavonultan, inkább vendégfogadással és lelkigyakorlatok tartásával teremtik meg az anyagi alapokat.

A Regula alapértékei

A Regulában négy alapvető érték található, amelyek köré a többi csoportosul: (1) a perspektivikus látásmód; (2) az emberre orientáltság; (3) a nyitottság; végül az ezek gyakorlását támogató (4) arányérzék (discretio). Az alapvető érték a perspektivikus látásmód. A jövőkép tehát határozottan befolyásolja azt, hogy az egyének milyen módon vannak jelen a közösségben és hogyan tevékenykednek a szervezeten belül. Ez a gondolkodás nemcsak a jó dolgok megtételére ösztönöz, hanem a hatékonyságot is elősegíti.

A perspektivikus látásmód mellett a másik kiemelt érték az ember: az egyes ember lényét és személyiségét ezért minden esetben tisztelet illeti meg, a másik felé fordulásban a jóindulatnak kell megvalósulnia.

Mindkét bemutatott alapérték feltétele és egyben következménye a nyitottság. A másik emberhez való odaforduláshoz, a vele való kapcsolatteremtéshez szükség van az önmagunkból való kilépésre, az érdeklődésre és a meghallgatásra, mivel adottságait és szükségleteit is csak ennek révén ismerhetjük fel.

A benedeki modell megvalósulása Pannonhalmán

A történelmi örökség

Pannonhalmán a benedeki modell immáron több mint ezer éve keresi a változó történelmi korhoz és társadalmi körülményekhez igazított megvalósulását. A monostort alapító István király szándéka szerint az elsőként ide érkezett bencések feladata a magyarok hittérítése, az evangélium üzenetének közvetítése, valamint a hazáért és a királyi családért való szüntelen imádság volt. Mindezek gazdasági alapját a pannonhalmi adománylevélben is hivatkozott földek, illetve egyéb javadalmak (például a somogyi tized) biztosították. Szent Márton monostora egyre jelentősebb művelődési központtá vált, hiteleshelyi feladatokat és lelkipásztori szolgálatot látott el és az 1802-es újjáalapítás után az oktatás vált a pannonhalmi monostor fő tevékenységévé.

A Pannonhalmi Főapátság

1950-ben a magyar állam részlegesen feloszlatta a rendet, egyedül a pannonhalmi és a győri gimnázium (és a rendi főiskola) maradhatott meg. Az 1990-es rendszerváltás teremtette meg újra annak a lehetőségét, hogy a főapátság gazdálkodása szabadabban, régi-új irányokat keresve haladjon tovább. Az irányváltásnak talán a legfontosabb eleme a vállalkozások megjelenése volt, amelynek egyik kristályosodási pontja a turizmus lett, különösen az 1996-ban elnyert UNESCO Világörökség címet követően. A hagyományokra való építés hívta életre a borászatot, a gyógynövénykertet, a különféle

apátsági termékek gyártását és a megújult kulturális tevékenységeket. A 21. század elejére lehetővé vált az oktatási tevékenység bővítése, illetve a szociális otthonok adott körülményekhez illeszkedő kialakítása Sopronban és Pannónhalmán. Noha az anyagi alapokat jelentő földeket nem kapta vissza a rend, a Vatikán és az állam közötti egyezmények, a közfeladatok ellátásnak normatív támogatása, valamint az európai uniós és állami pályázati és közvetlen támogatási források lehetővé teszik a jelenlegi tevékenységek megvalósítását. Ehhez viszont tudatos, átgondolt, előretekintő gazdálkodásra van szükség.

A pannónhalmi gazdálkodás kibontakozása

A Pannónhalmi Főapátság növekedésének voltak olyan alapvetései, amelyek egy tudatosan is meghatározott stratégiai irányt rajzolnak ki. Egyik irány a turizmus fejlesztése, a főapátság épületegyüttese és környezete infrastruktúrájának megújulása, a Viator étterem, termékértékesítési helyek és teázók létrejötte, időszaki és állandó kiállítások, pincészet kialakítása volt, a második az apátsági termékek készítése és bérnyújtása, míg a harmadik a hagyományhoz és a helyi viszonyokhoz való illeszkedés, ami azért fontos, mert a térségben a főapátság az egyik legnagyobb foglalkoztató, így bizonyos területeken komoly hatása van a környék gazdaságára. Mind a termékellátás, mind az épületegyüttes turisztikai befogadóképessége kapcsán azt láttuk, hogy kapacitásbeli korlátok között kell megtalálnunk az optimális méretgazdaságosságot, ami inkább a kézműves, magasabb minőségi kategória irányába vitte a vállalkozásokat.

Spiritualitás és szakmaiság – az alapelvek

A főapátság egyre több területen kezdett el tevékenykedni, aminek köszönhetően maga a szervezet is jelentősen bővült. A vállalkozások olyan új területet jelentettek, ahol szükség volt a monostoron kívülről érkező szakmai tudásra. A növekvő alkalmazotti létszám, az új épületek pedig a háttér szolgáltatások fejlesztését is magukkal hozták. Az erőteljesebben megfogalmazott szakmai szempontok, a régebbi munkavállalók által „multis szemléletmódnak” érzékelt, a korábitól olykor eltérő szervezeti kultúra egyre nagyobb kihívások elé állította a „rég rendszer” elgondolásait, és rákérdezett a mögöttes értékekre és alapelvekre. Ez a benedeki modell tudatosítását és mai viszonyokhoz való adaptációjának újragondolását jelentette.

Ennek az első eredménye két alapelv megfogalmazása: a szerzetesélet megvalósítása számára akarjuk biztosítani a feltételeket, azaz a vállalkozások és az intézmények működtetése során nem akarjuk, hogy a szerzetesi élet értékei csorbuljanak, valamint, hogy professzionálisan működő intézményeket és vállalkozásokat szeretnénk működtetni, azaz nem akarjuk, hogy a szerzetesi szempontok miatt a gazdasági szakmaiság és a professzionalizmus sérüljön.

A tevékenységek a monostor alapcéljai tükrében

Ha inspirációt szeretnénk kapni a benedeki modelltől, akkor érdemes a tevékenységeinket a Regula tükrében értelmezni. Eszerint a szerzetes azért dolgozik, mert saját személyiségének kibontakoztatása révén közelebb akar kerülni Istenhez, hozzá akar járulni a közösség anyagi alapjainak a biztosításához, és szolgálni szeretné azokat az embereket, akikkel kapcsolatba

kerül. Éppen ezért lehet az egyes tevékenységeket három tengely mentén elemezni: (1) mennyire szolgálják a felvállalt misszió megvalósítását, (2) mennyire eredményesek gazdaságilag, végül (3) hozzájárulnak-e a szerzetesek személyiségének a kibontakoztatásához. Lehetnek olyan tevékenységek, amelyek nem kapcsolódnak szorosan a közösen felvállalt misszióhoz. Ha ezek közül valami sem eredményt nem hoz, sem személyes fejlődést nem jelent a szerzetesek legalább egy része számára, akkor komolyan fel kell tenni a kérdést, hogy miért folytatjuk az adott tevékenységet. Ha eredményt is hoz, és az egyéni növekedéshez is hozzájárul az adott tevékenység, akkor hasznos munkáról van szó, de ha nem kapcsolódik szorosan a közösség missziójához, akkor inkább ideiglenes és esetleges, mindaddig, amíg nem épül be a küldetésbe. Végül, ha csak az eredményesség szempontjából értékelünk pozitívan valamit, akkor az inkább klasszikus befektetésnek számít, ahol az etikai szempontok érvényesülésére kell leginkább figyelemmel lenni. Ha azonban nem hoz megfelelő eredményt, akkor meg kell keresni ennek a vállalatnak a finanszírozási többletforrását. Van létjogosultságuk olyan tevékenységeknek is, amelyek célja elsősorban a profit, mert azok hozzá tudnak járulni a költségesebb missziós feladatok ellátásához.

Ha gazdaságilag pozitív egy tevékenység, akkor át lehet adni olyan civil munkatársaknak, akik magas színvonalon tudják tovább vinni azt. Ha viszont pénzügyileg nem éri meg, akkor komoly mérlegelésre van szükség: vajon magának éri-e még ezt a küldetést a közösség?

Összegzés

A benedeki modell egyszerű alapelvekre épül: a munkára épülő gazdasági önfenntartás megteremtése, a szerzetesek saját képességeihez illeszkedő és a társadalom számára is értéket teremtő tevékenységek megtalálása, a távlatokban és az embert középpontba állító gondolkodás, valamint a megfelelő arányok megtalálása a gazdálkodásban (is).

Hogy ez az ősi modell működőképes, a világon jelen lévő mintegy 300 monostor is bizonyítja.

A „Háromdimenziós gazdaság” koncepciója

A Háromdimenziós gazdaság modell szent-tamási gondolkodásmódra és a Katolikus Egyház Társadalmi Tanítására épül. Elnevezése egy doktori disszertáció (Baritz 2014) és két felsőoktatási képzési program nyomán született, s szimbolizálja a gazdaság teljeskörű, holisztikus megközelítését, amelyet ez a gazdasági paradigma képvisel a jelenleg uralkodó materiális, empirikus, s így redukált dimenziójú vagy két dimenziós „klasszikus” közgazdaságtannal szemben. A Háromdimenziós gazdaság koncepciója szervesen beleillik az „emberközpontú gazdaság” irányvonalába, amely elnevezést egyre gyakrabban olvashatjuk a gazdasági szakirodalomban.

Mit jelent az emberközpontúság a gazdaságban?

Arisztotelész és 13. századi követője Aquinói Szent Tamás munkái alapján körvonalazható az emberközpontú paradigma lényege. Szerintük a gazdaság alanya és célja az ember.

Aquinói Szent Tamás, Summa Theologiae című művében ír az úgynevezett „Természettörvény”-ről, amelynek lényege, hogy az ember erkölcsi lény, s a természettörvény arra indítja, hogy tegye a jót és kerülje a rosszat. Az ember elsődleges hajlama a „jó”-ra irányul. Az ember erkölcsi lény, az erkölcsi értékek meghatározzák a természetét. Így, ha a gazdasági rend alapja az ember, akkor kimondhatjuk, hogy a gazdasági rend az erkölcsi értékek alapjába ágyazódik bele.

A Katolikus Egyház Társadalmi Tanítása, amely 130 éves gyűjtemény a katolikus egyház pápáinak tollából, részletesen foglalkozik gazdasági, politikai és társadalmi kérdésekkel, s ad iránymutatást az adott időszak aktuális kérdéseire, valamint fogalmaz meg időtálló értékeket, amelyek a gerincét adják a társadalmi tanításnak. Szent II. János Pál pápa kifejti, hogy a gazdasági tevékenység – s benne a munka – alapja, alanya, s egyben célja maga az ember, akinek joga van a kibontakozásra a munkája során. Tehát az ember a gazdaságban nem eszköz a profit eléréséhez, nem csupán fogyasztó, munkaerő vagy erőforrás, hanem test és lélek egysége, teljes ember.

Amikor egy állam változtatni szeretne a gazdasági rendszerén, két szinten kell cselekednie: egyrészt a társadalmi-gazdasági rendszerhez kell nyúlnia (törvények, szabályok, normák, stb.), másrészt viszont az ember szintjén is van tennivaló: az oktatás, kultúra, média, értékközvetítés, stb. segítségével gondolkodásmód, értékrend változást kell katalizálnia. Az emberközpontú gazdaság értékalapú, s nem értékszemleges gazdasági rendszer.

Hipotézis: „Más (a jelenlegi paradigmától különböző) emberi értékrend más (a jelenlegi paradigmától különböző) gazdasági renddel és profitszemlélettel jár együtt”. Ha az emberi értékrend változik, akkor a ráépülő gazdasági rend is változni fog.

A Háromdimenziós gazdasági paradigma

Két alapvető gazdasági paradigma rajzolódik ki: az „erényetikai gazdasági paradigma” és a „haszonközpontú gazdasági paradigma”. Eredetük visszavezethető az ókori görög bölcselek munkásságára: A haszonközpontú paradigma az epikuroszi hedonizmusra is alapozódik, míg az erényetikát Arisztotelész alapozta meg. Főbb vonásai a következők: a gazdasági élet alapjai, alanyai a városállam erényes polgárai és a gazdaság végső célja egyaránt a közösség javának mint egésznek, valamint az azt alkotó egyének egyéni javának a létrehozása, vagyis a közjó megalkotása.

Arisztotelész lefekteti a két gazdasági paradigma mintáját az oikonomia és a krematisztika fogalmainak megrajzolásával. Az oikonomia („ökonómia,” „gazdaság”) a háztartási munkák elvégzését jelenti, a ház népe szükségleteinek a kielégítését. A krematisztika célja a csere – és nem elsődlegesen a termelés – útján való szerzés: „pénzből még több pénzt teremteni”. A krematisztikus gazdasági gondolkodás őse a kortárs gazdaság, főként a neoklasszikus irányzat vállalatgazdasági céltételezésének: a profitmaximalizálási célnak, ami nem jelenti azt, hogy minden egyes cég kivétel nélkül így gondolkodna.

A krematisztikus gazdasági gondolkodásban a gazdálkodásra ösztönző motivációk a kapzsóság, a mohóság, és a birtoklási vágy; míg az oikonomia alapmotívuma az erényes üzletvezetés, értékteremtés.

Szent Tamás a profitról írva kijelenti, hogy az akkor helyes és elfogadható, ha valamilyen jó, vagyis erényes célt szolgál, de ha a maximális felhalmozás érdekében hozzák létre, amelyet a mohóság motivál, akkor „turpitude” a neve. Firenzei Szent Antonin rámutat, hogy „a kereskedelem jósága a kereskedő szándékától függ”: egy gazdasági művelet a motivációk tisztázásával kezdődik.

Antonio Genovesi, a katolikus pap és közgazdász lefekteti az erényetikai gazdasági paradigma alapjait, vagyis a civil gazdaság elveit, amelyek ma is mérvadóak a civil szféra gazdálkodóinak köreiben. Genovesi a legfőbb gazdasági célként az úgynevezett „köz-jóllétet” nevezi meg. A „köz-jóllét” fogalma kifejezi, hogy a gazdaság legfőbb célja az emberek boldogságának a szolgálata.

Gyakorlati szinten, a gazdaság világában ma is jelen van a civil szervezeti szféra, számos civil szervezet, amelyek közül a legjelentősebbek a társadalmi vállalkozók, akik eszköznek tekintik a profitot valamely társadalmi cél megvalósítása érdekében.

A Háromdimenziós gazdaság – az új megközelítés logikája és gyakorlati megjelenése

A Háromdimenziós gazdaság logikája az ókori görög gondolkodók, Arisztotelész és Aquinói Szent Tamás tételeiből nő ki: a javak hierarchikus rendjének tétele és a javak („jó”) analogikus rendjének tétele, ezekhez társul 3. tételként Erich Fromm objektivista önérték koncepciója, amely a perszonalizmussal mutat rokonságot.

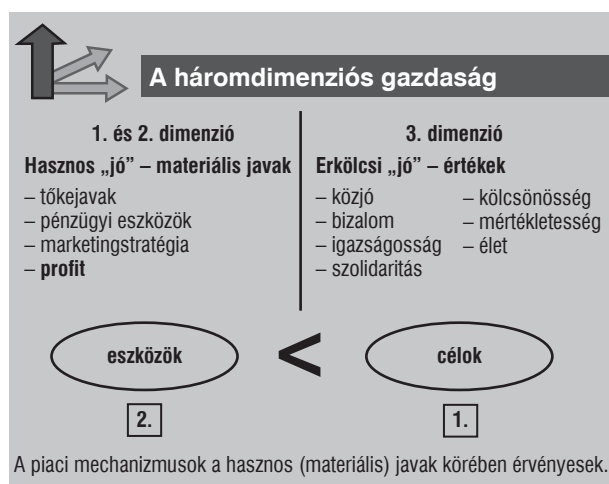
A közjóra mint emberi kiteljesedésre gondolva, szintén megfigyelhetjük a hierarchikus gondolkodást. A közjó megvalósítása holisztikus szemléletet kíván az államtól és más szereplőktől, valamint a különféle politikák integrációját. A GDP ebben a szemléletben nem tekinthető a legfőbb gazdasági, illetve jólléti mutatónak. Ebben a szemléletben a profit, mint anyagi jószág eszközként segítheti elő a közjó megvalósulását, és azt az optimális szintjét kell megtalálni, ami mellett a közjó maximális.

Aquinói Szent Tamás gondolkodása három értékkategóriát különít el, a „hasznos jó”-t, a „gyönyörködtető jó”-t és az „erkölcsi jó”-t. A „hasznos jó” sajátossága az, hogy eszköz, s csak annyiban jó, amennyiben elősegíti más „jó” létrejöttét. Olyan, mint a „keserű orvosság”. A „gyönyörködtető jó” jellemzője, hogy kíséri. Kíséri a többi jót, főleg az erkölcsi jót. A hedonista gondolkodásmódban ezek a boldogság fő céljai. Az „erkölcsi jó” sajátossága, hogy prioritást élvez a többi jó előtt, az első mindegyik fölött.

A „Háromdimenziós” gazdaság alapja

A Háromdimenziós gazdaságban az anyagi javak („hasznos jó”-k), mint az alapvető gazdálkodási jószágok (tőke, pénzügy, marketing, P/R, profit) egy kétdimenziós sík részei, s eszközként szolgálják a harmadik dimenzió elemeit, vagyis az „erkölcsi jó”-kat. Ide tartoznak a gazdálkodás immateriális javai, vagyis értékei, mint az együttműködés, igazságosság, szolidaritás, bizalom, mértékletesség, kölcsönösség, s maga az élet és a közjó is.

A Háromdimenziós gazdaság szerkezete



A főáramú közgazdaságtan egyik alapvetése, hogy a gazdasági élet hajtóereje az önérdék, a gazdasági szereplők egyéni, szubjektív önérdéke, amelynek érvényesítése a célja a gazdasági tevékenységnek.

Világszerte több tucat olyan szervezet létezik, amelyek a Katolikus Egyház Társadalmi Tanításán alapuló közgazdaságtannal, illetve arra épülve más tudományterületekkel foglalkozik. Olyan egyetemek, kutatóintézetek, közösségek tartoznak ide, mint például a Minnesota-i Szent Tamás Egyetem, vagy a Pápai Szent Tamás Egyetem („Angelicum”) Rómában. Magyarországon két intézményben folyik „Háromdimenziós” gazdasági képzés: a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán KETEG (Keresztény Társadalmi Elvek a Gazdaságban) néven, s a főiskolával együttműködésben a Budapesti Corvinus Egyetemen „Emberközpontú gazdaság” néven, a választható tantárgyak körében.

Jócskán akadnak gyakorló gazdasági szervezetek, vállalkozói hálózatok is, amelyek az emberközpontú gazdálkodás elvei szerint működnek. A legnagyobb ilyen hálózat az UNIAPAC nemzetközi szervezet, amely egy nemzetközi találkozóhely keresztény üzletemberek számára, az Egyház társadalmi tanításának támogatására az üzleti világban, a társadalmon belül. Mintegy 45.000 üzleti vezető tartozik ide, a világ minden tájáról, a legkülönbözőbb gazdasági szektorokból. A szervezet célja egy embert szolgáló gazdaság megvalósítása. Első sorban üzleti vezetők támogatásával, tréningjével foglalkozik, kutatási programok megvalósításával. A szervezet jogi struktúrájában a jótékonykodó adományozó jelleg dominál, jótékonykodó szervezetek hálózatát is létrehozta.

A Háromdimenziós gazdasági logika, amelyik az emberközpontúságon, az erényetikán és a Katolikus Egyház Társadalmi Tanításán nyugszik, számos szervezetnél, mozgalomban, oktatási programban is megnyilvánul, s gyakorol befolyást a mainstream gazdaság világára. Úgy működnek, mint a kovász, amely kicsi ugyan, de „Egy kevés kovász az egész tésztát megferjeszti”.

Következtetések

A Háromdimenziós gazdaságnak nem elhanyagolható a hatása és befolyása a gazdasági, üzleti életben. A Háromdimenziós szellemben működő szervezetek, iskolák,

tanítások hatása a gazdasági életre mindenképpen pozitív. Mivel fókuszra és alapra az ember, társadalmi hatása is jelentős, mind az egyéni ember szintjén, mind a közösség szintjén, amely az erényetika alapú tanítás hatására képes lehet átforgulni. Mottójuk ez lehet: „Ezért arra törekedjünk, ami a békeségre és kölcsönös épülésünkre szolgál”.

A boldogság közgazdaságtana

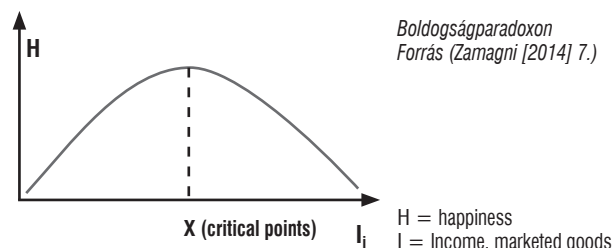
A boldogságról

Luigino Bruni és Stefano Zamagni elharcosai a kölcsönösségre, ajándékozásra, szubszidiaritásra és a közjó megvalósítására épülő gazdasági rend hirdetésének, és amely rend az Egyház társadalmi tanítását és értékeit tükrözi. Ezek az értékek pedig nem mások, mint annak a boldogságnak az értékei, amely kiteljesíti az embert és végső célja is van.

A fejlett világ gondolkodástörténetében alapvetően két féle boldogság-irányzat alakult ki, mindkettő az ókori görög filozófia gyümölcse. A ma is uralkodó boldogság felfogás ‘szülőatyja’ Epikuros, a hedonizmus megfogalmazója, aki szerint az élvezetek célként való keresése és a fájdalom kerülése a boldogság alapja. A közfelfogás is jobbra a hedonizmust érti boldogság alatt. A hedonizmus alapvetően szubjektív fogalom, egyedül az egyéntől függ, hogyan építi fel saját boldogságát. A hedonizmussal gyökeresen ellentétes boldogság felfogás Arisztotelész boldogság megközelítése, amit ő ‘eudaimoniának’ nevez, ami elsőként céltételezett boldogságot jelent.

A boldogságnak ez a kétféle felfogása paradigma értékű különbséget jelent a közgazdaságtanban is. A haszonközpontú (utilitarista) gazdasági paradigma fő célja a haszon, az élvezetek maximalizálása, az erényetika gazdasági paradigma érték-célokat tűz ki maga elé, a közjó megvalósítását, mint legfőbb gazdasági, társadalmi értéket és célt. Arisztotelész a boldogságnak egy harmadik területét is megfogalmazza, mégpedig az emberi kapcsolatokat. Utolsó boldogság-tételként még megemlíti a lelki életet, hiszen De Anima (A lélekről) című művében kimondja, hogy a test a lélek eszköze, „Mert minden természeti test a lélek eszköze [...] és mintegy a lélek végett van.”

A boldogság és az anyagi javak



A boldogság közgazdaságtana gazdasági tényezőnek fogja fel a boldogságot.

A boldogságot meg kell vizsgálnunk a materiális javak oldaláról is. Hozzájárulnak-e, s milyen mértékben az emberi boldogsághoz, boldogít-e a pénz, az anyagi jószág vagy nem? Ezt a témát számos szerző körül járta.

Vagyis: a boldogság görbéje csak egy bizonyos kritikus pontig növekszik együtt az anyagi javak növekedésével, de a kritikus pont után csökken a boldogság intenzitása, bár az anyagi javakban való bővelkedés nő.

Boldogság mércék

A boldogság közgazdaságtana számszerűsíti is a boldogságot, mint gazdálkodási tényezőt, meg is méri, hogy közgazdasági nyelven is tudjon vele számolni. Számbavételek felfedezték a két boldogság-irányt: hedonisztikus és eudaimonikus. A mércéket alapvetően pszichológusok fejlesztették ki, de közgazdasági alkalmazásuk is elterjedt. A legelterjedtebb hedonisztikus mérce az SWB (Subjective Well-Being), amely egy tízes skálán jelölteti be a kérdezzel, hogy mennyire érzi magát boldognak. Ez egy ténylegesen szubjektív boldogság mérő, a válasz semmi másától nem függ, mint az interjú alany itt és most érzésétől. Ennek a skálának használata széleskörűen elterjedt pszichológiai, gazdasági kutatásokban. Az eudaimonikus mércék konkrétan, célratörőbben általában globális jóllétet mérnek. A PWI (Personal Well-Being Index) vallást, spiritualitást is mér, az SWLS (Satisfaction With Life Scale) tipikus SDT mérce. A mérce rákérdez az interjúalany élettel való elégedettségére, amely nem az itt és most érzést tükrözi, hanem élettörténeti, hosszútávú megfontolásokat vesz figyelembe. Speciális eudaimonikus mércék még a MLM (Meaning of Life Measure), a PIL (Purpose In Life), amely az eudaimonikus boldogság cél-tételezettségére utal, s az MLQ (Meaning of Life Questionnaire), a legelterjedtebb mérce a boldogság közgazdaságtana terén.

A boldogság közgazdaságtanának erényetikai háttere

A boldogság közgazdaságtanával szemben ez egy másik gazdasági paradigma, amelyben azt valljuk, hogy „Más (a

jelenlegi paradigmától különböző) emberi értékrend más (a jelenlegi paradigmától különböző) gazdasági renddel jár együtt. Minél inkább erényetikai értékrendű az ember, annál valószínűbben kapcsolódik hozzá egy etikus (háromdimenziós) (tehát boldog – B.L.) gazdasági rend”. Ez a hipotézis azt jelenti, hogy a gazdasági rend végső alapja az emberi értékrend; amilyen az emberi értékrend, olyan lesz a ráépülő gazdasági rend.

A haszonközpontú gazdasági rendszerben inkább a nyeresvítés séma, az egymást kiszorító verseny a domináns, míg az erényetikai gazdasági rendszerben az együttműködésen alapuló nyertes-nyertes séma, az értékalapúság, és a pofit eszköz-szemlélete, optimalizálásának megvalósítása kap teret.

A boldogság közgazdaságtana a „jó” közgazdaságtana, ami jelenkorunkban egy forradalmi felfogás, hiszen a mai filozófiai, pszichológiai főáramú gondolkodás, a főáramú média megnyilvánulásaiban a „rosszat” veszi alapul.

Takács Péter

IRODALOM

- BARITZ LAURA: A boldogság közgazdaságtana. in: KATONA KLÁRA (szerk.): Gazdaság és/vagy erkölcs * Az etika gazdasági jelentőségének vizsgálata. Pázmány Press Budapest 2022, 27–47. o.
- HUBB RUEL: Catholic Social Thought and Corporate Governance of the Multinational Corporation: an Integrative Literature Review towards a State-Of-The-Art Conceptualization. IN: KATONA KLÁRA (szerk.): Gazdaság és/vagy erkölcs * Az etika gazdasági jelentőségének vizsgálata. Pázmány Press Budapest 2022, 77–109. o.
- ZSOLNAI LÁSZLÓ, KOVÁCS GÁBOR, ÓCSAI ANDRÁS (szerk.): Gazdaság és vallás. A gazdasági spiritualitás innovatív modelljei. CC Printing Kft., 2022

ÖKUMENIKUS SZEMLE

Reformátusok csatlakozása a Közös Nyilatkozathoz (2017)

A világ sokféle malmának őrlési tempója felgyorsult az elmúlt 200 esztendőben. Évezredek visszatekintésben az ökumené malmát is idesorolhatjuk, ami azonban léptékében nem hasonlítható például a természettudományok vagy a társadalomtudományok egyéb malmainak tempójához. Ez utóbbi az ökumené, benne az ökumenika és az ökumenikus mozgalom természetéből fakad, ahol egyébként az egyes területek tempója is nagyban különbözhet és ahol az interkonfesszionális dialógusok – pláne azok megfogható eredményei – jelentik az időigényesebb jelenséget.

Ennek példája az évtizedes munka után született Közös Nyilatkozat a Megigazulásról, amelyet 1999 október 31-én írt alá a Lutheránus Világszövetség és a Vatikán. Ehhez 2006 július 23-án csatlakozott a Metodista Világtanács. A Református Egyházak Világközössége, ahogy azt a Nyilatkozat preambuluma mondja „... ezennel örömmel tesz eleget a meghívásnak, hogy csatlakozzon a megigazulásról szóló Közös nyilatkozathoz”, 2017-ben. Ez azonban nem egyszerűen egy csatlakozás volt egy háromoldalú megegyezéshez, hanem mondhatnám azt, hogy egy közös munka iránti négyoldalú, felekezeti közötti elköteleződés. A reformátusok részéről e munkához a Nyilatkozat világosan körvonalazza azokat a hangsúlyokat, amelyek figyelembevételét a további munkában szorgalmazni kívánja. A Református Egyházak Világközösségének csatlakozási dokumentumát egyébként a Theologiai Szemle 4/2017-es száma a 325–328 oldalakon közli.

A 25 éves évfordulón Kolozsvárott hangzott el az alábbi előadás, amely életet bepillantást enged a csatlakozást megelőző megfontolásokba és a tartalmi akcentusok máig jelentőséggel bíró kérdéseibe. (a főszerkesztő)

Bevezetés

2017. július 5-én – a reformáció jubileumi évében – nevezetes eseményre került sor Wittenbergben, a reformáció városában, a város központi templomában, a St. Marien Stadtkircheben. Az ünnepi istentiszteletet követően a Református Egyházak Világközössége (REV) ünnepélyes keretek között csatlakozott a megigazulás tanításáról szóló, 1999-ben a reformáció napján Augsburgban aláírt evangélikus-római katolikus Közös Nyilatkozathoz.¹ Előzetesen a világközösség nagygyűlésének koordinátora, Hanns Lessing úgy nyilatkozott, hogy immár megszűnt a római-katolikusok és reformátusok között is az egyházakat egymástól „elválasztó különbségek jelentősége”,² a keresztyének által megélt közösség Isten ajándéka, amelyről bizonyosságot kell tenni a látható egység felé vezető úton.

„Itt állok!” – idézte Luther híres mondásának töredékét a gyülekezetet előtt Najla Kassab, az első felszentelt libanoni-szíriai lelkész, a Református Világközösség elnökjelöltje:

„itt állok, Luther szójánál [...] és ez a tény akár a 96. kérdés is lehetne – nem az, hogy női lelkészként állok itt, hanem hogy miért kellett erre ilyen sokáig várni?”³

Dörgő taps szakította félbe a prédikációt e szavak hallatán a zsúfolásig megtelt wittenbergi templomban. Eddig a tudósítások alapján életre kelt, legendába illő történet, amelyet minden bizonynyal gyakran hivatkoznak majd az ökumené történetében.

Az istentiszteletet követően a REV képviselőjében Chris Ferguson főtitkár írta alá a csatlakozási dokumentumot,⁴ és ennek kapcsán így fogalmazott: a dokumentum aláírásával „a reformáció egyházaiként nyilvánvalóvá és láthatóvá tesszük elkötelezettségünket a keresztyén egység mellett, konkrét lépéseket téve a református-evangélikus párbeszéd eredményeinek befogadására és gyakorlati megvalósítására. Így veszedelmekkel teli világunkban megvalósulhat a világ átformálását célzó egyházi egység.”⁵

A több éves konzultációt követően a Vatikán, pontosabban a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsa és a Hittani Kongregáció, valamint a Lutheránus Világszövetség (LVSz) között Augsburgban kinyilvánított⁶ Közös Nyilatkozat valóban mérföldkőnek számított a római-katolikus egyház és a protestantizmus közötti párbeszéd tekintetében. Annak megállapítására került sor ugyanis, hogy a megigazulás teológiai tanításáról szóló, e dokumentumban rögzített, konszenzuson alapuló értelmezésre nézve nem érvényesek többé a 16. századi kiátkozási formulák, ezek elvesztették jelentőségüket.⁷

2006-ban csatlakozott e nyilatkozathoz a Metodista Egyházak Világtanácsa, 2016-ban az Anglikán Konzultatív Tanács. Az 1999-es történelmi ellenjegyzés 20 éves évfordulója alkalmából négy nyelvű díszkiadás jelent meg angol, német, francia és spanyol nyelven,⁸ immár tartalmazva az előző két egyházi szervezet, valamint a Református Világközösség csatlakozási nyilatkozatait, illetve kiegészítő jegyzékét is.

A csatlakozás előzményei

Joggal teszik fel és tették fel sokan a kérdést: miért kellett 18 évet várni arra, hogy a reformátusok csatlakozzanak a Közös Nyilatkozathoz? Nos, ez a 18 év nem a tétlenség ideje volt. A két aláíró fél, a LVSz és a Hittani Kongregáció már 2001-ben közös konzultációra hívta a reformátusokat és a metodistákat az Egyesült Államokbeli Columbusba (Ohio), tárgyalni egy esetleges csatlakozás feltételeiről. Ez a konzultáció – legalábbis a reformátusok részére – nem hozott értékelhető eredményt. (A metodista világszövetség 2007-ben csatlakozott a Nyilatkozathoz.)

Az akkor még Református Világszövetség által képviselt reformátusok számára a fenntartások a következő képpen foglalatok össze:

– A Közös Nyilatkozat kimondottan egy a római katolikusok és Luther követői között kialakult 16. századi, egyházakat elválasztó teológiai vita kérdésében keresi a megoldást. Erre való tekintettel a teológiai egyeztetések sajátos logikát követnek és kontextuális meghatározottsággal bírnak, saját perspektívát követnek. További egyházak, illetve teológiai irányzatok bevonása ennek a perspektívának a felülvizsgálatát követelné meg, amely együtt járna az eddigi párbeszéd már lezárt részeredményeinek újbóli felnyitásával. Erre az aláíró felek nem biztos, hogy hajlandók lennének...

– A módszer, amely a Közös Nyilatkozat alapját képezi a „differenciált konszenzus” által jelzett ökumené-modell. Ez viszont a reformátusok szerint csak egy lehetséges ökumené-értelmezést jelöl. Nem zárható ki más ökumené-értelmezés létjogosultsága sem, de ennek csak a gondolata nem merült fel az egyeztetések során, mert Columbusban annyira a konszenzus-ökumené határozta meg a klímát.

– Az előbbieken túl talán még élt az emléke annak, hogy 1998-ban 148 protestáns teológiai professzor közös aláírással tiltakozott a nyilatkozat tervezett aláírása ellen, azzal az érveléssel, hogy a Közös Nyilatkozat végső soron egy olyan program részeként értelmezhető, amelynek végső kimenetele a protestáns egyházi tisztségviselők beintegrálása lesz a római-katolikus hierarchia rendjébe.⁹

– Még mindig a „konszenzus-ökumené” dominanciájának feltétele alatt: Columbusban felvetődött a kérdés, hogy mit nyernek más egyházak az által – például a reformátusok –, ha csatlakoznak a Közös Nyilatkozathoz? Erre a válasz az volt, hogy a Nyilatkozat aláírásának hozadéka egy „kiérlelt, megbízható, elkötelező teológiai tanítás”¹⁰ – vagyis egy kanonizált, tanítói-hivatal-jelleggel bíró dokumentum, amely az aláíró felek számára érvényességgel bír. Nos, ez a reformátusok számára nem vállalható: nemcsak az európai, de világviszonylatban sem. A református egyházakra éppen az jellemző, hogy a teológiai tanítás, illetve a hitvallással kötött folyamata nem lezárt folyamat: a hit tárgyról és a reménység irányáról való számadás református értelmezés szerint dinamikus folyamat, amelyet meghatároz a történelmi-társadalmi kontextus.¹¹ Ezzel szemben a tanítás egy formájának és tartalmának rögzítése az elvek foglya marad, a figyelem mindig a határokról irányul, és ily módon exkluzív jelleggel bír.

– Így a Közös Nyilatkozattal kapcsolatos kritika további éle arra irányult, hogy a nyilatkozat túlságosan a múltra koncentrált, egykori megütőzéseket keltő és elhatárolódásokat eredményező terminusokkal bíbelődik, azokat kívánja újból interpretálni – a helyett, hogy a jelenre és a jövőre figyelne, például arra, hogy milyen relevanciája lenne a megigazulás-hitnek a mai egyházban és társadalomban. Vagyis, a megigazulástan etikai, szociális relevanciája elsikkad az 1999-ben aláírt dokumentumban.

– Ekkleziológiai viszonylatban a reformátusok kifogásolták továbbá, hogy az 1999-ben Augsburgban elért állítólagos konszenzus a megigazulás és megszentelődés bibliai igazsága tekintetében semmilyen következménnyel nem járt az egyházfogalomra nézve. A katolikusok továbbra is megmaradtak a látható egység eszméje mellett – a protestánsok az „egyházi közösség” (*Kirchengemeinschaft/Church Communion*) fogalmában látják a megoldás felé vezető utat, a Leuenbergi Konkordia szellemében.¹² Tovább nehezítette a helyzetet, hogy egy évvel a Közös Nyilatkozat aláírását követően a Hittani Kongregáció *Dominus Jesus* kezdetű nyilatkozata nem erősítette a már elért eredményt, sőt éppen ekkleziológiai értelemben okozott zavart, mikor is rögzítette, hogy „Krisztus egyetlen egyháza [...] a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik [subsistit in].”¹³ Talán ez is lehetett az oka annak, hogy a Leuenbergi Egyházközösség 2001-es Belfasti Nagygyűlése alig vett tudomást a Közös Nyilatkozat aláírásáról...

Visszont a katolikusok is tudatában voltak annak, hogy a Közös Nyilatkozat felvállalása a protestantizmuson belül kihívást jelent.

Kétségtelen, hogy a megigazulástanról szóló lutheránus-katolikus párbeszéd és annak eredménye korábban nem ismert egymásra találást eredményezett. Ugyanakkor a lutheránusok és reformátusok a Leuenbergi Konkordia (1973) szellemében – deklaráltan és valóságosan is – úrvacsorái és szószéki közösségben élnek egymással. Hogyan viszonyul tehát ez a lutheránus-katolikus egymásra találás a Leuenbergi Konkordia szellemiségéhez? Továbbá a reformátusok világviszonylatban – katolikus meglátás szerint – annyira kongregacionalista módon szervezték, hogy egy bizonyos kapcsolatrendszerben, pl. európai lutheránusok és római katolikusok között elért és kialakított konszenzus eredménye nem vihető át minden további nélkül más kontextusba, illetve ez eredmények befogadása nem is várható el a reformátusoktól.

Columbusban viszont pozitív visszhangra talált a reformátusok között az a tény, hogy mennyire nyitottak voltak katolikus teológusok a velük való párbeszéd iránt, mennyire remélték e párbeszédtől – és annak várható eredményeitől – az új impulzusokat saját egyházaik számára.

Mégis, mi vezetett a 2017-es csatlakozáshoz?

Tény, hogy a Columbusban református részéről megfogalmazott aggályok nem hárultak el teljes mértékben és 2017-ben sem utalt semmi konkrét jel arra nézve, hogy a korábban megfogalmazott fenntartások okafogyottá váltak volna. Továbbra is fennálltak a koncepcionális különbségek a Közös Nyilatkozat aláírói és a reformátusok között, például az ökumené-értelmezés, az megigazulástan etikai és ekklesiológiai következményei, illetve ezek hiányosságai tekintetében.

Volt viszont néhány változás a protestantizmus háza táján, amely az eddigiektől eltérő keretfeltételeket teremtett:

- Egyrészt reformátusok és evangélikusok között tovább mélyült az igény arra nézve, hogy a Leuenbergi Konkordia szellemében értelmezett „egyházi közösség” (*Kirchengemeinschaft/church communion*) ne csak deklaráció szintjén maradjon, hanem történjenek lépések is a *koinonia* konkrét megélése és elmélyítése irányába. A Leuenbergi Egyházközösségen, immár új nevén Európai Protestáns Egyházak Közösségén belül – Gemeinschaft Evangelischen Kirchen in Europa (GEKE) – a reformátusok látványos távolmaradása a megigazulástanról szóló közös nyilatkozattól hosszú távon az evangélikusokkal való viszonyt érintette volna hátrányosan.
- Másrészt tény, hogy jóval a REV 2017-es Közös Nyilatkozathoz való csatlakozását megelőzően intenzív teológia eszmecsere folyt a GEKE és a római katolikus egyház között az „egyházi közösség” lehetséges közös értelmezése tekintetében (és ahol a tárgyalóbizottságban prominens református teológusok is képviseltették magukat). Ez utóbbi a római egyház számára sem értelmezhetetlen teológiai fogalom, és nem áll feltétlenül ellentétben az egyház látható egységéről szóló teológiai felfogással és ökumené-értelmezéssel.¹⁴
- 2010-től kezdődően a reformátusok új világszervezetbe tömörültek. Az új szervezetben, a Református Egyházak Világközösségében (REV) az Európán kívüli reformátusok már sokkal nagyobb súllyal képviseltetik magukat. Számukra pedig nagyobb relevanciával bír a kontextuális meghatározottságból adódó kihívások teológiai reflexiója (például az, hogy mit jelent a megélt közösség és közös biztonyságtétel helyi szinten), mint a középkori filozófiai-teológiai fogalmak feletti konszenzuskeresés meddőnek tűnő vitája. Ez az érdekltség pedig kedvező fogadtatásra talált egy olyan módszertani megközelítés számára, amely lehetővé tette, hogy a reformátusok rögzítsék az egyetértés mellett saját szempontjaikat is – legfőképpen szociáletikai relevancia tekintetében – egy a Közös Nyilatkozathoz csatolt társulási dokumentum¹⁵ által, akárcsak tették azt a metodisták és az anglikánok is.

– A 2017-es csatlakozást megelőzően a REV munkacsoportja és a Keresztyén Egység Pápai Tanácsa között volt már közös munkafolyamat – mintegy 5 éven keresztül – a megigazulás, megszentelődés, az ige, a sákramentumok, valamint az igazságosság kérdéseiben, amely közös dokumentumhoz is vezetett, „Megigazulás és szakramentalitás: A keresztyén közösség, mint az igazságosság munkálója”¹⁶ címen. 2015-ben és 2016-ban is igen intenzív konzultációra került sor ennek kapcsán reformátusok és római katolikusok között. Maga a REV elnöke, Jerry Pillay 2016-ban személyesen is találkozott Ferenc pápával¹⁷ Rómában. Ferenc pápa a református delegáció római látogatása során, 2016. június 10-én, a delegációt köszöntő beszédében kifejezte örömét afelett, hogy a megigazulás és az igazságosság közötti kapcsolatot sikerült teológiaiilag megalapozni, hiszen a Jézusba került hit arra indítja a hívőket, hogy hitüket a szeretet cselekedetei által megéljék. A megigazulástan kérdésében való egyetértés pedig jó alap lesz arra nézve – folytatta a pápa –, hogy katolikusok és reformátusok a továbbiakban együtt tudjanak dolgozni, közösen tegyenek biztonyságot Isten irgalmáról és szeretetéről, amely megfelelő ellenszer lehet a korunkban tapasztalható tájékozatlansággal és közömbösséggel szemben.¹⁸ A megigazulás és igazságosság megfeleltetésének közösen megállapított eredményei pedig a társulási dokumentumban valóban hozzáférhetővé váltak.

Tehát a reformátusok Közös Nyilatkozathoz való csatlakozásnak voltak teológiai előzményei, de nem volt mentes e folyamat a globális egyházpolitikai fejleményektől sem!

A református csatlakozás tartalmi kérdései

A csatlakozási dokumentum¹⁹ *preambulum*ában (1–3) minde nek előtt kinyilvánításra kerül, hogy a Református Világközösség egyháza hosszú évek konzultációit követően meghallották a hívást, kellőképpen mérlegelve üdvözlük a római katolikusok és evangélikusok között elért konszenzust, és kinyilvánítják, hogy a hit által való megigazulás a reformátusok számára is az evangélium értelmezésének központi és lényegi tanítása. Egyébként a megigazulásról szóló párbeszéd nem új keletű – a dokumentum megemlíti az 1541-es regensburgi vallási disputa eredményét, amelyet Kálvin is nagy örömmel üdvözölt (mint ahogyan az Farelhez írott leveléből kiderül), de amelyet a hitvallások körüli küzdelmek visszavetettek, és majd 450 évig kellett várni a párbeszéd újrafelvételére.

Ugyancsak a bevezető paragrafusokban rögzítésre kerülnek azok a tételek (KNy 14-18, 19, 22, 25, 28, 31, 34, 37), amelyek alapján a reformátusok kinyilvánítják egyetértésüket a dokumentumban foglalt értelmezésekkel a megigazulástan tekintetében. Ezek önkritikára, megtérésre kell, hogy indítsanak, és arra, hogy egymás fele fordulva az egyházak törekedjenek az egységről, a békéről és igazságosságról való közös biztonyságtételre. Az *ecclesia semper reformanda* feltétele alatt a reformátusok is tudomásul veszik azt az új valóságot, amelyet a közös nyilatkozat hozott az egymás felé való közeledés terén. Ugyanakkor azok a tézisek is megjelölésre kerülnek (0-21, 23-24, 26-27, 29-30, 32-33, 35-36, 38-39), amelyekkel a „differenciált konszenzus” értelmében lutheránusok és katolikusok kifejezik eltérő értelmezési hangsúlyaikat – de amelyek nem olyan jellegű különbségek, hogy indokolnák és igazolnák a megosztottságot, így a reformátusokkal való szembenállást sem. Viszont e felismerések alkalmat adnak arra, hogy a reformátusok is kifejezhessék sajátos értelmezési szempontjaikat a további ökumenikus párbeszéd és eszmecsere folytatásának reményében.

A preambulom követően a dokumentum sajátos felépítést követ: előbb rögzíti azokat a hittételeket, amelyek tekintetében konszenzus van a felek között, és amelyekkel teljesen egyetértenek a reformátusok. Így a 4–7 tételben a csatlakozási dokumentum

(„Halljuk a konszenzust, és egyetértünk azzal” cím alatt) kinyilvánítja, hogy meghallotta a lutheránus és katolikus között már elért konszenzust a megigazulás kérdésében, szintén egyetért azzal, de siet rögzíteni, hogy a reformátusok számára a megigazulás előzménye és alapja Krisztus testet öltése, kereszthalála és feltámadása, és a Krisztussal való kapcsolat alapján – a Szentlélek, az ige és a sákramentumok által, református értelmezés szerint – a megigazulás és a megszentelődés elválaszthatatlan egymástól. Krisztusban a Lélek megújítja szívünket és ez tesz képessé a jó cselekedetek teljesítésére – az Ige és a sákramentumokkal való élés által a Lélek elvezeti a hívőket arra az új életre, amelyet Isten az örök életben teljesít majd be. A következő egységben, a 8–11. tételekben („Különösen is értékeli a Közös Nyilatkozat egyes megállapításait” címen) üdvözlő a Közös Nyilatkozat markáns megfontolásait és felismeréseit, például azt, hogy az ember saját erejéből nem képes rátalálni Istenre, hogy szabadsága nem az üdvösségre adatott, és hogy az Isten megszólítására adott emberi válasz is csak a kegyelem által lehetséges. A bűn tekintetében a kegyelem az, amely a bűn rabságából megszabadít, és képessé tesz a szeretet gyakorlására – de a megszentelődés még nem jelenti azt, hogy ebben az életben elérhetjük a tökéletességet, sokkal inkább rá vagyunk utalva arra, hogy Krisztus naponta formáljon és növeljen a kegyelemben. Ugyanakkor elismerjük – hangsúlyozza a csatlakozási dokumentum –, hogy a hit a szeretet megélésében lesz aktív, és hogy ily módon a hívő ember nem élhet cselekedetek nélkül. Vagyis a hit halott cselekedetek nélkül (Jak 2,17) – de csak az előbbi logika alapján, azaz a kegyelemből való megszentelt élet folyamodványaként, és nem érdemszerzések érdekében. Továbbá üdvözlő a csatlakozási dokumentum azt az őszinte felismerést, hogy bár megigazítottunk, egész életünkben számot kell vetnünk azzal, hogy szüntelenül ellenkezőnk Istennel, hogy egész életünkben rá vagyunk utalva a kegyelemre – de a kegyelmet soha nem birtokolhatjuk.

A harmadik egységben (12–14. pont – „A reformátusokként sajátos hangsúlyokat és kiegészítő megállapításokat hozunk magunkkal” címen) a reformátusok sajátos súlypontokat és további megállapításokat ajánlanak a Közös Nyilatkozat továbbgondolása számára. Ahhoz kapcsolódóan, hogy a törvény betöltése nem lehet az üdvösség útja, és hogy Krisztusban betöltésre került a törvény, a reformátusok ragaszkodnak a törvény harmadik hasznához (*tertius usus legis*), amely jelentőségét tekintve mégiscsak elsődleges funkcióval bír: azaz, nem veszítette el érvényét, hanem normatív jellegével az irányzék szerepét tölti be: figyelmeztet, hogy meg kell maradni a Krisztusban és a Lélek vezetésével elkezdett úton, vagyis a megigazított és megszentelt életben. Ez, ha lehet, még fontosabb, mint a törvény másik két haszna, amely mint egy tükör, segít felismerni a bűnöket (*usus pedagogicus*) és a polgári életben segít megfékezni a vétkeket (*usus civilis*). Következésképpen a két szövetség, az ó- és újtestamentum között kontinuitás van, így a *sola scriptura* elv a reformátusok számára a teljes írás (*tota scriptura*) elvévé lesz: mind a törvény, mind pedig az evangélium Isten jó ajándéka az ember számára, mintegy a 19. zsoltár érzelmében: „Az Úr törvénye tökéletes, felüldíti a lelket [...] Az Úr rendelkezései helyesek, megörvendeztetik a szívet” (Zsolt 19,8a.9a).

A 15–21 pontok alatt („Hangsúlyozni kívánjuk a megigazulás és az igazságosság között fennálló szoros kapcsolatot” témakörben) a dokumentum visszautal a Columbus-ban tartott konzultációra és annak hasznára, azaz arra az elköteleződésre, hogy a reformátusok mélyebben kívánják tanulmányozni a Közös Nyilatkozatot, meg hozzá annak a kérdésnek a kapcsán, hogy „Mi a kapcsolat a megigazulás és az igazságosság között?” E kapcsolat és megfelelés mélyebb, újszövetségi gyökerekre is támaszkodó vizsgálata a jövődöbeli párbeszéd feladata lesz. Utalás történik még a „Megigazulás és sakramentalitás: A keresztyén közösség, mint az igazságosság munkálója”²⁰ című dokumentumra, a Nemzetközi Református-Katolikus Párbeszéd eredményére, „miszerint a megigazulás tanára nem tekinthetünk absztrakcióként, elválasztva azt a mai világban tapasztalható igazságtalanságtól, elnyomástól és

erőszaktól” (16), hanem további tisztázás tárgyává kell tenni a megigazulás és a szociáletika viszonyát. Ennek kapcsán kinyilvánításra kerül, hogy Isten kegyelmi szövetségének célja, hogy az „igazságtétel” az egész világra kiterjedjen, beleértve a politika, a gazdaság és az ökológia területeit is. Közelebről, az Isten igazságosságában vetett hit olyan földi, béke látomására alapozott életközösséget hoz létre, amelyben a szegények és a peremre szorultak sorsával való törődés központi jelentőséggel bír (vö. Accrai Hitvallás). Isten valódi imádása konkrétan meg kell, hogy mutakozzon a társadalmi igazságosságért folytatott küzdelemben (19), illetve elutasításra kell, hogy kerüljön minden olyan ideológia, a Belhari Hitvallásra való utalás jegyében (20), amely legitimálja az igazságtalanság formáit, és minden olyan tanítás, amely nem képes ellenállni az ilyen ideológiai legitimációs kísérleteknek. Kálvinra való utalással zárul a dokumentum, miszerint az ily módon értelmezett megigazulás „a vallás alapjának a sarokköve” lesz (Institutio III.2.1.) (21).

A záradékban pedig annak a reménységnek ad hangot a dokumentum, hogy „a most elért eredményre és elkötelezettségre a négy aláíró fél úgy tekint, mint ami része annak a törekvés[ük]nek, hogy eljussanak a teljes közösségre és közösen tudjanak tanúságot tenni a világ előtt, ami Krisztus akarata minden keresztyén ember számára”.²¹

További szempontok – a magyar reformátusok javaslatai

2016-ban a Magyarországi Református Egyház Zsinatának Teológia Bizottsága és Ökumenikus Tanácsadó Testülete, valamint a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanács (MEÖT) Vallásközi Dialógus Bizottsága és Szociáletikai Bizottsága, valamint több teológiai tanár foglalkozott a tervezett dokumentummal. Bár a tagegyházaknak nem az volt a szerepe, hogy véleményezzék a készülő dokumentumot, hanem hogy jóváhagyják azt, több észrevételt fogalmaztunk meg. Ezek a következők voltak,²² a teljesség igénye nélkül:

- A sajátos református hangsúlyok bemutatása során (12–21 pont) a csatlakozási dokumentumban, az egyébként nagyon helyesen hangsúlyozott objektív társadalmi és politikai igazságtalanságok említése mellett, elhalványul a megigazulás *szubjektív* oldala, azaz egyénre vonatkozó aspektusa. Ezt a Heidelbergi Káté 32. kérdés-feleletére való utalás ellensúlyozhatta volna, ahol a Krisztus hármas tisztében való részdéshöz van szó. Ennek tükrében a csatlakozási dokumentumból szinte teljesen hiányzik a Krisztus királyságára való utalás, valamint az igazságosság eszkatológiai aspektusa. Ez a hiányzó eszkatológiai látásmód – amely egyébként relativizálja a földi igazságosságra való politikai erőfeszítéseket és törekvéseket – rejtett veszélynek, a keresztyén „aktivizmusnak” készíteret.

- Bár a dokumentum 9. pontja kimondja, hogy „megszentelődés nem azt jelenti, hogy az életben elérhetnénk a tökéletességet”, ezt érdemes lett volna továbbgondolni az igazságosság vonatkozásában: nevezetsen, hogy a társadalmi valóság tekintetében – a politikai és gazdasági élet összefüggései között – az igazságosság soha nem lehet tökéletes.

- A tanbeli elítélések tekintetében magyar reformátusok úgy értelmezzük, hogy bár nincs konkrét utalás arra nézve, hogy a tridenti zsinat elítélő formulái ezek után hogyan érintik a református hitvallásokat, magától értetődőnek vesszük, hogy az eredeti Közös Nyilatkozat 41. pontja értelmében nemcsak az evangélikus, hanem más felekezetek tanítását sem érintik ezek a formulák, hiszen azok immár összhangban vannak a konszenzusos módon rögzített teológiai igazságokkal. Sőt, az egykori elhatárolódások nem érinthetnek olyan egyházakat, illetve egyházi szervezeteket, amelyek később jöttek létre, vagy amelyek – például a Leuenbergi Konkordia (1973) „ökumené-modellje” értelmében, az „egység a sokféleségben” igény alapján – ún. „egyházi közösségben” vannak egymással.

Ilyen esetekben nem lehet helye sem régi, sem újabb egymást elítélő nyilatkozatoknak. Viszont a félreértések elkerülése végett, a magyar reformátusok ajánlják a REV-nek, hogy fordítson figyelmet erre a kérdésre.²³

Alapvetően a magyarországi reformátusok üdvözölték a Közös Nyilatkozathoz való 2017-es csatlakozást, és kifejezték alapvető tanbeli egyetértésüket a nyilatkozat tartalmával. Ez által – a REV tagegyházaként – részesévé váltak egy egyre szélesedő ökumenikus konszenzusnak egy a keresztyén teológia és megélt hit sarkalatos kérdésével kapcsolatosan, amely magába foglalja a római katolikus, evangélikus, református és metodista (valamint anglikán) egyházak teológiai örökségét. Ugyanakkor a magyar reformátusok részéről is elismerésre került az, hogy az ökumenikus párbeszédben fontos egymás meghallgatása, de ezt megelőzően és eközben elengedhetetlen a Szentírásra való közös figyelés.

Összegzés, értékelés

A teológiai történet és az ökumené történet egy fontos fejezetének részévé vált a Református Világközösség a megigazulásról szóló Közös Nyilatkozat aláírásával és az azt megelőző tanbeli egyeztetésekre irányuló konzultációsorozattal.²⁴ Kérdés, hogy ebből mennyit érzékelnek a tagegyházak: az egyházak vezetői, vezető testületei, teológiai műhelyei és gyülekezetei. Ebben a vonatkozásban csak egyet érthetnek *Zamfir Korinna* kolozsvári professzor asszony megállapításaival, aki más összefüggésben ugyan, de erre a kérdésre is érvényes módon így ír:

„... maga a párbeszéd egy viszonylag szűk szakértői csoporthoz kapcsolódik, ezért azok, akik e munkában nem vesznek részt, kevésbé azonosulnak egy olyan dokumentummal, amelynek létrejöttében nem játszottak szerepet, és nem élték át azt a megértési és érési folyamatot – [és tegyük hozzá: közös lelki, hitbeli megtapasztalásokat] –, amelynek a ténylegesen bekapcsolódó teológusok részesei voltak.”²⁵

Ehhez kapcsolódik egy további megfigyelés: napjainkban az egyházi vezetők és vezető körök részéről nem annyira teológiai tisztázódásoknak az igényét, hanem egyfajta felekezeti és/vagy nemzeti identitáspolitikai iránti egyházi elköteleződés igényét látjuk. Ennek érdekében inkább a múlt felé fordulnak, gyakran reflektálatlanul hoznak át a jelenbe egykori megoldásokat, emlegetnek fel vélt vagy valós felekezeti sérelmeket – de ez törvényszerűen vezet elhatárolódásokhoz, újabb felekezeti határok felhúzásához. Ahhoz, hogy teológiai dokumentumok közkinccsé váljanak és segítsék a hitbeli-teológiai tájékozódást, nem kellene megspórolni azok elmélyült tanulmányozását és gondoskodni arról, hogy e tanulások egyházaink gyülekezeti gyakorlatában és liturgikus életében beegyőkrezzenek.

A teológiai párbeszéd, a konszenzuseresés és az egyházak egymáshoz való közeledése tekintetében nincsenek nyertesek és győztesek – a meccs nincs még lejátszva. Az egykori erlangeni református professzor, *Joachim Staedtke* (1926-1979) íróasztalán halála után maradt egy kézirat,²⁶ egy fiktív jelentés egy ökumenikus focimeccsről. A mérkőzés – a képzeletbeli leírás szerint – Genfben, a Visser't Hooft Stadionban játszódik, mindkét csapatban a katolikus és protestáns teológiatörténet neves szereplőivel: Athanasziustól Gerhard Ebelingig, Iréneusz atyától VI. Pál pápáig, Ágostontól Karl Barthig, Schleiermacherától Karl Rahnerig. Az első félidő döntetlenül végződik Aquinói Tamás és Kálvin kiegyenlített párharca után... Az utolsó percekben a mérkőzés még mindig döntetlen, minden esetre az állás 1:1 Luther Márton és Aquinói Tamás egy-egy gólja után... Hogy a hosszabbítás mit hoz, azt nem tudjuk meg (itt félbeszakad a kézirat) – azt az utóbbi 25 év barátságossá vált mérközése sem döntötte még el. A fejleményeket kíváncsian várjuk!

Fazakas Sándor

- 1 Association of the World Communion of Reformed Churches with the Joint Declaration on the Doctrine of Justification (2017). In: The Lutheran World Federation (ed): *Joint Declaration on the Doctrine of Justification. The Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church. 20th Anniversary Edition Including statements from the: World Methodist Council (2006)/Anglican Consultative Council (2016)/World Communion of Reformed Churches (2017)*. The Lutheran World Federation, Geneva 2019, 45–52. Vö. Az evangélikus-római katolikus Közös Nyilatkozat a megigazulás tanításáról és ünnepélyes aláírásának dokumentumai (ford. Hafenscher Károly et al.). Evangélikus Sajtóosztály – Szent István Társulat, Budapest 2000.
- 2 *Reformierte wollen Erklärung zur Rechtfertigungslehre beitreten. EPD-Pressemitteilung vom 25.10.2016*. Online elérhető: <https://www.evangelisch.de/inhalte/139636/25-10-2016/reformierte-wollen-erklaerung-zur-rechtfertigungslehre-beitreten> (utolsó megtekintés: 2024. július 31).
- 3 A prédikáció elolvasható a REV honlapján, a dokumentumok között: <https://wcrc.ch/wp-content/uploads/2017/06/GC2017-WittenbergSermon-EN.pdf> (utolsó megtekintés: 2024. július 31). Vö. Schweizerische Evangelische Kirchenbund: *Bericht der Delegation des Kirchenbundes zur Vollversammlung der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen (WGRK) Leipzig, 26. Juni – 7. Juli 2017*, 13. Online elérhető: <https://www.ref-fr.ch/dok/16046> (utolsó megtekintés: 2024. július 31).
- 4 Association of the World Communion of Reformed Churches with the Joint Declaration on the Doctrine of Justification. Online elérhető: <http://wcrc.ch/wp-content/uploads/2017/10/WCRC-Association-to-JDDJ-EN.pdf> (utolsó megtekintés: 2024. június 29.). Magyarul ld. A Református Egyházak Világközösségének csatlakozása a megigazulásról szóló közös nyilatkozathoz (ford. Bölskei Erzsébet). In: *Theologiai Szemle* 60 (2017/4), 325–328. Online elérhető még: https://reformatus.hu/documents/1043/JDDJ_csatlakozasi_nyilatkozat_HU_FIN.pdf (utolsó megtekintés: 2024. június 29.).
- 5 Ld. A REV csatlakozott a megigazulásról szóló közös dokumentumhoz. Online elérhető: <https://reformatus.hu/nemzetkozi-kapcsolatok/hirek/a-rev-csatlakozott-a-megigazulasrol-szolo-kozos-nyilatkozathoz/> (utolsó megtekintés: 2024. június 29.).
- 6 Augsburgban tulajdonképpen nem is a Nyilatkozat került aláírásra, hanem egy Hivatalos Közös Közlemény, azaz szándéknyilatkozat a jövődöbéli munka távlatairól. Ld. Reuss András: Tanulmányozzuk a római katolikus-evangélikus közös nyilatkozatot a megigazulásról! In: *Lelkipásztor* 75 (2000/3), 96–101. Online elérhető: https://medit.lutheran.hu/files/2000_reuss_andras_tanulmanyozzuk_kozos_nyilatkozat.pdf, 5–6. o. (utolsó megtekintés: 2024. június 29.).
- 7 Egyéb teológiai kérdések vonatkozásában a római katolikus felfogás szerint továbbra is érvényesek a kiátkozási formulák, nem vesztették el érvényüket. Vö. Michael Weinrich: *Die eine heilige christliche und apostolische Kirche. Berufung und Sendung der Gemeinde. Ekklesiologie in reformatorischer Perspektive*, Bd. I (FRTh 15). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2022, 207. A reformátusok számára a közösen megállapított tanítás érvényessége nem úgy tevődik fel, mint a katolikusok vagy a lutheránusok számára. A hangsúly nem a közösen kialakított és rögzített szövezerinti megfogalmazáson van – amelyre vissza lehet nyúlni kétség idején –, hanem azon, hogy adott esetben, konfliktusok összefüggésében a tartalmi kérdéseket újból és újból meg kell tárgyalni, és az evidensnek tűnő kérdéseket a maguk tárgyyszerűségében újból a diszkusszió témájává kell tenni. A hagyományra való utalás csak akkor releváns református értelmezés szerint, ha az a tartalmi kérdés megvilágításához hozzájárul a megváltozott körülmények között is. Ennek tudható be, hogy a reformátusok nagy családjában, teológiai kérdések vitája közben az utak gyakran elváltak egymástól... Nincs egyszer s mindenkorra érvényesen rögzített tanítás. Az egyházi tanításnak ugyanaz a szerepe, mint a teológiának: az egyház kritika funkciójának szerepét kell, hogy betöltse, miközben az egyház önmagát nemcsak tanító, hanem elsősorban tanuló, Kálvin szerint „isten iskolájába” beiratkozott közösségként ismeri. Vö. Weinrich: *Die eine heilige christliche und apostolische Kirche*, 208.
- 8 The Lutheran World Federation (ed): *Joint Declaration on the Doctrine of Justification. The Lutheran World Federation and the Roman Catholic Church. 20th Anniversary Edition Including statements from the: World Methodist Council (2006)/Anglican Consultative Council (2016)/World Communion of Reformed Churches (2017)*. The Lutheran World Federation, Geneva 2019. Online elérhető: http://lutheranworld.org/sites/default/files/2022-02/joint_declaration_2019_en.pdf (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 9 Wolfgang Thönissen: Ökumene zwischen Hoffnung und Skepsis. Bericht des Instituts zur Situation der Ökumene im Jahr 2001. in: KNA-ÖKI Nr. 18, 30.04.2002, Beilage, 1–12. (kézirat), 1. Online elérhető: <https://de>.

- moehlerinstitut.de/pdf/texte/institutsberichte/bericht2001.pdf (utolsó megtekintés: 2024. március 1.).
- 10 Michael Weinrich: Bekenntnis als dynamischer Prozess. Calvinisten kritisieren, wie Katholiken und Lutheraner sich über die Rechtfertigung verständigt haben. In: *Zeitschriften* 3 (2002/2), 14–16, 15.
- 11 Ld. újabb hitvallások megfogalmazásának nyitott lehetőségét, mint pl. a Belhari Hitvallás, vagy az Accrai Hitvallás esetén. Ld. ehhez Robert Vosloo: Dutch Reformed Mission Church. Das Belhar-Bekenntnis (1982). In: Marco Hofheinz – Raphaela J. Meyer zu Hörste-Bührer – Frederike van Oorschot: *Reformiertes Bekenntnis heute*. Neukirchener Theologie, Neukirchen-Vluyn 2015, 18–25. Ulrich Möller: Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit. Die Erklärung von Accra (2004). In: Marco Hofheinz et al.: *Reformiertes Bekenntnis heute*, 136–149.
- 12 Ld. *Leuenbergi Konkordia* (1973), §. 27–34. Online elérhető: <https://www.leuenberg.eu/documents/> (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 13 A Hittani Kongregáció DOMINUS IESUS nyilatkozata Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemes üdvözítő voltáról. 2000. augusztus 6. §. IV.16. Online elérhető: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=149JB54> (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 14 Vö. Thönnissen: Ökumene zwischen Hoffnung und Skepsis, 3–4; *Gemeinsamer Bericht GEKE–PCPCU über Kirche und Kirchengemeinschaft Endfassung 2018. Von der 8. Vollversammlung der GEKE entgegengenommen*. Online elérhető: <https://www.leuenberg.eu/documents/> (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 15 Ld. Association of the World Communion of Reformed Churches with the Joint Declaration, 45–52.
- 16 Report of the fourth Phase of Catholic-Reformed International Dialogue: “Justification and Sacramentality: The Christian Community as an Agent for Justice”. In: *Reformed World* 69 (2021/1), 30–75. Online elérhető még: <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/alleanza-mondiale-delle-chiese-riformate/dialogo-internazionale-cattolico-riformato/documenti-di-dialogo/testo-in-inglese.html> (utolsó megtekintés: 2024. augusztus 2.). Vö. *Katholisch-reformierter Dialog schafft dauerhafte Freundschaften. WCRC-Pressemitteilung vom 5. März 2015*. Online elérhető: <https://wcr.ch/uncategorized/katholisch-reformierter-dialog-schafft-dauerhafte-freundschaften> (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 17 Vö. *Gemeinsam für globale Gerechtigkeit. Interview mit dem Präsidenten der Reformierten Weltgemeinschaft, Jerry Pillay, über das Treffen mit Papst Franziskus und den gemeinsamen Einsatz für die Ökumene*. Erstellt am 26.07.2016. Online elérhető: <https://weltkirche.katholisch.de/artikel/37563-gemeinsam-fuer-globale-gerechtigkeit> (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 18 *Ansprache von Papst Franziskus an die Delegation der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen*. Online elérhető: https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160610_comunione-mondiale-chiese-riformate.html (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 19 Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen: *Assoziierung der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen mit der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, 1. Online elérhető: <https://wcr.ch/wp-content/uploads/2016/07/DE-WCRC-Association-with-JDDJ.pdf> (utolsó megtekintés: 2024. július 31.). Magyarul ld. A Református Egyházak Világkötösségének (REV) csatlakozása a megigazulásról szóló közös nyilatkozathoz. In: *Theologiai Szemle* 60 (2017/4), 325–328. Online elérhető még: https://reformatus.hu/documents/1043/JDDJ_csatlakozasi_nyilatkozat_HU_FIN.pdf (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).
- 20 Justification and Sacramentality: The Christian Community as an Agent for Justice. Ld. 16. jegyzet.
- 21 A Református Egyházak Világkötösségének (REV) csatlakozása a megigazulásról szóló közös nyilatkozathoz, 7.
- 22 Az észrevételek a bizottsági ülések feljegyzései, valamint a REV (WCRC) általános koordinátorának, Dr. Hanns Lessing lelkésznek küldött hivatalos levél alapján kerülnek bemutatásra (átirat a birtokomban). Ld. [Ódor Balázs (ed.): *Comments on WCRC's Association with JDDJ* [from the Reformed Church in Hungary], 29 October 2016. [publikálatlan kézirat], 2016.
- 23 Vö. 7. sz. lábjegyzet tartalmával.
- 24 Vö. Michael Weinrich: Rechtfertigung und Gerechtigkeit. Reformierte Weltgemeinschaft stärkt Ökumene, in: *Zeitschriften* 18 (2017/8), 49.
- 25 Vö. Zamfir Korinna: *A katolikus-protestáns egyházatani párbeszéd eredményei*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár 2007, 207, 377.
- 26 Joachim Staedtke: Reportage eines ökumenischen Fußballspiels zwischen der katholischen und evangelischen Theologie [publikálatlan kézirat]. Idézi Otto Hermann Pesch: Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ vom 31.10.1999. Probleme und Aufgaben. Vortrag gehalten am Ökumenischen Forum Heidelberg 21.07.2007. [publikálatlan kézirat], 15. Online elérhető: <https://www.uni-heidelberg.de/md/fakultaeten/theologie/oek/forum/13.2.pdf> (utolsó megtekintés: 2024. július 31.).

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN: 100 éve	2
-------------------------------	---

SZÓLJ, URAM!

FEKETE KÁROLY: A célját elérő Isten Igéje	3
--	---

TANÍTS MINKET, URUNK!

IV. DEBRECENI ÖKUMENIKUS NAPOK	
Predestináció az ókorban és a keresztyén hagyományban	
KRÁNITZ MIHÁLY: A predestinációról katolikus szemmel	4
FAZAKAS SÁNDOR: Eleve elrendelés Karl Barthnál és a barthi kiválasztástan relevanciája	7
BORSI ATTILA JÁNOS: Kálvin predestinációról szóló tanítása	12
MUCSI ANDRÁS: A Máriáról szóló beszéd Karl Barth teológiájában	16

KACSÓ GÉZA: „Hegyekre ráterülő alkonyat” <i>Első világháborús igehirdetések jellemzői és tanulságai</i>	23
BERECZKI LAJOS–BACSÓ BENJÁMIN: Anabaptista emlékezet a magyar baptista történetírásban	35
TEVELY ARATÓ GYÖRGY–LÁSZLÓ GÁBOR: Mítoszok nyomában <i>A magyarországi anabaptizmus első nyomai Daniel Waechter egyháztörténeti kéziratában</i> .	41

KITEKINTÉS

BARANYAY FERENC: Az Ember: a magányos, az Emberfia: az „idegen”	45
TAKÁCS PÉTER: Spiritualitás gazdaság, a boldogság gazdaságtana .	51

ÖKUMENIKUS SZEMLE

FAZAKAS SÁNDOR: Reformátusok csatlakozása a Közös Nyilatkozathoz (2017)	58
---	----

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata

BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV

A Magyar Bibliatársulat gondozásában megjelent kiadványok

BIBLIA, REVIDEÁLT ÚJ FORDÍTÁS (RÚF 2014)

Magyarázó jegyzetekkel

B/5 • 1908 oldal • keménytáblás 18 000 Ft

Nagy méret, konkordanciával

A/5 • 1520 oldal • vászonkötés 14 000 Ft

A KÖNYVEK 1–4. kötet

1. Kezdetben (1Móz–Ruth)

2. Erőm és énekem (1Sám–Énekek)

3. Így szól az Úr (Ézs–Mal)

4. Meghalt és feltámadott (Mt–Jel)

E bibliakiadásban a hagyományos vers- és fejezetszámozás, valamint rövidebb szakaszok helyett nagyobb fejezetekben olvashatók a Szentírás könyvei.

B/5 • 464 oldal • keménytáblás, védőborítóval 1. kötet: 5990 Ft

B/5 • 800 oldal • keménytáblás, védőborítóval 2. kötet: 7990 Ft

B/5 • 616 oldal • keménytáblás, védőborítóval 3. kötet: 7490 Ft

B/5 • 600 oldal • keménytáblás, védőborítóval 4. kötet: 7490 Ft

UWE-KARSTEN PLISCH

AMI A BIBLIÁBÓL KIMARADT

A korai kereszténység apokrif iratai

B/5 • 180 oldal • kartonált 3000 Ft

MINDENNAPI KENYERÜNK – EREDETI NYELVEKEN

Bibliai tanácsok, igéretes és fohászok

az év minden napjára magyarul, héberül és görögül

Fr/5 • 208 oldal • kartonált 1800 Ft

ÚJDONSÁGOK

HANULA GERGELY

JÁNOS EVANGÉLIUMA

Magyarázatok a Revideált új fordítású Bibliához (RÚF 2014)

A kommentár tudományos megalapozottsággal és igényességgel, közérthetőségre, közvetlen használhatóságra és tömörségre törekedve ad segítséget a János evangéliuma üzenetének jobb megértéséhez.

B/5 • 296 oldal • kartonált 3900 Ft

PETER STUHLMACHER

AZ ÚJSZÖVETSÉG BIBLIAI TEOLÓGIÁJA II.

A páli iskolától A jelenések könyvéig

A kánon kérdése és a Szentírás magyarázata

Az Újszövetség bibliai teológiájának második kötetében a szerző a páli iskolának tulajdonított könyveket, a katolikus leveleket, a szinoptikus evangéliumokat és Az apostolok cselekedeteit, valamint a jánosi iratokat elemzi bibliai-teológiai szempontból.

B/5 • 360 oldal • keménytáblás 6600 Ft

WOLFGANG HUBER

DIETRICH BONHOEFFER

A szabadság felé vezető úton

(Kálvin Kiadó – Luther Kiadó)

A/5 • 340 oldal • kartonált 6900 Ft

szabó ZSOLT (SZERK.)

SZABADSÁG, HATALOM, LELKIISMERET

Fejezetek a protestáns politikai gondolkodás történetéből

A Károli Gáspár Református Egyetem Protestáns Politikatörténeti Kutatócsoportja kutatói e kötetben arra vállalkoznak, hogy felvázolják a protestáns politikai teológia és protestáns politizálás fejlődésének keresztmetszetét.

B/5 • 176 oldal • kartonált 4900 Ft

BAKK-MIKLÓSI KINGA – HÉZSER GÁBOR

PASZTORÁLPSZICHOLÓGIA

Rendszerszemléletű alapok és gyakorlati szempontok

segítőknak

B/5 • 616 oldal • keménytáblás 7900 Ft

COLLEGIUM DOCTORUM – 2024/1. és 2. (20. évfolyam)

Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája

B/5 • kartonált • számonként: 1800 Ft

AJÁNLATUNK AZ IFJÚSÁG SZOLGÁLATÁNAK ÉVÉBEN

BIBLIA NEKED

Interaktív kiadás fiataloknak

(Kálvin Kiadó – Harmat Kiadó)

A RÚF 2014 Biblia szövegével, online kiegészítő tartalmakkal

160×218 mm • 1586 oldal • keménytáblás 16 000 Ft

TÜLÉLŐKÉSZLET A BIBLIA OLVASÁSÁHOZ

Mit kezdjek ezzel a régi és furcsa könyvvel?

A/5 • 120 oldal • kartonált 2500 Ft

CRAIG G. BARTHOLOMEW – MICHAEL W. GOHEEN

A NAGY TÖRTÉNET

Hogyan találjuk meg a küldetésünket a Biblia elbeszélésében?

B/5 • 276 oldal • kartonált 3000 Ft

ALISTER E. McGRATH

MEGHÖKKENTŐ ÉRTELEM

A valóság értelmezéséről, tudományról és hitről

Fr/5 • 220 oldal • kartonált 1900 Ft

CSOMA JUDIT MARGIT

MEGSZELÍDÍTETT SZORONGÁS

A szorongás jelenségének teológiai és pasztorálpaszichológiai

szemlélete a 20. században – Második, javított kiadás

B/5 • 188 oldal • kartonált 3000 Ft

M. CRAIG BARNES

ÉLETRE SZÓLÓ

A Heidelbergi Káté újrafelfedezése

Jól fizető és kielégítő munka, hivatás? Szerető házastárs és gyermekek? Jó barátok és pompás otthon? Mit kezdünk azzal a szorongással, amit a választásaink szabadsága idéz elő bennünk?

Fr/5 • 160 oldal • kartonált 1400 Ft

BALLA PÉTER

GYERMEKEK ÉS SZÜLŐK KAPCSOLATA

Az Újszövetség tanítása kortörténeti kontextusban

B/5 • 284 oldal • kartonált 2100 Ft

HOLGER FINZE-MICHAELSEN

SZERETET NÉLKÜL SEMMI VAGYOK

A szeretet himnusza

Gyakorlati bibliamagyarázat

Fr/5 • 160 oldal • kartonált 1400 Ft

SIBA BALÁZS – SZABÓNÉ LÁSZLÓ LILLA – PÁNGYÁNSZKY ÁGNES (SZERK.)

EGYÜTT A HIT ÚTJÁN

Gyülekezetpedagógiai kézikönyv – Második, javított kiadás

A kötet a gyülekezetben folyó olyan pedagógiai tevékenységek elméleti és gyakorlati kérdéseit taglalja, amelyek Jézus missziói parancsa alapján mind-egyik korosztály megszólítását célul tűzi ki.

B/5 • 400 oldal • kartonált 3300

DAVID PLÜSS – MICHAEL RAHN (SZERK.)

BESZÉLJÜNK AZ ISTENTISZTELETRŐL!

Feedback-módszerek gyűjteménye

B/5 • 76 oldal • kartonált 900 Ft

SZABÓ ELŐDNÉ MELINDA (SZERK.)

MINDENNAP VELED

Középiskolai áhitatok

Fr/5 • 192 oldal • kartonált 2500 Ft

LOVAS ANDRÁS

A BÖLCSESSÉG KEZDETE

Ighirdetések a Példabeszédek könyve alapján

A/5 • 232 oldal • kartonált 2000 Ft

A KIADVÁNYOK MEGVÁSÁROLHATÓK a Kálvin Kiadó könyvesboltjában: Központi raktár és bolt, 1113 Budapest, Bocskai u. 35.

Tel./fax: 386-8267; 386-8277

MEGREDELHETŐK minden református lelkész hivataltalban, 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

A Szemle 100 évének textusai
és kontextusai

* * *

Az egyház szerepe
a békeépítésben

* * *

Szathmáry Sándor emlékezete

* * *

A Theologiai Szemle szerepe
egyházainkban



ÚJ FOLYAM (LXVIII)

2025
2

THEOLOGIAI SZEMLE

2025. 2. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

Dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Dr. Korányi András
tagjai: Dr. Balla Ibolya
Dr. Csepregi András
Dr. Csűrös András
Dr. Fekete Károly
Háló Gyula
Dr. Kránitz Mihály
Magyar Péter Marius
Szuhánszky T. Gábor
Dr. T. Németh László

Olvasószervező:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.

Felelős vezető: Gécz László

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 7980 Ft

Egyes szám ára: 1995 Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forringszámlára.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

A Szemle 100 évének

textusáról és kontextusáról megkezdődött a diskurzus. A megelőző szám tanulmányai tudatos és spontán szerkesztés kapcsán egyaránt utalnak a Szemle 100 éve textuális és kontextuális folyamatára és abban a jeles állomásokra. E rovatban nyilván ennek részleteibe nem megyek, de idevonatkozó gondolataimat megosztom.

– A Szemle – majdnem – in sui generis ökumenicitását nem csak az jelzi, hogy református és evangélikus szerzők, olvasók/intézmények lapjaként működött „elejítől fogva”, hanem az is, hogy a háború előtti számok is bőségesen foglalkoztak olyan teológiai és egyházi témákkal, amelyek messze meghaladták a protestantizmust. Az ortodoxiával és a római katolikusokkal foglalkozó írások messze megelőzik ezeknek az egyházaknak az ökumenében való aktivitását.

– A tíz éves szilencium sem tudta elnémtani a teológiai diszkurzust. Hogy a Szemle nem jelent meg, kéthavonta adott egy jelzést az elhívtak és elkötelezettek számára, hogy valami nagyon nincs rendben. A Szemle 1958-as újraindulásának első éveiben, szinte már embriotikus állapotában pedig nem kisebb ökumenikus események „ringatásában élt”, mint a protestáns és ortodox Európai Egyházak Konferenciájának megalakulása; az ortodox egyházaknak az Egyházak Világtanácsa és a nemzeti ökumenikus tanácsok munkájába való bekapcsolódása; a Keresztény Egységítőkarság megalakulása és nem utolsósorban a 2. Vatikáni Zsinat megindulása és lelkesítő folyamata. E mögött a szimpla felsorolás mögött úgy ítélem meg, hogy rengeteg informatív, provokatív, bátorító és lelkesítő impulzus érte el a Szemle érző lelkű és teológiailag művelt szerkesztőit. Talán éppen ez a magyarázata annak, hogy a dominánsan protestáns egyházi/szerzői kör e folyóirattal széles körben nyerte meg hazánkban a világi egyetemek, könyvtárak, továbbá a nyugati és keleti kereszténység figyelmét.

S ha már erről a – majdnem – egyetemes figyelemről beszélek, utalnom kell Ferenc pápa szolgálatára és halálára, valamint XIV. Leó pápa beiktatására, amely közérdekűtől övezte történet. Ennek sorában elhangzott egy szakértői, de populáris vélemény, amely egy közös pontja lehet a Szemlének és a két pápa szolgálatának. Hangsúlyozom, hogy az alábbiakat egy nyilvános szakértői elemzésből veszem. A visszaemlékező úgy méltatta Ferenc pápa szolgálatát, mint aki nem újat hozott, hanem visszatért a 2. Vatikáni Zsinat felismeréséhez és megelevenítette azokat az elemeit, amelyek az elmúlt 50–60 évben meggyengültek. Olykor azonban a maga lelkületének megfelelően radikalizálta azokat. Leó pápa pedig – vélekedett az elemző – a maga dogmatikus/jurisztikus háttérével bizonyos szempontból mérsékeli a Ferenc pápánál olykor megjelenő radikalizmust a 2. Vatikáni Zsinat vívmányait illetően.

A Szemle pedig úgy jön ide, hogy éppen az a feladata, hogy „ő és újat hozzon elő” Lélektől lelkesen és/de teológiai akribiával a krisztusi gondolatvilág és intézményrendszer legszélesebb köreiből és köreiben. Száz évvel a hátunk mögött legalább így menjén tovább!

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:

2025. 05. 01.

A szerkesztőség közleménye

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

E-mail-címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://meot.hu/index.php/theolszemle-m/thszak-t-m>
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.

Kronosz-Kairosz

*„Adjatok hálát neki, áldjátok nevét!
Mert jó az Úr, örökké tart szeretete,
és hűsége nemzedékről nemzedékre.”
(Zsolt 100,4–5)*

Tisztelt egybegyűltek, szeretett testvéreim a Jézus Krisztusban! Egy évszázadért hálát adva gondolkozzunk együtt most az időről! A véges és a végtelen időről. Az idő – erről tanúskodik Mózes első könyvében a tereméstörténet – Isten teremtésének a része. Amikor a Biblia első lapjain azt olvassuk, hogy Isten elválasztotta az eget a földtől, akkor megteremtette a teret, a tér fogalmát, a tér valóságát. Amikor pedig elválasztotta a fényt a sötétől, akkor Isten megteremtette az időt. És az a ritmikus próza, ahogyan a tereméstörténet mondatai következnek egymás után, jól kifejezi az idő a múlását. Láttá Isten, hogy mindez jó, lett este és lett reggel első nap. Lett este és lett reggel második nap, harmadik nap, negyedik nap egészen a hetedik napig. És a hetedik napon az alkotó megpihent. Azért mondhatjuk a bibliai történet nyomán, hogy Isten a világot e szerint a költői forma szerint nem 6 nap alatt, hanem 7 nap alatt teremtette, mert a pihenés is a teremő folyamat része. Az ünnepeknek, a pihenésnek is része van életünkben.

Amikor most a 100 éves évfordulóra emlékezünk, akkor beszélhetünk arról, vajon az idő ellenség vagy ajándék az életünkben. Sokszor ellenségnek tekinthetjük az időt, akár például egy lapzártá idején, minden nap, minden óra, minden perc múlása számíthat. Az állandó rohanás, amiben vagyunk, amiben sose érjük utol magunkat, azt sejteti, hogy az idő szinte ellenségünké vált. A sportban mondják, hogy valakinek csak az óra az ellenfele, amikor már nem az ellenfelekre, hanem csak a minél jobb időeredményre koncentrál. Hogy Mészöly Miklós Az atléta halála című könyvében az atléta mindig a kezében stopperrel fut, aztán halálakor elesik, így vagyunk sokszor mi is, hogy ott zakatol bennünk, ketyeg bennünk az óra, rémiszt annak a múlása, igyekszünk az időből lefaragni, megnyerni minél többet, de aztán a végén lenullázódik minden. Talán Horatiustól ered ez a bölcsesség, „Futnak, s lassanként kirabolnak minket az évek”. Ehhez hasonlóan mond Seneca, „időnk egy részét nyíltan elrabolják, más részét ellopják tőlünk, harmadik része észrevétlenül elfolyik”. Igen, az idő sokszor múlik, és az idő szorításában élünk.

Mégis a 100 éves évfordulón a 100. zsoltár nyomán azt vallom, hogy az idő nem az ellenségünk, hanem ajándék. Gondoljunk Jézus példázatára a terméketlen fügefáról, ahol egy év haladékat kap a fa, amelyik nem terem jó gyümölcsöt. Isten szeretné, hogyha gyümölcstermő lenne az életünk, és ezért ajándékba kapjuk az éveket. Ez a 100 év is, amely alatt a lap szerkesztői különböző korszakokban sokszor nehéz, küzdelmes időben, de egy jó ügy érdekében szolgáltak, ajándék volt. Zárójelben mondom, hogy a 100 év egy kicsit rövidebb, mert voltak esztendőik, amelyekben nem jelenhetett meg a lap, de most mégis a 100 évvel ezelőtti megalakulására emlékezve a 100. évfordulót emlegetjük.

Az időről biblikus alapon kétféleképpen gondolkodhatunk, úgymint kronoszról, és úgymint kairoszról. A kronosz a múlt idő, ami valóban sokszor ellenségünk. A kronosz az egymást követő évek kronológiája, az idő folyása, az idő múlása. A

mitológiában Kronosz isten felfalja gyermekeit. Ez a kronosz valóban fenyegető idő. De ott van a kairosz, ami Jézus szóhasználatában, a bibliai görögben, a kairosz az mindig az alkalom, a megfelelő idő. Talán világi példa ez, amit hozok, de Petőfi Nemzeti dal című verse ezt jól kifejezi, amikor azt mondja: Talpra magyar, hí a haza! Itt az idő, most vagy soha!” Ez az idő az alkalom, a talán vissza nem térő alkalom, az esély, az idő, amit ajándékként kapunk. Az emberek egymással való kapcsolatában is, ha csak a kronoszt tekintenénk, akkor a múlt időben lennénk, öregsünk, vagy öregszik a másik, és sokszor a vénülés az nem feltétlenül a bölcsességgel jár együtt, hanem inkább a felejtéssel, a demenciával, az esendőséggel, a gyengeséggel, a leépüléssel. De az emberi kapcsolatokban is fontosabb a kronosznál a kairosz. Megbecsüljük-e azt az időt, amit még együtt tölthetünk. Együtt a családban, együtt az egyházban, együtt ebben az országban, ebben a nemzetben, de együtt az Istennel való kapcsolatunkban.

Korábban már utaltam a terméketlen fügefára, ott is az az év, amit még esélyként kap a fa, az a példázat jelentése szerint az ember számára a megtérés esélyét hordozza magában. Kérdésünk tehát, hogy kairosszá válik-e a kronosz? Hogy is van a Bibliában? „Ma, ha az ő szavát halljátok, meg ne keményítsétek a ti szíveteket.” Ezért Isten ígését úgy kell hallgatnunk, úgy kell terjesztenünk az előtt sajtón keresztül is, a Theológiai Szemle hasábjain is, hogy kairosszá váljék a kronosz.

Befejezésül szólok még e zsoltár nyomán arról, hogy itt az örökkévalóságról is szó van. A 100. zsoltár nem csak a nemzedékről nemzedékre fogalmát használja, ami az egymást követő időszakokat jelenti, az egyik évszázad után a következőt, amely megkezdődik, hanem ez a zsoltár azt mondja, hogy örökké tart szeretete. Az örökkévalóságról szeretnék még szólni, arról az Istentől leginkább, aki az időn kívül áll, akire egészen más távlatok jellemzők, mint amiket mi élünk át. Az Istennel való kapcsolatban megvalósulhat a csoda, hogy nem élünk immár az idő szorításában.

Száz év határkövet jelent, de az Istentől kapott évek ajándékot jelentenek, és hiszem, hogy minden vallásos érületünk, minden szent cselekedetünk, minden szakrális gondolatunk istentiszteletté válhat, és az idő múlása közepette megajándékozhat minket az örökkévalóság érzésével. Esterházy Péterre emlékezünk ezekben a napokban, hetekben a születésének a 75. évfordulóján. Most Esterházy Péter egyik utolsó vagy talán az utolsó nagy műve, a Hasnyálmirigynapló azzal a mondatral zárul, hogy most a mindigét javítom örökké. Mi emberek a mindig szorításában élünk, mindig megjelenik a lap, mindig szeretnénk valamit tenni, mindig ott vagyunk az időben, de Isten ott van az idő fölött, a száz évek fölött is, ő az örökkévalóság istene. Ezért ez a zsoltár lehet a mai ünnepünk vezérigéje: „Adjatok hálát neki, áldjátok nevét, mert jó az Úr, örökké tart szeretete és hűsége nemzedékről nemzedékre!” Ámen.

Fabiny Tamás

Történeti megbízhatóság és teológiai ítélet: Manassé uralkodása

Manassé király ötvenöt esztendeig tartó uralkodása Júda történetében egy meghatározó időszakot ölel fel, hiszen mindeközben az Újasszír Birodalom erőteljes befolyása érvényesült a térségben. Ugyanakkor a Kr. e. 7. században Manassé Júdája a példa arra, hogy egy erős birodalom erőterében is lehet élni, fejlődni. A héber Bibliában Manassé igen negatív megítélésű uralkodóként jelenik meg. Tanulmányomban kísérletet teszek arra, hogy ezt a képet árnyaljam a történeti adatok ismertetésével. A Manassé uralkodása alatt zajló gazdasági folyamatok, illetve a vallási életben megfigyelhető jelenségek is kölcsönösen azt erősítik, hogy vallás és politika az ókorban kéz a kézben járt. Ahhoz, hogy valaki békében regnálhasson több mint félszáz esztendeig, elengedhetetlen az, hogy megfontolt döntéseket hozzon és stabilizálja a korábban megtépázott, parányi méretűre zsugorodott királyságot. Tézisem szerint pedig Manassé személyében éppen egy ilyen királlyal állunk szemben.

King Manasseh's reign of fifty-five years in Judah was a pivotal period in the region's history, as the Neo-Assyrian Empire exerted a powerful influence. At the same time, in the 7th century BC, Manasseh's Judah is an example of how it is possible to live and develop in the shadow of a powerful empire. In the Hebrew Bible, Manasseh is portrayed as a ruler with a very negative image. In my study, I will nuance this picture by presenting historical data. The economic developments during Manasseh's reign and the phenomena in religious life mutually confirm that religion and politics went hand in hand in ancient times. In order for someone to reign in peace for more than half a century, it was essential to make prudent decisions and stabilize a kingdom that had been shattered and shrunk to a tiny size. My thesis is that Manasseh is just such a king.

Nem túlzás azt állítani, hogy a héber Bibliában szereplő uralkodók közül Manassé az egyik leggonoszabbnak és legistentelenebbnek bélyegzett király. Azonban a választott nép királyai közül az ő uralkodása volt a leghosszabb: ötvenöt esztendeig ült Manassé Júda trónján. Egy igen nehéz politikai helyzetet örökölt apjától, Ezékiástól, hiszen a Kr. e. 701-es lázadás után Júda súlyos adót kényszerült fizetni az Újasszír Birodalomnak. A területileg és gazdaságilag is megtépázott királyság irányítása nehéz örökségként nehezedhetett Manassé királyra. Ebből kiindulva felmerül a kérdés, hogy mit jelent hatalmat gyakorolni egy tekintélyes birodalom erőterében, mindezt azután, hogy a térséget alapjaiban felforgatta, Júda királyságát pedig erőteljesen megrázta az asszír hadjárat? Milyen uralkodó tárul elénk, ha a Szentírásból megismert teológiai ítéletet és a régészeti eredmények nyomán feltárt történeti adatokat összevetjük egymással? Tézisem szerint egy olyan sokoldalú uralkodóval állunk szemben, aki az Asszír Birodalom vazallusként csak úgy uralkodhatott több, mint félévszázadon át, ha sikeresen biztosította Júda királyságának békességét és stabilitását. Tanulmányomban Manassé királyt vallási és politikai szempontból is vizsgálom. Először a héber Biblia beszámolóit tekintem át, hogyan is értékeli Manassét, mindezt pedig párhuzamba állítom a korabeli szövegekből szerezhető információkkal. Ezt követően Júda gazdasági, politikai helyzetére

térek rá, végül a bálványimádás apropójával szolgáló kárhoztatott vallási jelenségek mögé pillantok be.

Manassé kora

A deuteronomista történetíró Manassét (Kr. e. 687–642) nagyapjához, Áházhoz hasonlóan igen negatív megítélésben részesíti, ennek alapján ő is az ún. „rossz királyok” sorába illeszkedik. Manassé királyról a héber Biblia több alkalommal is említést tesz, de legbővebben 2Kir 21,1–18 és 2Krn 33,1–20 foglalkozik uralkodásával. Manassé Ezékiás király és Hefcibáh gyermekeként született, s a bibliai narratívák szerint (2Kir 21,1; 2Krn 33,1) tizenkét évesen került trónra, és a választott nép királyai közül ő uralkodhatott legtovább Júdában, mintegy ötvenöt évig.¹ Ezékiás cselekedetei, a kultusz megtisztítása igen pozitív volt a deuteronomista szemében, hiszen ezt írja róla: „Azt tette, amit helyesnek lát az Úr, egészen úgy, ahogyan ősatya, Dávid tette.” (2Kir 18,3) Fia, Manassé azonban már nem atyja nyomdokaiban járt. Az egyik leggonoszabb és leghitehagyottabb királyként ábrázolják Manassét (2Kir 21,2–6; 2Krn 33,2–6), hiszen újra visszaállította az idegen népek utálatos szokásait,

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

újra megépítette az áldozóhalmokat, amelyektől apja megtisztította Júdat, sőt többek között varázslással is foglalkozott, halottidézőket és jóvendőmondókat is megtűrt királyi udvarában.² Mindezek fényében kimondhatjuk, hogy cselekedetei sokkal inkább nagyapja, Áház király tetteihez hasonlítanak, mintsem a „jó” Ezékiášéhoz.

A deuteronomista értékelését (2Kir 21,2) azonban lényeges, hogy jól értsük. A két pozitívan értékelt király, Ezékiáš és Jósiáš uralkodásának fényében kell tekintenünk Manassé ábrázolására.³ Ez a leírás meglehetősen egyoldalú, annak érdekében, hogy a deuteronomista előkészítse a nagy reformer, Jósiáš cselekedeteire az olvasót, Manassét Jósiáš antitéziseként tünteti fel.⁴ Ami különös, hogy a 2Kir 21,2–16 mintegy „arctalanul” mutatja be Manassé királyt, hiszen semmilyen konkrét esemény, saját népével vagy más néppel való kapcsolat, vagy egyéb párbeszéd nincs megörökítve bemutatásában.⁵ Elődje, Ezékiáš fellázadt az idegen iga ellen, Jahvéba vetette hitét a deuteronomista szerint, ezért dicséretet érdemelt, hiába hagyott maga után romokban heverő országot Kr. e. 701-et követően. Manassé viszont annak ellenére kap negatív megítélést, hogy az ország helyzetét stabilizálta, amelyre bővebben is ki fogok térni. Mindez a szerkesztők számára másodlagos, hiszen mindennél fontosabb az, hogy a király Jahvéba vesse bizalmát, ám láthatjuk, hogy „a bibliai megítélés és a történeti események ebben az esetben távol esnek egymástól.”⁶

Manassé apjával ellentétben nem lázadt fel Asszíria ellen, hanem „engedelmes vazallusnak bizonyult, az asszír évkönyvek így utalnak rá.”⁷ Észarhaddón (Kr. e. 681–669) évkönyvében (ANET 291) úgy említi Manassét, mint aki egyike volt annak a huszonkét nyugati királynak, aki segítséget nyújtott neki a ninivei építkezéshez szükséges építőanyag szállításában.⁸ Asszurbanipál (Kr. e. 668–626) pedig azok közé az uralkodók közé sorolta (ANET 294), akik ajándékot küldtek neki, illetve segítették őt az egyiptomi hadjárata (Kr. e. 668–667) idején.⁹

Mint arra már korábban utaltam, Manassé nem volt könnyű helyzetben az apja lázadása nyomán kialakult asszír pusztítás után. Júda területe számottevő mértékben összezsugorodott, ezzel pedig természeti erőforrásokat is elvesztett.¹⁰ Ezékiáš fia hosszú regnálása alatt három asszír uralkodó fennhatóságát is megélte, úgymint Szanhéribét (Kr. e. 704–681), Észarhaddónét (Kr. e. 681–669), valamint Asszurbanipálét (Kr. e. 669–627). Észarhaddón a bibliai Tirhákával (Kr. e. 690–664), az egyiptomi fáraóval állt szemben, és vezetett országa ellen két alkalommal is hadjáratot, azonban csak a második invázió (Kr. e. 671) járt sikerrel, amely során elfoglalta Memphiszt, és uralma alá hajtotta a Nílus-völgyet.¹¹ Asszurbanipál apja egyiptomi hódításait befejezve elfoglalta Thébat, a delta vidékének uralkodóit igájába hajtotta, s végül uralma alatt egyesíthette Egyiptomot Kr. e. 656-ban.¹² Ezt előzte meg a korábban már említett segítségnyújtás, amelyből Manassé is kivette a részét a huszonegy nyugati vazallus királlyal egyetemben. Az Újasszír Birodalom erős volt, képes volt kiterjeszteni és megtartani uralmát Manassé uralkodásának ideje alatt is, a lehető legjobb politika pedig nem lehetett más egy ilyen birodal-

lom erőterében, mint az engedelmesség útja a júdai vazallus részéről.¹³ Mi mást is tehetett volna apja kudarcos lázadása után? Sok lehetősége nem volt, hiszen minden meggondolatlan lépés a megmaradt ország létét és jövőjét veszélyeztette volna. Júda sokkal szigorúbb asszír ellenőrzés alá került Kr. e. 701 után, de a nemzetközi helyzet is ezt tette indokoltá a lázadások, különböző konfliktusok miatt, s talán az sem kizárható, hogy Manassé is az asszírok jóváhagyásával léphetett trónra lázadó apja után.¹⁴

A deuteronomista negatív királyábrázolása mellett azonban mindenképp meg kell említenünk a Krónikás beszámolóját Manassé rehabilitálásáról, amelyet egyedülálló módon csak a 2Krón 33,11–17-ban olvashatunk. Manassé istentelen tettei miatt „az Úr felhozta ellenük az asszír király seregének a vezéreit, akik horgot akasztottak Manasséba, bilincsbe verték, és elvitték Babilonba. Nyomorúságában azonban kérlelte Istenét, az Urat, és mélységesen megalázta magát őseinek Istene előtt. Imádkozott hozzá, ő pedig megkönyörült rajta; meghallgatta könyörgését, és hazavitte országába, Jeruzsálembe. Manassé megtanulta ebből, hogy az Úr az Isten.” (2Krón 33, 11–13) A továbbiakban pedig az kerül részletezésre, hogyan tért Manassé jó útra, milyen építkezésekbe kezdett, hogyan állította helyre az Úr házában folyó istentiszteletet (2Krón 33,14–17). A Krónikás szakaszának történelmi hitelessége azonban meglehetősen vitatott, amelyre szinte kivétel nélkül minden kutató felhívja a figyelmet.

Problémás, hiszen az asszír történetírásban nincs nyoma annak, hogy az asszír király csapatai fogságba vitték volna Manassét, ráadásul pont Babilonba!¹⁵ Természetesen történetek kísérletek arra nézve, hogy a bibliai leírást valamilyen módon összehangolják tényleges történelmi eseményekkel.¹⁶ Meglátásom szerint azonban, ha Manassé valóban részt vett volna bármilyen lázadásban, az számára és országa számára is a teljes megsemmisüléssel lett volna egyenlő, és nem csupán egy átmeneti fogsággal büntették volna meg az asszírok, melyből hazatérve ismét Júda élére állhatott volna. Azokkal a kutatókkal értek egyet, akik a Krónikás leírásának értelmezését teológiai síkra viszik. Magyarázhatja a szöveg azt a kérdést, hogyan volt lehetséges az, hogy egy ilyen istentelen király mégis hosszú időn át uralkodhasson!¹⁷ tetteiért büntetést kap, majd végül megtér az Úrhoz. Evans továbbá megemlíti Ackroyd figyelemre méltó gondolatát, aki szerint a szerkesztő Manassé példáját a júdai foglyok elé tárja, miszerint ez a gonosz király is bűnei miatt került fogságba, ám bűnbánatot tartott és visszatérhetett pozíciójába, ehhez hasonlóan Júda népével is megtörténhet mindez.¹⁸ „Manassé tehát a büntetés, a megbánás, a helyreállítás és az újonnan megáldott Izráel szimbóluma a Krónikás számára.”¹⁹

A szakasz történeti megbízhatósága tehát erősen vitatott, de teológiai jelentősége a könyv keletkezésének idején semmiképpen sem volt elhanyagolható. Manassé hitehagyott cselekedetei olyan fényben jelennek meg a héber Bibliában, mint amelyek később Jeruzsálem pusztulását, Júda népének babiloni fogságba kerülését okozták (Jer 15,4; 2Kir 24,3). Azonban nem lehet ilyen egyértelműen kárhozotlatni vallási cselekedeteit az adott

történelmi situációt tekintve. Ne feledjük, hogy milyen nehéz helyzetben került trónra, azonban helyreállításról, stabilizációról nem beszél a Szentírás, pedig sor került erre Manassé regnálása alatt. Az asszírok nem kényszerítették rá a vazallusokra isteneik tiszteletét, vallási szokásaik átvételét. Ugyanakkor nem kizárt az, hogy a válságos állapot arra ösztönözte Manassét, hogy önként átvegyen néhány idegen szokást annak érdekében, biztosítsa hűségét Asszírira iránt. Lehetséges az is, hogy a gazdasági újjáéledéshez szükségesnek látták azt, hogy a vidéki területek ősidők óta gyakorolt hagyományos vallási formáit (áldozóhalmok, Jahve melletti más istenek tisztelete) visszaállítsák.²⁰ Ahlström pedig ebből kifolyólag azt mondja, hogy Manassét ezért nem hitehagyónak, hanem sokkal inkább tradicionalistának kell nevezni, hiszen visszaállította az Ezékiás előtti állapotokat, és ezért konfliktusba került azokkal a csoportokkal, akik apja ideáit kívánták volna továbbra is fenntartani.²¹

A kultikus életre vonatkozó kérdéseket ezekkel a felvetésekkel még nem zárom le, hanem az utolsó egységben kifejezetten a Manassé korára jellemző vallási jelenségekre és azok eredetére kívánok majd reflektálni. Mindenesetre abban a szellemben kívánok rátérni a következő gondolategységekre, miszerint az egyoldalú, gondosan szerkesztett szentírási szövegek Manasséra vonatkozó megítélését semmiképpen nem szabad kritikátlanul elfogadnunk, nem kiálthatjuk ki csakis ezek alapján rossz királynak Manassét. A képet sokkal inkább árnyalni kell a kor politikai és gazdasági helyzetének elemzésével, és az arra adott júdai válasszal, illetve a vallási jelenségek megismerésével.

Nyomás és prosperitás: a júdai helyzet Manassé király idején

A Kr. e. 7. század Júdjának mindennapjait kétségtelenül meghatározta az asszír befolyás, amely egyfajta külső nyomásként nehezedett a királyságra. Mit tudott ezzel kezdeni Manassé király? Hogyan sikerült Júdnak talpon maradnia, ha a „gonosz” uralkodónak kellett ezekben az években döntéseket hoznia? Habár a 2Kir ábrázolása alapján úgy tűnhet, hogy Ezékiás lázadását siker koronázta, a szomorú valóság mégis az volt, hogy Júda nagyrésze katasztrófa sújtotta területté vált, számtalan embert deportáltak, a gazdasági helyzet pedig elkeserítővé vált Szanhérib csapatainak pusztítása után.²² A csekély méretűre zsugorodott királyság szinte csak a főváros területére koncentrálódott. Azt viszont megállapíthatjuk, hogy Júdából a lázadás ellenére sem lett később asszír provincia, amelyben közrejátszik többek között, hogy Jeruzsálemet nem foglalták el, illetve, hogy egy provincia fenntartásához nagyobb asszír erőfeszítésre lett volna szükség, mint egy vazallus uralkodó folyamatos ellenőrzésre.²³ Ennek ellenére egy azonban bizonyos, Manassé egy területileg, gazdaságilag és politikailag is súlyosan megtépázott államot kellett, hogy bölcsen kormányozzon.

A héber Biblia meglehetősen szűkszavú a fennálló állapotokkal kapcsolatban, olyannyira, hogy nem beszél arról, hogyan birkózott meg Manassé a fokozott asszír

ellenőrzéssel és a megemelt adókkal.²⁴ Annyi azonban bizonyos, hogy Manassé hosszú uralkodásának alapja az lehetett, hogy hűséges vazallusa volt Asszírának, hiszen láthatta, annak érdekében, hogy Júda ismét talpra állhasson, nem cselekedhet másképpen.²⁵ Lowery úgy jellemzi Manassé uralkodását, mint amely „szociálisan, politikailag és gazdaságilag is visszaállította az Ezékiás előtti status quo állapotát.”²⁶ Vessünk egy pillantást arra, hogy miben is nyilvánul ez meg!

Mindenekelőtt elmondhatjuk, hogy a hetedik században „négy termelői ágazat: a bor, az olaj, a gabona és a legeltetés zavartalanul működhetett, sőt fejlődhetett is a virágzó kereskedelem mellett.”²⁷ Ennek előzménye viszont az volt, hogy Szanhérib hadjárata során Júda a legtermékenyebb, délnyugati területeket elveszítette, ezáltal a Sefela gabonatermő vidékei már a filiszteus városállamok népességének jólétét szolgálták, míg a júdai lakosság élelmezésében krízis ütötte fel a fejét.²⁸ Történt ez abban a helyzetben, amikor Júda népességszáma éppen növekedésnek indult, a lakosság a hegyvidékek felé terjeszkedett (a Sefela feldúlása után), így nem meglepő az sem, hogy ebből az időszakból több új vagy újjáépült település nyomaira bukkantak többek közt a Negevben és a Júdai sivatagban.²⁹ A Beersheba völgyet különösen is fontos megemlítenünk. Egyrészt azért, mert ez a terület nagyszerűen leképezte a korszak növekedési tendenciáit, mind a népességet, mind a beépített területeket tekintve.³⁰ Másrészt pedig, mert ez a terület volt az, amely bár művelésre alig volt alkalmas, mégis itt kezdtek bele a Kr. e. 7. században a gabonatermelés fejlesztésébe,³¹ megoldást keresve az élelmezési problémákra. Olyannyira eredményesnek bizonyult a termelés fejlesztése, hogy a Beersheba völgy évente ötezer tonna feletti termésátlagra is képes volt, amely egy jól szervezett, sikeres gazdasági év esetében Júda összgabona-szükségletének egynegyedét is biztosítani tudta.³² Finkelstein rámutat arra is, hogy egy ilyen volumenű mezőgazdasági termelés megszervezéséhez, egészen bizonyos, hogy állami elképzelések, segítség kellett, így az is elég reálisnak tűnik, hogy közvetlenül Manassé új gazdasági és politikai irányvonala dominált a gazdálkodásban.³³ Ezek fényében egyet kell értenünk azzal a megállapítással, hogy a Beersheba völgyre és az ott zajló gazdasági, demográfiai folyamatokra tekinthetünk úgy, mint Manassé uralkodásának reprezentánsaira.³⁴

A gabonatermesztés mellett fontos szerep jutott a Kr. e. 7. században olíva- és szőlőtermesztésnek is, melyek előnyös csereérték-aránya³⁵ lehetővé tették Júda számára a stabil, nemzetközi kereskedelmi relációk kialakítását is.³⁶ A század egyik legnagyobb ókori olívaolaj termelő központja Ekrón volt, – itt eddig kb. 115 olajprést találtak – amely az asszír fejlesztési érdekekből kifolyólag egy jól fejlett ipari centerré válhatott.³⁷ Bizonyos becslések szerint évi 500 tonna olívaolaj előállítására volt képes a Kr. e. 7. századi urbánus központ, ahol jól elkülönült a lakó és az ipari városrész.³⁸ Emellett előnyös volt Ekrón kedvező földrajzi fekvése is, hiszen „a déli part menti síkság fő úthálózata mentén, félúton a hegyvidék olajtermelő vidékei és a nyugati partok nagy elosztó

központjai között”³⁹ helyezkedett el. Az itt megtermelt olajat pedig többek között Asszíriába és Egyiptomba exportálták.⁴⁰ A szőlőtermesztéssel és bortermeléssel kapcsolatban Faust felhívja arra a figyelmet, hogy „a parti síkságon megtermelt bor messze jövedelmezőbbnek bizonyult, mint az olajtermelés, ezért Ekron másodlagos termelővidéknek tekinthető, míg a szőlőtermesztés és bortermelés miatt a parti síkság az elsődleges.”⁴¹

A jellegzetes árucikkek megemlézése után elmondhatjuk Júda kereskedelemben való részvételéről, hogy sikerült jól kihasználnia a területén áthaladó karavánutakat: itt hoztak létre településrendszereket,⁴² ennek nyomán terjeszkedett Manassé királysága. A terjeszkedés pedig gazdasági előnyöket kínált, hiszen ezáltal „Júda részt vehetett a virágzó déli kereskedelemben.”⁴³ A kialakuló prosperitás természetesen szigorú asszír ellenőrzés alatt állt, hiszen az arab kereskedelemben az abból származó haszon miatt az Asszír Birodalomnak is komoly érdekeltiségei voltak.⁴⁴ Az asszírok kereskedelmi stratégiáját tekintve elmondhatjuk, hogy „a több lehetséges útvonal közül a számukra legbiztonságosabbat, vazallus államaik területén átvezetőt részeltették előnyben – így Edóm és Júda déli része egyaránt felértékelődött.”⁴⁵ Bizonyítékok vannak arra nézve, hogy Júda kereskedelme, valamint Asszíria dominanciája és az arab kereskedelem a Kr. e. 7. században szorosan együttműködött.⁴⁶ Ilyenek például a dél-arábiai osztrakonok, illetve a Jeruzsálemben talált dél-arábiai feliratot tartalmazó három cseréptöredék is, amelyek az Arábia felé irányuló kereskedelemről tanúskodnak.⁴⁷ Egyesek Manassé feleségéről, Mesullemről is azt feltételezik, hogy arab volt, és a király házassága is a gazdasági kapcsolatokra való tekintettel kötött, bár a feltevés nem bizonyított, mindenesetre elgondolkodtató.⁴⁸

Nyilvánvaló, hogy Júda mint vazallus fokozott asszír kontroll alatt állt Manassé regnálása alatt az élet minden területén, de valószínűleg az asszírok saját érdekeik miatt támogatták a térségben végbemenő újjáéledést – természetesen bizonyos korlátok között. Ösztönözték, mivel egyrészt fontos volt számukra, hogy Júdát erős ütközőállamként tudhassák befolyásuk alatt.⁴⁹ Másrészt, Júda a kereskedelemből szerzett haszonból könnyebben tudott eleget tenni az Asszír Birodalom követeléseinek.⁵⁰ Manassé gazdasági és politikai stratégiája, stabilizációs törekvései szerencsésen konvergáltak az asszír érdekekkel, és rámutat arra a tényre is, hogy a birodalom uralma alatt is lehetett élnie, fejlődnie Júdának. Vitathatatlan az is, hogy Manassé regnálása alatt sokat javult az élet: a megtépázott ország az újjáéledés útjára léphetett.

Bálványimádás, asztrális kultuszok, gyermekáldozat – Manassé korának kultikus jellegzetességei

Manassé király engedelmes alattvalója kívánt maradni az Újasszír Birodalomnak és ezen mivoltát bizonyára a kultuszi életben is bizonyítani akarta. Fogalmazhatunk úgy is, hogy igyekezett Asszíria kegyeit keresni ebben az aspektusban is. Lehet, hogy éppen apja példáján okult és felismerte,

nem biztos, hogy egy nagyhatalom árnyékában a legjobb stratégia kitűnni. Manassé Júda helyzetéből adódóan nézetem alapján inkább a birodalom népei között hódító kulturális hullámhoz alkalmazkodott, s ezáltal az asszimilációt választhatta, amely kedvezőbb lehetett az ország jövője szempontjából. Természetesen a szigorú deuteronomista szerkesztők máshogy vélekedtek a jelenségről:

„Azt tette, amit rossznak lát az Úr: olyan utálatos dolgokat, mint azok a népek, amelyeket kiűzött az Úr Izrael fiai elől. Újra megépíttette az áldozóhalmokat, amelyeket apja, Ezékiás elpusztított, oltárokat állított Baálnak, és készíttetett egy Aséra-szobrot is, amelyet Aháb, Izrael királya készíttetett. Leborult az ég minden serege előtt, és tisztelte azokat. Építtetett ilyen oltárokat az Úr házában is, amelyről pedig ezt mondta az Úr: Jeruzsálemben lesz a nevem. Oltárokat építtetett az ég minden seregének az Úr háza mindkét udvarában. A fiát is elégette áldozatul. Varázslást és jelmagyarázást űzött, halottidőzöket és jövendőmondókat tartott. Sok olyan dolgot vitt véghez, amit rossznak lát az Úr, bosszantva őt. Asérának azt a bálványszobrot, amelyet ő készíttetett, a templomban helyezte el.” (2Kir 21,2–7a)

Ha áttekintjük Manassé bálványimádásának részletes leírását, akkor egy színes kultuszi palettát láthatunk. Mondhatnánk azt is, hogy ebben az időben mindent szabad volt, amit csak a szigorú deuteronomiumi törvény tiltott. A vallási szinkretizmus virágzott a korszakban, hiszen egyértelműen kívülről érkező, idegen hatásokkal van dolgunk. Manassé korának kultusza összetett, több nép hatására vezethető vissza. Arról már szóltam, hogy visszaállította az Ezékiás előtti állapotokat. A deuteronomista leírása azonban nem csak erről beszél. Baál imádata viszont nem új jelenség a választott nép történetében, hiszen az izraeliták már a letelepedés idején is találkoztak a kánaáni népeknél Baál tiszteletével, illetve Aháb felesége, a főnőczi Jezabel is komoly hatással (1Kir 17,31–32) volt arra nézve, hogy Baál kultuszát propagálja.⁵¹ „Az Omridák uralma alatt Baál kultusza királyi támogatásban részesült Izraelben, amelytől elég véresen ugyan, de Jéhu tisztította meg az országot (2Kir 10,10–18).”⁵² Jeruzsálemben pedig később lerombolásra került Baál temploma (2Kir 11,18), amely után nem is hallunk az istenség tiszteletéről egészen Manassé idejéig, amelynek aztán majd Jósias vet véget.⁵³ Baál a természeti világ és az emberek teremtetjeként lép fel, s azért polemizál ellene annyira hevesen a héber Biblia, mivel fennhatósága Jahve autoritásával esik nagyrészt egybe.⁵⁴

2Kir 21 két alkalommal is említi Áhábót (21,3; 21,13), és Manassé elítélésében nyilvánvalóan megmutatkozik a két király közötti kapcsolat: „a redaktor összekapcsolja Samária bukását Áháb bűneivel, úgy, ahogyan Júda bukását Manassé bűneivel.”⁵⁵ Stuart Lasine Manassét nem csak Áhábbal, de Jeroboámmal is összehasonlítja, megállapítja, hogy Manassé és Jeroboám között több a hasonlóság, ám emlékeztet, hogy sok kutató úgy utal Manasséra, mint Júda Áhábjára.⁵⁶ Manassé tettei is ugyanolyan utálatosnak számítanak, hiszen Jeremiás prófétánál is azt látjuk, hogy azért éri pusztulás Júda népét, mert királyuk, Manassé tetteinek következménye-

ként bűnhődniük kell (Jer 15,4). Tehát a fogságba kerülés miértjére mindenképpen egy jó indoklásnak tűnhetett megemlíteni Baál imádatának újraélesztését, azonban a jelenség már jóval az asszírok előtt is létezett,⁵⁷ egyszerűen csak hosszú idő után újra engedélyezte Manassé Baál kultuszát Júdában.⁵⁸

Baál mellett megjelenik az Aséra-szobor is, amelyet Manassé a Jeruzsálemi Templomban helyezett el. „Az Ószövetségben a héber אֲשֵׁרָה szó egyszerre jelöli az ugariti szövegekből jól ismert kánaáni istennő nevét, valamint a fából készült kultuszi szimbólumát.”⁵⁹ Aséra a termékenység istennője, aki Él (az istenek atyja) társaként szerepel, kultusza elterjedt volt az ókori Közel-Keleten, Izraelben pedig Baál kultuszához hasonlóan leginkább Jezabel idején honosodott meg.⁶⁰ A szövegben (2Kir 21,7) egy szoborról: אֲשֵׁרָה הָאֲשֵׁרָה, egy kultikus objektumról van szó. Elsődlegesen a termékenységet szimbolizálta Izraelben, megjelenik Jahve mellett is, ahogyan azt a Kuntillet Ajrud-ban talált felirat is mutatja, és nem elsődlegesen magát Aséra istennőt jelképezi. Ez a szimbólum jellegzetesen az oltár mellett foglalt helyet, ide ültethették (faként), vagy oszlopként került felállításra.⁶¹ „Az oltárral és a maccébákkal együtt a magaslati helyek jellegzetességei voltak, melyek a szinkretista vallásgyakorlás helyszínéül szolgáltak az ókori Izraelben.”⁶² Ennek alapján pedig Karasszon megállapítja, hogy Manassé tette nem valamiféle kirívó újdonságnak számított Júdában, hiszen az uralkodó csak „a deuteronomiumi reform előtti istentiszteletet gyakorolta.”⁶³ „A bibliai szerkesztők tiltakozása azon alapszik, hogy véleményük szerint az Aséra tisztelet nem fér össze a jahvizmussal,⁶⁴ holott a hivatalos vallás képviselői között is ugyanúgy ott vannak ennek a támogatói.”⁶⁵

Manassé regnálása alatt azonban nem csak a kánaáni istenek imádata jellemezte a vallási szinkretizmust, hanem megjelent a jellegzetesen mezopotámiai égitest- és csillagtisztelet is.⁶⁶ A 2Kir 21,3-ban ezt olvassuk: „Leborult az ég minden serege előtt és tisztelte azokat.” Ezt a verset a kutatók többsége egyértelműen az asszír hatás megnyilvánulásának véli, s rámutat arra, hogy Manassé az asszír asztrális istenségeket, égitesteket: napot, holdat, csillagokat tisztelte.⁶⁷ John Gray rávilágít arra, hogy korábban már Menahém és Hósea, Izrael királyai is leborultak az ég minden serege előtt (2Kir 17,16), valószínűleg asszír befolyásnak köszönhetően.⁶⁸ Jeremiás próféta például az „Ég Királynőjéről” beszél (Jer 7,18), ugyanakkor a 8,2-ben említi az ég minden seregét is. Jeremiás szerint az Ég Királynőjének kultusza virágzott Júdában, s jellegzetes kísérője lehetett az, hogy a nők süteményeket készítettek az istenségnek, akinek azonosítására már számos kísérlet történt.⁶⁹ Több kutató azonban azzal érvel, hogy az asztrális istenek tisztelete már az asszírok előtt is ismert, kánaáni jelenség volt, amelytől óvakodnia kellett a választott népnek (5Móz 4,19).⁷⁰ Ugyanakkor érdemes megemlíteni azt a tényt, hogy a Kr. e. 9. századtól (korábban nem) egészen a Kr. e. 7. századig nagy számban kerültek elő olyan pecsétlenyomatok, melyek asztrális – köztük Mezopotámiából származó – motívumokat (pl. nap) ábrázoltak.⁷¹

Áház királyhoz hasonlóan, Manasséről is azt olvassuk, hogy „A fiát is elégette áldozatul” (2Kir 21,6). Ezt a Krónikás fokozza (2Krón 33,6), hiszen több fiúról beszél (fiait), ráadásul a helyszínt is megjelöli: mindez a Ben-Hinnóm völgyben történt. A deuteronomiumi tilalom természetesen erre az esetre is kiterjed: „Ne legyen olyan nálad, aki a fiát vagy a leányát áldozatul elégeti” (5Móz 18,10a). A jelenséget általában Molokkal hozzák kapcsolatba. Molok volt az az istenség, akinek gyermekeket áldoztak, először a kánaániak, majd az izraeliták a Ben-Hinnóm völgyben.⁷² „A bibliai szóhasználatban a mólék – a héber melek (király) szó mássalhangzóiból, valamint a bóset (szégyen, gyalázat, utálatosság) magánhangzóiból tevődött össze – szó Septuagintai átírását követően jelent meg a Molok elnevezés.”⁷³

Karasszon megjegyzi, hogy a 21,6-ban található ִּירְיָהִּי ִּירְיָהִּי idegen az ószövetségi áldozati terminológiától, ennek ellenére valószínűsíti, hogy áldozatról van itt szó, viszont bizonytalan az, hogy Moloknak szólt volna.⁷⁴ Konkel kapcsolatba hozza a tűzön való átvitelt a temetési rítusokkal, és vitatja, hogy ekkor lemészároltak volna gyermekeket, a testek elégetésére a Tófet szolgált, ahol elsődlegesen koraszülötteket, fiatal csecsemőket égethettek el.⁷⁵ Jeremiás élesen polemizál a Tófet áldozóhalmai ellen, ám az istenséget nem nevezi meg (Jer 7,31), míg a 32,35-ben Baálnak épített áldozóhalmokról beszél a Ben-Hinnóm völgyben, ahol Moloknak áldozták gyermekeiket.⁷⁶

A próféták nem tesznek különbséget a megégetés, áldozás, elégetés, tűzön való átvitel között⁷⁷, így nehéz helyzetben vagyunk, a bibliai szövegek nem igazán visznek minket közel a valósághoz. Ugyanakkor Áház és Manassé idejéből vannak olyan asszír gazdasági szerződések, amelyben büntetési záradékként szerepel a gyermek feláldozása.⁷⁸ Ezt azonban Manassé esetében nem tartom valószínű lehetőségnek. A héber Bibliában a móábi király, Mesa végső elkeseredésében elsőszülött fiát áldozza fel a várfalon az izraeliekkel való harc során, ezen tette pedig az izraeli nép körében mélységes felháborodást keltett (2Kir 3,27). Áház és Mesa is egy háborús krízisben folyamodott ehhez.⁷⁹ Vannak, akik itt is ezt sejtik a király tette mögött⁸⁰, ám a feltételezés véleményem szerint bizonytalan. Egy biztos, a vallási szinkretizmus egy megjelenési formájával találkozunk, amely ellen a Deuteronomium, a Leviticus törvényei és a próféták is élesen polemizáltak.⁸¹

Nem meglepő a továbbiakban, hogy a 6. versben arról is olvasunk, hogy Manassé „Varázslást és jelmagyarázást űzött, halottidézőket és jóvendőmondókat tartott”. A legtöbb fordítással ellentétben (így a magyarral is), a héber szövegben a király tiltott kultuszokban való aktív részvételére (נִשְׁחָף tenni, csinálni valamit) kerül a hangsúly, tehát nem csak arról van szó, hogy ezekre embereket alkalmazott.⁸² Ennek a „bűnlajstromnak” sorrendisége megegyezik az 5Móz 18,10–11-ben⁸³ található tiltásával: „Ne legyen olyan nálad, aki a fiát vagy a leányát áldozatul elégeti, ne legyen jós, se varázslást űző, jelmagyarázó vagy igéző! Ne legyen átokmondó, se szellemidéző, se jóvendőmondó, se halottaktól tudakozódó!”

Asszíríában a mágia (fekete és fehér egyaránt) széleskörű gyakorlásáról számos dokumentum áll rendelkezésre, melyek varázsigéket is tartalmaznak.⁸⁴ A jövőmondás – melyet általában babiloni jóskok végeztek – szoros kapcsolatban állt az asszír vallással, melynek két formája volt népszerű: az asztrológiai megfigyelések, valamint az áldozati állatok belsőszerveinek vizsgálata a jövő szempontjából.⁸⁵ Mind Asszír, mind pedig Babilónia klasszikusan az asztrológia fellelőjének számított az ókorban, ezért nem meglepő, hogy az asszír fennhatóság alatt Manassé király is tudhatott ezekről a praktikákról, sőt gyakorolta azt. Hogyne lett volna vonzó mindez a király számára, hiszen egy erős birodalom annak tulajdonította sikereit, hogy isteneik megadták számukra a diadalmat, e tekintetben pedig a jóskok és asztrológusok tevékenységeit is eredményesnek vélték.⁸⁶ Miért ne lehetne átvenni az asszíroktól ezt-azt? Talán Júda számára is szerencsét hozna, esetleg tisztában lehetne látni segítségükkel az alakuló nemzetközi helyzetet is – gondolhatta Manassé.

A héber Bibliában a halottidézőssel Manassé előtt utoljára Saul király idején találkozunk, aki előzetesen eltávolítja országából a halottidézőket és a jövőmondókat (1Sám 28,3), majd később mégis felkeresi az Én-dóri halottidézőt annak érdekében, hogy Sámuellel kapcsolatba lépjen (1Sám 28,7). Nyilvánvaló, hogy a kánaáni kultúrában is meghatározó volt a halottkultusz.⁸⁷ Tény az is, hogy a legtöbb ókori közel-keleti nyelvben is megvannak a halottidézőssel kapcsolatos terminusok, valamint az, hogy Mezopotámiában a jövő megtudakolásának céljából idézték meg azokat a szellemeket, akik még nem találták meg nyugalmukat.⁸⁸

Az ismertett vallási jelenségekkel kapcsolatban nagyon találónak érzem azt a megállapítást, hogy „Baál és Aséra jól ismert, ősi kultusza újjáéledt Manassé uralma alatt, illetve az is megfigyelhető, hogy a mezopotámiai rituálékat is örömmel üdvözölték”⁸⁹ Júdában. E sorok írója úgy véli, hogy mindebben kifejezésre kerül Manassé tradicionalizmusa, valamint asszimilációs készsége is, amely segített számára abban, hogy visszanyerje egyrészt a nép támogatását, másrészt Asszíria jótetszését is az ezékiási idők után. Ennek következtében tehát nem kell azon meglepődnünk, hogy virágzott a vallási szinkretizmus.

Összegzés

Manassé portréját vizsgálva egyértelműen hangsúlyosnak tekinthető a vallás és politika kapcsolata Kr. e. 7. században. A reformer Ezékiás fia csöppet sem meglepő, hogy kárhóztató teológiai ítéletet von magára, hiszen Júda kultikus élete sokféle idegen hatást (kánaáni, asszíriai, mezopotámiai) hordozott magán ötvenöt évnyi uralkodása alatt. Mindez nem hatott teljesen újonnan a választott nép életében, ám mivel a fogság előtt nem sokkal vagyunk, keményebb elmarasztalást kapnak e jelenségek és az ebben az időben regnáló király, mint korábban valaha. Manassé Júda egyik leggonoszabb

uralkodójaként kerül megőrkítésre a héber Bibliában, viszont furcsa módon egyetlen párbeszédet vagy konkrét eseményre való reagálásról sem olvasunk a róla szóló beszámolókból, hogy mi magunk is ítéletet hozhassunk, vajon tényleg annyira megátalkodott módon viselkedett?

A korabeli feljegyzésekből, asszír királyok évkönyveiből egyértelműen kiderül, hogy Manassé vazallusként teljesítette a királyságra kirótt köteleességeket. Nem lázadt és nem sodorta a pusztulás szélére az országot, ahogyan azt Ezékiás tette a lázadásával. Manassénak az Újasszír Birodalom erőfölényében, egy kicsiny királyság uralkodójaként kellett abban az időben helytállnia, amikor körülötte minden királyság elpusztult, vagy éppen beolvadt az óriás birodalomba. A helyzet viszont nem csak a túlélést eredményezte Júda számára, hanem egy viszonylag stabil, békés és gazdaságilag is prosperáló időszakot, amelyről azonban a Szentírás nem ejt szót. Mi lehetett ennek az ára? Valószínűleg az, hogy Manassé önkéntesen alkalmazkodott a birodalommal a térségbe érkező kulturális hullámhoz, próbált úgy döntéseket hozni, hogy azzal elnyerje az asszírok bizalmát és ne fenyegetse országa jövőjét. Az asszír expanziós politika eredményeit saját bőrén tapasztalva felismerte, hogy jobb békességben és nem pedig lázadással kitűnve kormányozni királyságát.

Manassé vallási, politikai és gazdasági döntései azt mutatják, hogy a romokban heverő országból egy olyan királyság válhatott uralma alatt, amely a fejlődés, a stabilizáció felé indulhatott el. Tette ezt úgy, hogy az Újasszír Birodalom kicsiny kis ütközőállamának számított és az asszírok minden megmozdulását – legyen az egy kereskedelmi tranzakció, vagy egy kultikus módosítás – árgus szemekkel kísérték. Am Manassé bölcs stratégiaként kihasználta azt az utat, hogy az asszírok mindaddig nem alkalmaznak korlátozásokat, nem avatkoznak be, míg a folyamatok a birodalom érdekeit is szolgálják. Hosszú uralkodásának titka minden bizonnyal e döntéshozatali és cselekvési módnak az alkalmazásában is állt.

Dicső Melinda

IRODALOMJEGYZÉK

- AHLSTRÖM, G. W. (1982): *Royal Administration and National Religion in Ancient Palestine*, Leiden, E. J. Brill.
- AHLSTRÖM, G. W. (1994): *The History of Ancient Palestine*, Minneapolis, Fortress Press.
- ANDERSON, B. W.–Bishop, S.–Newman, J. H. (2007): *Understanding the Old Testament*, 5th edition, Upper Saddle River, Pearson Prentice Hall.
- BARTHA T. (1998): *Az Ószövetség népe*, A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szegedi Vallásánár Tanszékének Tanulmányi Füzetek, Szeged.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia (1997), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- BRIGHT, J. (2001): *Izráel története*, Budapest, Kálvin Kiadó.
- COGAN, M. (1974): *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.*, University of Montana, Missoula, Montana, Society of Biblical Literature, Scholars Press.
- COGAN, M.–Tadmor, H. (2008): *II Kings: a new translation with introduction and commentary*, (The Anchor Yale Bible; 11.), New Haven; London, Yale University Press.

- COOGAN, M. D. (ed.) (2001): The Oxford History of the Biblical World, New York, Oxford University Press.
- DAY, J. (1992a): Asherah (Deity), in: Freedman, D. N. (ed.): The Anchor Bible Dictionary, Vol. 1. New York, Doubleday, 483–487.
- DAY, J. (1992b): Baal (Deity), in: Freedman, D. N. (ed.): The Anchor Bible Dictionary, Vol. 1. New York, Doubleday, 545–549.
- DEARMAN, J. A. (1992): Religion and Culture in Ancient Israel, Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publishers.
- EVANS, C. D. (1992): Manasseh, in: Freedman, D. N. (ed.): The Anchor Bible Dictionary. Vol. 4. New York, Doubleday, 496–499.
- FAUST, A. (2018): The Assyrian Century in the Southern Levant: An Overview of the Reality on the Ground, in: Aster, S. Z.–Faust, A.: The Southern Levant under Assyrian Domination, University Park, Pennsylvania, Eisenbrauns, 20–55.
- FINKELSTEIN, I. (1994): The Archaeology the Days of Manasseh, in: Coogan, M. D. –Stager, L. E. —Newsom, C. A. (eds.): Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King, Louisville, Westminster John Knox, 169–187.
- FINKELSTEIN, I.–Silberman, N. A. (2001): Biblia és régészet: az ókori Izrael történelmének két arca, [Debrecen], Gold Book. Gane: The Role of Assyria, 29.
- GRAY, J. (1963): I & II Kings: A Commentary (The Old Testament library), Philadelphia, The Westminster Press.
- GRAYSON, A. K. (1992): History of Mesopotamia (Assyria), in: Freedman, D. N. (ed.): The Anchor Bible Dictionary. Vol. 4. New York, Doubleday, 732–755.
- HEIDER, G. C. (1992): Molech (Deity), in: Freedman, D. N. (ed.): The Anchor Bible Dictionary, Vol. 4. New York, Doubleday, 895–898.
- HOBBS, T. R. (1985): 2 Kings (13) in: Metzger, B. M.–Hubbard, D.A.–Baker, G.W.(gen.ed.): Word Biblical Commentary, Nashville [etc.], Thomas Nelson Inc.
- HODOSSY-TAKÁCS E. (1997): Az Ég Királynője kultusz Júdában a Kr. e. VII. és VI. században, Református Egyház 49: 3, 67–70.
- HODOSSY-TAKÁCS E. (1998): „Minden magas halmon és minden bujázóld fa alatt”, Református Egyház 50: 11, 251–255. Holloway: Kings, Book of 1–2,
- HODOSSY-TAKÁCS E. (2008) *Móáb: Egy vaskori nép Izrael szomszédjában*. Kréné, ISSN 1587-7000 (9.). UMK, Budapest.
- KARASSZON I. (2005): A felülírt Manassé, in: Fröhlich Ida (szerk.): Az utókor hatalma: újraírt szövegek, Budapest, Új Mandátum.
- KARASSZON István (1994): Az óizraeli vallás: vázlatok, Budapest, Református Teológiai Akadémia Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoport.
- KIM, U. Y. (2008): Manasseh, in: Sakenfeld, K. D. [et al.] (ed.): The New interpreter's dictionary of the Bible, 3. vol., I – Ma., Nashville, Abingdon Press, 785–786.
- KONKEL, A. H. (2006): 1 & 2 Kings, Grand Rapids, Zondervan.
- KÓSZEGHY M. (2006): Fény az alagút végén, Hizqiyya és Manasse, avagy Júda válaszüton, in: Ókor: folyóirat az antik kultúráról 5: (3–4), 91–95.
- KUHRT, A. (2005): Az ókori Közel-Kelet, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK.
- LASINE, Stuart, „Manasseh as villain and scapegoat”, in exum, ch. j. –clines, d. j. a. (szerk.), The New Literary Criticism and the Hebrew Bible, sheffield, jsot press, 1993, 163–183.
- LOCKYER, H. (ed.) [et al.] (1987): The Hodder and Stoughton illustrated Bible dictionary, London, Hodder and Stoughton.
- LOWERY, R. H. (1991): The Reforming Kings: Cult and Society in First Temple Judah, Sheffield, JSOT Press.
- MATTHEWS, V. H. (2002): A brief history of Ancient Israel, Louisville, Kentucky; London: John Knox Press.
- MILLER, J. M.–Hayes, J. H. (2003): Az ókori Izrael és Júda története, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar.
- MILLER, P. D. (2000): The religion of ancient Israel, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press; London, SPCK.
- MORROW, W. (2013): Were There Neo-Assyrian Influences in Manasseh's Temple? Comparative Evidence from Tel-Miqne/Ekron, in: The Catholic Biblical Quarterly, 75 (1), 53–73.
- NAGY, A. M. (2007): Molok, in: Bartha T. (szerk.): Keresztyén Bibliai Lexikon II., Budapest, Kálvin János Kiadó, 226.
- ROBINSON, J. (1976): The second book of Kings, Cambridge; London [etc.], Cambridge University Press
- SCHNIEDEWIND, M. W. (1993): History and Interpretation: The Religion of Ahab and Manasseh in the Book of Kings, in: The Catholic Biblical Quarterly 55, Vol. 5. No. 4., 649–661.
- SMITH, M. (1971): Palestinian parties and politics that shaped the Old Testament, New York; London, Columbia University Press.
- SOGGIN, J. A. (1999): Bevezetés az Ószövetségbe: a kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig: függelékek a Kr. e. 1. évezred első feléből származó palesztinai feliratokról és a babiloni fogság utáni első évszázadok kéziratos leleteiről, Budapest, Kálvin Kiadó.
- THAREANI-SUSSELY, Y. (2007): The 'Archaeology of the Days of Manasseh' Reconsidered in the Light of Evidence from The Beersheba Valley, Palestine Exploration Quarterly, 139, 2 (2007), 69–77.
- ZSENGELLÉR, J. (2021): Manassé imája, Egy bibliai apokrif karrierje (Lectio divina 25), Bakonybél – Budapest, Szent Mauricius Monostor – L'Harmattan.

JEGYZETEK

- 1 Valószínű, hogy ebből tíz éven át apja, Ezékiás mellett lehetett társuralkodó. LOCKYER: The Hodder and Stoughton illustrated Bible dictionary, 673–674.
- 2 KIM: Manasseh, 785.
- 3 KARASSZON: A felülírt Manassé, 40.
- 4 COGAN–TADMOR: II Kings, 271.
- 5 ZSENGELLÉR: Manassé imája, 22.
- 6 KÓSZEGHY: Fény az alagút végén, 95.
- 7 EVANS: Manasseh, 497.
- 8 BRIGHT: Izrael története, 300.; EVANS: Manasseh, 497.
- 9 BRIGHT: Izrael története, 300.; EVANS: Manasseh, 497.
- 10 FINKELSTEIN–SILBERMAN: Biblia és régészet, 272; AHLSTRÖM: The History of Ancient Palestine, 730.
- 11 COOGAN: The Oxford History of the Biblical World, 253.
- 12 KUHRT: Az ókori Közel-Kelet, 240.
- 13 ANDERSON–BISHOP–NEWMAN: Understanding the Old Testament, 328.
- 14 MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 353–354.
- 15 KARASSZON: A felülírt Manassé, 43.
- 16 Lásd: MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 357; LOWERY: The Reforming Kings, 180.
- 17 SOGGIN Bevezetés az Ószövetségbe, 436.
- 18 EVANS: Manasseh, 498.
- 19 LOWERY: The Reforming Kings, 189.
- 20 FINKELSTEIN–SILBERMAN: Biblia és régészet, 272–273.
- 21 AHLSTRÖM: Royal Administration and National Religion in Ancient Palestine, 80.
- 22 MATTHEWS: A brief history of Ancient Israel, 85–86.
- 23 GANE: The Role of Assyria in the Ancient Near East during the Reign of Manasseh, 23.
- 24 KÓSZEGHY: Fény az alagút végén, 94.
- 25 FINKELSTEIN–SILBERMAN: Biblia és régészet, 273; AHLSTRÖM: The History of Ancient Palestine, 731.
- 26 LOWERY: The Reforming Kings, 170.
- 27 HODOSSY-TAKÁCS: Móáb, 184.
- 28 KÓSZEGHY: Fény az alagút végén, 94; FINKELSTEIN–SILBERMAN: Biblia és régészet, 274.
- 29 MATTHEWS: A brief history of Ancient Israel, 86.
- 30 FINKELSTEIN: The Archaeology the Days of Manasseh, 177.
- 31 KÓSZEGHY: Fény az alagút végén, 94.
- 32 FINKELSTEIN: The Archaeology the Days of Manasseh, 177.
- 33 FINKELSTEIN–SILBERMAN: Biblia és régészet, 274.
- 34 THAREANI-SUSSELY: The 'Archaeology of the Days of Manasseh', 69.
- 35 KÓSZEGHY: Fény az alagút végén, 94.
- 36 GANE: The Role of Assyria, 29.
- 37 FAUST: The Assyrian Century in the Southern Levant, 22, 24.
- 38 HODOSSY-TAKÁCS: Móáb, 185.
- 39 FINKELSTEIN–SILBERMAN: Biblia és régészet, 276.
- 40 Uo.
- 41 FAUST: The Assyrian Century in the Southern Levant, 26.
- 42 THAREANI-SUSSELY: The 'Archaeology of the Days of Manasseh', 75.
- 43 FINKELSTEIN: The Archaeology the Days of Manasseh, 178.
- 44 I.m., 173, 178.
- 45 HODOSSY-TAKÁCS: Móáb, 186.

- 46 THAREANI-SUSSELY: The 'Archaeology of the Days of Manasseh', 75.
 47 KŐSZEGHY: Fény az alagút végén, 94; FINKELSTEIN–SILBERMAN: Biblia és régészet, 276.
 48 Uo.
 49 FINKELSTEIN: The Archaeology the Days of Manasseh, 180.
 50 FAUST: The Assyrian Century in the Southern Levant, 27.
 51 DAY: Baal, 547; MILLER: The religion of ancient Israel, 57.
 52 HOLLOWAY: Kings, Book of 1–2, 80.
 53 Uo.
 54 KARASSZON: Az óizraeli vallás, 15.
 55 SCHNIEDEWIND: History and Interpretation: The Religion of Ahab and Manasseh, 659.
 56 LASINE: Manasseh as villain and scapegoat, 167–173.
 57 COGAN–TADMOR: II Kings, 272.
 58 HOBBS: 2 Kings, 305.
 59 DAY: Asherah, 485.
 60 HODOSSY-TAKÁCS: „Minden magas halmon és minden bujazöld fa alatt”, 252.
 61 HODOSSY-TAKÁCS: Minden magas halmon, 252.
 62 DAY: Asherah, 486.
 63 KARASSZON: A felülírt Manassé, 41.
 64 Lásd: 5Móz 16,21
 65 DEARMAN: Religion and Culture in Ancient Israel, 84.
 66 HODOSSY-TAKÁCS: Az Ég Királynője kultusz Júdában, 68.
 67 SMITH: Palestinian parties and politics, 39, 221; KARASSZON: A felülírt Manassé, 41.
 68 GRAY: I & II Kings, 648.
 69 HODOSSY-TAKÁCS: Az Ég Királynője kultusz Júdában, 67–68; MILLER: The religion of ancient Israel, 58.
 70 COGAN–TADMOR: II Kings, 266; KONKEL: 1 & 2 Kings, 622.
 71 MILLER: The religion of ancient Israel, 60; MORROW: Were There Neo-Assyrian Influences in Manasseh's Temple?, 59.
 72 HEIDER: Molech, 895.
 73 NAGY: Molok, 226.
 74 KARASSZON: Az óizraeli vallás, 83.
 75 KONKEL: 1 & 2 Kings, 622.
 76 DEARMAN: Religion and Culture in Ancient Israel, 92.
 77 COGAN–TADMOR: II Kings, 266.
 78 I. m., 267.
 79 LOWERY: The Reforming Kings, 128; ROBINSON: The second book of Kings, 147–148.
 80 ANDERSON–BISHOP–NEWMAN: Understanding the Old Testament, 329.
 81 BARTHA: Az Ószövetség népe, 187.
 82 COGAN–TADMOR: II Kings, 267.
 83 Uo.
 84 GRAYSON: History of Mesopotamia (Assyria), 754.
 85 Uo.
 86 DEARMAN: Religion and Culture in Ancient Israel, 98.
 87 Uo.
 88 COGAN–TADMOR: II Kings, 267.
 89 COGAN: Imperialism and Religion, 89.

Pápai enciklikák összehasonlítása

A szaktanulmány a katolikus egyház három legutóbbi pápájának politikafilozófiai megközelítéseit elemzi, különös figyelmet fordítva II. János Pál, XVI. Benedek és Ferenc pápa társadalmi tanításainak vallástudományi, etikai és politikai filozófiai vonatkozásaira. A tanulmány célja, hogy bemutassa, miként formáltak ezek a pápák a keresztény társadalmi tanítást a modern társadalmi és politikai kihívásokra válaszul, miközben hangsúlyozzák az emberi méltóság védelmét, a gazdasági és társadalmi igazságosságot, valamint a globális felelősségvállalást. II. János Pál pápa, XVI. Benedek pápa és Ferenc pápa pápai enciklikáinak teológiai, etikai és politikafilozófiai összehasonlító elemzése fontos iránymutatást ad a keresztény politikai filozófia jövőbeli fejlődéséhez.

This study analyzes the political-philosophical approaches of the last three popes of the Catholic Church, with a particular focus on the social teachings of Pope John Paul II, Pope Benedict XVI, and Pope Francis from the perspectives of religious studies, ethics, and political philosophy. The aim of the study is to demonstrate how these popes have shaped Christian social teaching in response to modern social and political challenges while emphasizing the protection of human dignity, economic and social justice, and global responsibility. A comparative analysis of the theological, ethical, and political-philosophical aspects of the papal encyclicals of John Paul II, Benedict XVI, and Francis provides essential guidance for the future development of Christian political philosophy.

Bevezetés

A keresztény társadalmi tanítás, különösen a katolikus egyház három legutóbbi pápájának politikafilozófiai állásfoglalásai, jelentős hatással vannak nemcsak a vallási diskurzusokra, hanem a globális társadalmi és politikai problémák kezelésére is. II. János Pál pápa, XVI. Benedek pápa és Ferenc pápa politikai filozófiája olyan erkölcsi irányvonalakat képvisel, amelyek a keresztény vallás értékrendjére alapozva reagálnak a modern világ kihívásaira. Ezek az elméletek és tanítások nemcsak vallástudományi, hanem politikai filozófiai és etikai szempontból is alapvető fontos-

sággal bírnak, mivel azok középpontjában az emberi méltóság védelme, a gazdasági és társadalmi igazságosság, valamint a globális felelősségvállalás kérdései állnak.

A keresztény társadalmi tanítások különböző pápai megközelítései különböző korok, társadalmi környezetek és politikai kihívások tükrében születtek, azonban mindegyikük közös alapot keres: az emberi méltóság védelme és a közös szolgálata. II. János Pál pápa politikai filozófiájában a totalitárius rendszerekkel, különösen a marxizmussal és a kommunizmussal szembeni kritikák dominálnak, miközben a gazdasági szabadság erkölcsi kereteit is körvonalazza. XVI. Benedek pápa politikai gondolkodása az igazság

és szabadság kapcsolatára épít, ahol a vallásos és filozófiai eszmék közötti párbeszéd kulcsszerepet kap. Ferenc pápa tanításai pedig a társadalmi igazságosságra és a globális felelősségvállalásra helyezik a hangsúlyt, kiemelve a szolidaritás, a migráció és a környezeti fenntarthatóság fontosságát.

E szaktanulmány célja, hogy a három pápa politikafilozófiai tanításait vallástudományi, etikai és politikai filozófiai aspektusból egybefoglalja és elemezze, kiemelve az egyes pápa-filozófiák közötti kapcsolatokat, valamint azok relevanciáját a mai globális társadalmi és politikai diskurzusban. A tanulmány a három pápa társadalmi tanításait a modern politikai filozófia és az etika tükrében elemzi, rámutatva arra, hogy mindhárom gondolkodó milyen módon reagált a globális problémákra, és hogyan integrálták a keresztény értékeket a politikai és gazdasági rendszerek megértésébe.

A katolikus egyház tanításának és társadalmi szerepvállalásának alakulása jól nyomon követhető az egyes pápák enciklikáiban, amelyek hűen tükrözik az adott korszak kihívásait, valamint az egyház teológiai, etikai és politikafilozófiai állásfoglalásait. II. János Pál pápa, XVI. Benedek pápa és Ferenc pápa különböző módokon közelítettek a kérdésekhez, ugyanakkor közös bennük az egyház küldetésének hangsúlyozása, amely az emberi méltóság védelmét, az igazság keresését és a társadalmi felelősségvállalást helyezi előtérbe. Jelen tanulmány célja ezen enciklikák mélyebb, tudományos elemzése, amely a három pápa teológiai, etikai és politikafilozófiai nézőpontjait vizsgálja, és azok koherenciáját, valamint eltéréseit mutatja be.

1. Teológiai megközelítés

A három pápa, II. János Pál, XVI. Benedek és Ferenc pápa enciklikái egyértelműen tükrözik a katolikus egyház társadalmi és teológiai tanításának fejlődését, amelyet az adott pápák személyes teológiai és filozófiai megközelítései határoznak meg. Mindhárom pápa különböző válaszokat ad a modern világ kihívásaira, különös tekintettel az emberi méltóságra, az erkölcs, a társadalmi igazságosság, valamint a teremtett világ iránti felelősség kérdéseire. Ezen válaszok különböznek egymástól, és ezek a különbségek nemcsak a teológiai diskurzusban, hanem a vallásos és társadalmi élet gyakorlatában is érezhetők. Az alábbiakban részletebben is bemutatom e három enciklika filozófiai és teológiai tartalmát, figyelembe véve a történelmi és társadalmi kontextust, amelyben ezek születtek.

*II. János Pál pápa: Redemptor Hominis és Veritatis Splendor*¹

II. János Pál pápa teológiai gondolkodásában központi szerepet játszik az emberi személy transzcendens hivatása, amely a keresztény üdvösség számára meghatározó. A *Redemptor Hominis* (1979) enciklika a Krisztus-központú antropológia védelmében íródott, és hangsúlyozza, hogy a keresztény hit lényege nem csupán a vallásos tanítások követése, hanem a személyes kapcsolat Krisztussal, aki az ember üdvösségének forrása. A pápa e művében világosan kiemeli

az emberi személy és a transzcendens kapcsolatának fontosságát, amely nemcsak vallási, hanem mély antropológiai kérdés is. II. János Pál szerint a keresztény hitnek mindig is a személy méltóságának védelmét kell szolgálnia, és az egyház feladata, hogy ne csupán vallási intézményként működjön, hanem olyan közösségi térként is, amely a szolidaritás és a társadalmi igazságosság érdekében munkálkodik.

A *Veritatis Splendor* (1993) enciklika az erkölcsi igazság objektív természetére építve egy rendkívül komoly teológiai és filozófiai vitát generált, különösen a morális relativizmus kérdésében. A pápa itt arra figyelmeztet, hogy a modern világban az erkölcsi normák elmosódása és a szubjektív igazságok előtérbe kerülése komoly veszélyt jelent az emberi közösség számára. II. János Pál hangsúlyozza, hogy az erkölcsi igazság nem egyéni döntés vagy kulturálisan relativizált kérdés, hanem egy objektív, isteni rend, amelyhez az emberi életnek igazodnia kell. Az enciklika tehát nem csupán elméleti szinten foglalkozik az erkölcsi kérdésekkel, hanem praktikus utasítást is ad arra vonatkozóan, hogyan élhet a katolikus hívő úgy, hogy hű maradjon az objektív erkölcsi elvekhez, még a világ gyakran változó és relativizáló tendenciáival szemben.

*XVI. Benedek pápa: Deus caritas est és Spe Salvi*²

XVI. Benedek pápa teológiai gondolkodása jelentős mértékben épít az egyházatyák, különösen Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás tanításaira. Pápaságának kezdeteitől fogva kiemelten fontosnak tartotta az egyház mély teológiai gyökereinek és filozófiai alapjainak újbóli felfedezését. A *Deus caritas est* (2005) enciklika az isteni szeretet fogalmát elemzi, és részletesen kifejti a szeretet két aspektusának kapcsolatát: a görög értelemben vett erosz és az isteni agapé közötti viszonyt. Benedek pápa arra figyelmeztet, hogy a szeretet nem csupán érzelem, hanem egy akarati és intellektuális döntés is, amely az emberi élet központi eleme. A szeretet, mint isteni erőny, nemcsak hogy elvezeti az embert az üdvösséghez, hanem olyan aktív társadalmi és közösségi kötelességeket is magában hordoz, amelyek elősegítik a keresztény közösség egészséges működését.

A *Spe Salvi* (2007) enciklika az üdvösség reményét és annak teológiai dimenzióit tárgyalja. Benedek pápa kritikát fogalmaz meg a szekularizált társadalom megváltásról alkotott elképzeléseivel szemben, különösen azokkal a modern narratívákkal, amelyek az isteni üdvösség helyett emberi, világi célokat helyeznek előtérbe. Az üdvösség nem csupán egy jövőbeli, eszkatológiai esemény, hanem egy folyamatosan megélt valóság, amely az emberi élet mindennapi döntéseiben és cselekedeteiben nyilvánul meg. Benedek pápa itt is arra figyelmeztet, hogy a remény keresztény értelmezése szemben áll azokkal a szekuláris elképzelésekkel, amelyek az emberi erőfeszítéseket a világi célok és jólét felé irányítják, elhanyagolva az isteni végcél.

*Ferenc pápa: Laudato Si' és Fratelli Tutti*³

Ferenc pápa teológiai szemlélete pragmatikusabb és társadalmilag elkötelezettebb, mint elődeié. Pápasága alatt hangsúlyosan foglalkozott a globális szociális és környezeti problémákkal, és megpróbálta elmélyíteni a katolikus tanítást azokon a területeken, amelyek az emberi közösség

felelősségét és szolidaritását érintik. A *Laudato Si'* (2015) enciklika az emberi felelősséget helyezi középpontba a teremtett világ iránt, különös tekintettel a környezeti válságra. Ferenc pápa e művében arra hívja fel a figyelmet, hogy a környezeti problémák nem csupán természetvédelmi kérdések, hanem mély teológiai és morális dimenzióval is rendelkeznek. A teremtett világ iránti felelősségvállalás, a közös otthon gondolata, azt a közösségi és globális szolidaritás eszméjét erősíti, amely meghatározza az egyház társadalmi tanítását.

A *Fratelli Tutti* (2020) enciklika a testvériség és a közjó előmozdításának fontosságát hangsúlyozza. Ferenc pápa itt is a szolidaritás és a globális felelősségvállalás elveit helyezi előtérbe, és az emberi közösségek közötti szakadékokat próbálja áthidalni. Az enciklika központi gondolata, hogy a keresztény antropológia nemcsak a személyes üdvösséget szolgálja, hanem az egész emberi közösség javát is előmozdítja, amely a globális felelősségvállalás, a szociális igazságosság és az emberek közötti testvériség elveiben nyilvánul meg.

II. János Pál, XVI. Benedek és Ferenc pápa enciklikái mindegyikében a katolikus egyház tanítása érvényesül, de különböző hangsúlyokkal és megközelítésekkel. Míg II. János Pál a személy transzcendens hivatását és az erkölcsi igazság objektív természetét hangsúlyozza, addig Benedek pápa mély teológiai reflexióval és az isteni szeretet, valamint az üdvösség reménye iránti elkötelezettséggel bírálja a szekuláris világ narratíváit. Ferenc pápa pragmatikus szemlélete a globális problémák és társadalmi igazságosság kérdéseire összpontosít, és új dimenziókat ad a keresztény közösség felelősségvállalásának. Mindhárom pápa teológiai munkássága fontos és releváns válaszokat ad a mai világ kihívásaira, különös tekintettel az emberi méltóság, az erkölcsi igazság, és a globális felelősség kérdéseire.

2. Etikai szempontok

A katolikus egyház tanításában a pápa etikai és társadalmi tanításai kulcsfontosságúak, hiszen nemcsak vallási, hanem morális iránymutatásként is szolgálnak az egyház hívei és a világi társadalom számára egyaránt. II. János Pál pápa, XVI. Benedek pápa és Ferenc pápa egyaránt kifejtették saját etikai állásfoglalásaikat, amelyek a katolikus társadalmi tanítás fejlődésének különböző aspektusait tükrözik, válaszul a saját koruk társadalmi és vallási kihívásaira. Ezek az enciklikák, dokumentumok és tanítások nemcsak teológiai mélységekbe vezetnek, hanem filozófiai és erkölcsi reflexiók sorozatát is elindítják, amelyek mélyen beleágyazódnak a katolikus vallás etikai és társadalmi kontextusába.

II. János Pál pápa: A természetjog és az emberi méltóság központi szerepe

II. János Pál pápa etikai tanítása erőteljesen épít a természetjogi hagyományra, amely a keresztény teológiai gondolkodás egyik alapvető pillére. A természetjog elmélete azt hirdeti, hogy az erkölcsi törvények, amelyek az emberi élet alapvető normáit és szabályait irányítják, objektívek, univerzálisan érvényesek és minden ember számára

hozzáférhetők, függetlenül a vallási vagy kulturális különbségektől. Az *Evangelium Vitae* (1995)⁴ enciklika különösen hangsúlyozza ezt az eszmét, miközben az élet védelmét a keresztény erkölcs alapvető értékeként állítja középpontba. II. János Pál pápa az emberi élet szentségét és sérthetlenségét rendkívül fontosnak tartja, és világosan kifejti, hogy az emberi jogok alapját az élet tiszteletben tartása képezi. A pápa a *kultúra kontra élet* dilemmáját érintve éles kritikát fogalmaz meg az abortusz, az eutanázia és más bioetikai kérdések kapcsán, kiemelve, hogy minden emberi életnek megvan a maga belső értéke, amely nem függhet a társadalmi státusztól, a korai vagy késői életkori szakasztól, sem az egyén képességeitől.

Az *Evangelium Vitae* nem csupán vallási szempontból, hanem társadalmi és politikai dimenzióban is komoly hatással volt. II. János Pál ezen írásában arra figyelmeztet, hogy a modern társadalmaknak el kellene jutniuk egy olyan erkölcsi és jogi diskurzushoz, amely képes védelmet biztosítani az emberi élet számára minden körülmények között. Az élethez való jog nem csupán vallásos parancs, hanem alapvető emberi jog, amelyet az egész társadalomnak tiszteletben kell tartania, függetlenül attól, hogy egyesek hogyan értelmezik az élet értelmét vagy célját. A pápa ezenfelül a modern szekularizált társadalmakban előtérbe kerülő relativizmus elleni kritikáját is megfogalmazza, amely veszélyezteti az erkölcsi normák érvényességét, és erodálja azokat az alapvető erkölcsi elveket, amelyek az emberi méltóságot és szabadságot védelmezik.

A *Centesimus Annus* (1991)⁵ című enciklika szintén kulcsfontosságú dokumentum, amely a gazdaság etikai kérdéseit tárgyalja, különösen a kapitalizmus és a szociális piacgazdaság erkölcsi alapjaival kapcsolatosan. II. János Pál nem csupán a gazdasági rendszerek működését elemzi, hanem azoknak a társadalmi hatásait is, amelyek gyakran a szegények és hátrányos helyzetűek kárára történnek. A pápa a kapitalizmus kritikáját fogalmazza meg, mivel az ő nézete szerint a szabad piacok gyakran elhanyagolják az emberi méltóságot, és azokat a szolidaritási és közjó alapú értékeket, amelyek a keresztény társadalmi tanítás központjában állnak. A *Centesimus Annus* szerint a szociális piacgazdaságot mint lehetséges modellt kell alkalmazni, ahol a szabad piacot felelősségteljes és szolidáris alapelvek irányítják, figyelembe véve a társadalom tagjai közötti szolidaritást és egyenlőséget.

XVI. Benedek pápa: Az igazság és szeretet integrált etikai rendszere

XVI. Benedek pápa etikai tanítása mélyebb teológiai és filozófiai alapokra építkezik, amelyek az igazság és a szeretet közötti szoros kapcsolatot hangsúlyozzák. Benedek pápa az emberi cselekedetek értelmezését mindig az igazság fényében vizsgálta, és a keresztény szeretet fogalmát nem csupán érzelmi vagy személyes tapasztalatként értelmezte, hanem mint aktív és tudatos erkölcsi döntést, amely az igazság szolgálatában áll. A *Caritas in Veritate* (2009)⁶ enciklikában Benedek pápa kifejti, hogy a gazdasági fejlődés és a társadalmi igazságosság csak akkor válhat valóban fenntarthatóvá, ha azokat az igazságosság, az erkölcsös cselekvés és a közjó iránti elkötelezettség irányítja. A pápa világossá

teszi, hogy a gazdasági fejlődés nem csupán mérhető számadatokban, hanem a társadalmi harmóniában, a méltóság és igazságos közösségben kell megvalósulnia.

Benedek pápa a relativizmus kritikáját is központi kérdésként kezeli, amikor arra figyelmeztet, hogy a morális normák flexibilizálása a modern világban nemcsak az igazság relativizálásához vezet, hanem komoly társadalmi és politikai következményekkel is jár. A relativizmus ugyanis eltávolítja az egyetemes erkölcsi normákat, amelyek képesek biztosítani az igazságos társadalom alapjait. Benedek szerint a társadalom és a gazdaság működése akkor lehet igazán igazságos, ha az erkölcsi normák valóban érvényesek maradnak minden szinten, és azokat nem alássa a szubjektív értékrendek felülkerekedése.

Ferenc pápa: A gyakorlati etika és a globális felelősségvállalás

Ferenc pápa etikai megközelítése jelentős eltéréseket mutat elődeihez képest, mivel az ő tanításai gyakorlatorientáltak és közvetlenek. A *Evangelii Gaudium* (2013)⁷ című apostoli buzdításban Ferenc pápa kifejezetten a szociális igazságosságot, a szegények védelmét és a közjó előmozdítását állítja középpontba, amely egyaránt vonatkozik az egyházra és a világi társadalomra. Ferenc pápa radikális kritikát fogalmaz meg a neoliberalizmussal szemben, amely a társadalmi egyenlőtlenségek fenntartásában és erősítésében kulcsszerepet játszik. A neoliberalizmus szerinte olyan gazdasági és társadalmi struktúrákat hozott létre, amelyek az egyéni érdekeket és profitot helyezik a közjó elé, ezzel aláásva a közösségi felelősségvállalást és az emberi méltóságot.

Ferenc pápa etikája hangsúlyozza, hogy a társadalom valódi fejlődése nem a gazdasági növekedés mértékében rejlik, hanem abban, hogy képes-e igazságos rendszert teremteni, amely minden egyes ember, különösen a szegények és marginalizáltak érdekeit figyelembe veszi. A pápa az igazságtalan társadalmi struktúrák kritikáját nemcsak elméleti szinten végzi, hanem konkrét cselekvési terveket is javasol, amelyek az egyház missziójában és a globális politikai diskurzusban egyaránt helyet kapnak.

A három pápa etikai tanításai – II. János Pál, XVI. Benedek és Ferenc pápa – egyaránt hozzájárultak a katolikus egyház társadalmi tanításának fejlődéséhez, miközben különböző válaszokat adtak a saját koruk kihívásaira. II. János Pál pápa természetjogi alapú etikája az emberi élet szentségére épít, Benedek pápa az igazság és szeretet összefonódására helyezi a hangsúlyt, míg Ferenc pápa a szociális igazságosságra és a globális felelősségvállalásra összpontosít. Mindezek a tanítások nemcsak vallási elvek, hanem a társadalmi és gazdasági rendszerek erkölcsi alapelvei is, amelyek nélkülözhetetlenek a méltóságot tiszteletben tartó és igazságos világ megteremtésében.

3. Politikafilozófiai perspektívák

II. János Pál pápa politikafilozófiája: A totalitárius rendszerek kritikája és a gazdasági szabadság erkölcsi keretei

II. János Pál pápa politikafilozófiájának egyik alappillére a totalitárius rendszerek éles kritikája, különösen a marxizmus és a kommunizmus ideológiai megközelítéseinek elutasítása. A pápa politikai tanításában központi szerepet kap a személyi méltóság és a szabadság, amelyek számára nemcsak vallási, hanem társadalmi és politikai kérdésként is kulcsfontosságúak. A marxizmus, amely az emberi életet és a társadalmi rendet a gazdasági osztályok és a proletariátus harcának perspektívájából értelmezte, a pápa szerint figyelmen kívül hagyta az ember transzcendens dimenzióját, vallási és spirituális szükségleteit, ezáltal képtelen volt megfelelő módon megválaszolni az emberi méltóság megőrzésének kérdését. A *Centesimus Annus* (1991) enciklika, mely II. János Pál pápa gazdaságelméleti alapvetését tartalmazza, mélyreható elemzést ad a marxizmus ideológiai bukásáról és annak gyakorlati következményeiről, különös tekintettel a gazdaság és a társadalom egyenlőtlenségeinek súlyosbodására. A pápa világosan kifejti, hogy bár a marxista eszme az osztályharcra és a gazdasági egyenlőségre épített, a szabad piacgazdaság és a verseny nemcsak gazdaságilag, hanem erkölcsileg is elfogadhatóbb alternatívát kínál, amennyiben az nem válik a személyek kizsákmányolásának, hanem a közjó szolgálatába állítja a piaci mechanizmusokat.

A *Centesimus Annus* egyik kulcsfontosságú megállapítása, hogy a gazdasági szabadság nem csupán technikai fogalom, hanem alapvető erkölcsi kérdés, amely a társadalom működését és az emberi közösség jólétét alapjaiban meghatározza. A pápa egyértelműen kijelenti, hogy a gazdaság fejlődése akkor lehet igazán fenntartható és emberhez méltó, ha azt erkölcsi elvek irányítják, és azokat nemcsak a profit maximalizálása, hanem az emberi személyek méltóságának és közjó érdekeinek védelme vezérli. II. János Pál tehát nem csupán a kapitalizmusban rejlő veszélyekre hívja fel a figyelmet, hanem a gazdasági és szociális rendszerek igazságosságának fontosságát is hangsúlyozza, különös figyelmet fordítva a szolidaritás és az igazságosság elveire. Az igazi szabadság nem a gazdasági érdekek kiszolgálása révén, hanem a személyek közötti igazságos és méltányos kapcsolatok teremtésével valósulhat meg.

XVI. Benedek pápa politikafilozófiája: Az igazság és szabadság kölcsönös viszonya

XVI. Benedek pápa politikai tanítása, noha nem nélkülözi a szekularizáció kritikáját, alapvetően az igazság és a szabadság közötti kapcsolat mélyebb megértésére épít. A pápa teológiai és filozófiai alapvetései azt mutatják, hogy a szabadság nem lehet abszolút fogalom, hanem mindig az igazság szolgálatába kell állnia, hogy valóban emberi és igazságos társadalmat eredményezzen. Benedek pápától megkülönböztető módon, nem csupán az isteni, hanem az emberi értelem fontosságát is hangsúlyozza, amely a társadalom alapvető normáinak és erkölcsi alapelveinek megértésében segít. A *Deus caritas est* (2005) enciklika például a szeretet és az erkölcs összefüggéseit vizsgálja, a keresztény szeretet fogalmát értelmezve, amely nem csupán érzelmi vagy érzelmi alapon működik, hanem erkölcsi döntés és akarati aktus is. A szeretet tehát nem pusztán vallási kötelesség, hanem egy olyan alapvető elv, amely a társadalmi

kapcsolatok szerves része kell, hogy legyen, hogy a közjó és az egyéni igazságosság megvalósulhasson.

A *Caritas in Veritate* (2009) enciklika egyike Benedek pápa legfontosabb társadalmi tanításainak, melyben hangsúlyozza, hogy a gazdaság és a szociális igazságosság akkor érhet el valódi fejlődést, ha azokat a tiszta és szilárd erkölcsi alapelvek irányítják. A pápa ebben a munkájában az igazság és a szabadság szoros összefonódását, valamint a morális normák megőrzésének szükségességét elemzi a globalizált világban, különös figyelmet szentelve annak a veszélynek, amelyet a relativizmus hozhat, és amely alapvetően megingathatja az etikai alapokat. Benedek a szekularizáció folyamatát is kritizálja, mivel úgy látja, hogy amikor a vallás és a hit eltávolodik a társadalom központi kérdéseitől, akkor az igazságosság és az erkölcsi normák könnyen felhígulhatnak. Az államnak tehát nemcsak vallásilag semlegesnek kell lennie, hanem az emberi személy méltóságának védelme érdekében aktívan támogatnia kell az igazság és az erkölcs védelmét.

Ferenc pápa politikafilozófiája: A társadalmi igazságosság és globális felelősségvállalás

Ferenc pápa politikai gondolkodása markánsan különbözik elődeiétől, mivel erősen globalista és társadalmi igazságosságra fókuszáló megközelítéseket kínál. A *Fratelli Tutti* (2020) enciklika az emberi közösség szolidaritásának és testvériségének elveire építve hívja fel a figyelmet a globális társadalom igazságosságának megteremtésére. Ferenc pápa különösen a migráció, a szegénység és az egyenlőtlenség kérdéseit emeli ki, és arra hívja fel a figyelmet, hogy a világpolitikai és gazdasági rendszereiben alapvető változások szükségesek ahhoz, hogy biztosítani lehessen minden ember számára a méltósággal és jogokkal járó élet lehetőségét. Az *Evangelii Gaudium* (2013) és a *Fratelli Tutti* (2020) egyaránt hangsúlyozza, hogy a globális problémák, mint a környezetvédelem, a gazdasági egyenlőtlenség, a háborúk és a migráció, nem oldhatók meg kizárólag nemzeti keretek között. A pápa politikai filozófiája szerint az igazságos társadalom megteremtése érdekében elengedhetetlen a nemzetek közötti szolidaritás és a közös globális felelősségvállalás.

Ferenc pápa politikai tanítása szorosan összefonódik a társadalmi igazságosság, az emberi méltóság védelme és a globális felelősségvállalás kérdéseivel. A pápa elítéli a neoliberalizmus működését, amely gyakran a gazdasági fejlődés és a piaci liberalizáció nevében figyelmen kívül hagyja a társadalmi egyenlőtlenségeket, és egyre inkább a társadalom marginális rétegeit sújtja. Ferenc pápa ezzel szemben egy olyan politikai filozófiát képvisel, amely a globális testvériséget és a szolidaritást a társadalmi igazságosság kulcsfontosságú pilléreiként kezeli. Az egyház tehát nemcsak vallási, hanem társadalmi felelősséget is vállal a világ jobbá tételéért, és ennek érdekében a politikai rendszerek, gazdasági struktúrák és társadalmi normák radikális átalakítását sürgeti.

A három pápa politikafilozófiája különböző korok kihívásaira reagálva alakult, mindegyikük sajátos válaszokat adva a modern társadalmi és politikai problémákra. II. János Pál pápa a totalitárius rendszerek kritikájával, Bene-

dek pápa az igazság és szabadság szoros összefonódásának fontosságával, míg Ferenc pápa a globális felelősségvállalás és a társadalmi igazságosság hangsúlyozásával igyekszik előmozdítani a keresztény társadalmi tanítást és politikai elveket. Mindhárom pápa politikai gondolkodása alapvető értékeket és erkölcsi iránymutatásokat tartalmaz, amelyek a mai világban is relevánsak maradnak a globális igazságosság, a személyi méltóság és a közjó megvalósításának szempontjából.

Összegzés

A három pápa tanításai, amelyek az egyház teológiai, etikai és politikafilozófiai irányvonalait tükrözik, jelentős hatással voltak nemcsak a katolikus közösség, hanem a globális társadalompolitikai és társadalmi diskurzusára is. II. János Pál, XVI. Benedek és Ferenc pápa mind különböző hangsúlyokat és elméleti perspektívákat képviselnek, amelyek az adott pápai ciklusok kontextusához igazodnak, miközben mélyebb teológiai és filozófiai gyökereik révén közös alapokat is képviselnek. Az egyes pápák enciklikáiban megjelenő tanítások nem csupán a vallási kérdéseket ölelik fel, hanem azokat a társadalmi és politikai problémákat is, amelyek korunk globalizált, szekularizált világában központi szerepet játszanak. Az alábbiakban részletesebben elemezzük e három pápa tanításait, figyelembe véve teológiai, etikai és politikafilozófiai megközelítéseiket.

II. János Pál pápa: Az emberi méltóság és az objektív erkölcsi törvények védelme

II. János Pál pápa tanításának egyik központi elemét képezi az emberi méltóság védelme, amely szoros összefüggésben áll a keresztény etikával és a természetjogi hagyományokkal. A pápa mélyen vallotta, hogy az emberi személy mindenekelőtt isteni teremtés, akinek méltósága és szabadsága védelmet kell, hogy nyújtson minden társadalmi, politikai és jogi rendszerben. Ezt a teológiai és filozófiai alapot különösen kiemeli a *Redemptor Hominis* (1979) enciklikában, amely Krisztus központú antropológiájának alapját képezi. II. János Pál számára az ember nem csupán biológiai lény, hanem olyan transzcendens hivatással rendelkező személy, akinek belső szabadsága és lelki méltósága a keresztény etikai értékek alapján érthető meg. Az ő tanításában az emberi méltóság mindent átható elve az, hogy a személy szabadsága nem csupán a külső körülmények, hanem az isteni rendben való elhelyezkedés alapján érthető meg.

Ezen alapelvek tükrében II. János Pál erőteljesen állást foglalt az életvédelmi kérdésekben is. Az *Evangelium Vitae* (1995) enciklikában egyértelműen kinyilvánította állásfoglalását az abortusz, eutanázia és a bioetikai problémák kapcsán, amelyek szerinte a személy méltóságának megsértését jelentik. Az ő állásfoglalása szerint minden emberi élet szent és sérthetetlen, mert minden egyes személy isteni teremtés, aki teremtőjétől kapja méltóságát. Az ilyen kérdésekben II. János Pál nem csupán vallási, hanem természetjogi alapokra hivatkozott, amelyek szerint az erkölcsi törvények objektív és minden ember számára érvényesek. A

pápa ennek megfelelően az egyházi tanítások mellett erőteljes társadalmi és jogi felhívást tett a vallás és az állam közötti kapcsolat tiszteltetésére, hangsúlyozva, hogy a keresztény értékek nemcsak vallásos közösségek számára fontosak, hanem minden ember számára érvényes erkölcsi alapokat adnak.

XVI. Benedek pápa: Az igazság keresése és az intellektuális reflexió

XVI. Benedek pápai tanítása teológiai és filozófiai szempontból még inkább a keresztény hit és ész harmonikus kapcsolatára összpontosít. Az ő politikafilozófiája és erkölcsi gondolkodása az igazság keresésére, valamint az igazság és a szabadság kapcsolatának tisztázására irányult. A pápa számára az igazság nem csupán szellemi vagy filozófiai fogalom, hanem a keresztény hit alapját képező, egyetemes és abszolút érték, amely nélkül a társadalom és az egyén nem találhatja meg helyét a világban. A *Caritas in Veritate* (2009) enciklika ezt az alapvető elvet tükrözi, amikor hangsúlyozza, hogy a gazdasági fejlődés, a társadalmi igazságosság és az egyéni méltóság csak akkor valósulhat meg, ha az igazság és az erkölcs minden döntés alapját képezik.

Benedek pápa filozófiájában kulcsszerepe van a hit és ész párbeszédének, amelyet különösen a szekularizációval kapcsolatos kritikáiban fejtett ki. Ő úgy vélte, hogy a modern világban a vallás és a filozófia közötti párbeszéd elengedhetetlen ahhoz, hogy az emberek megtalálják a közös alapot az igazság és a szabadság között. Az ő tanításában az igazság nem csupán szubjektív vélemények vagy egyéni tapasztalatok eredménye, hanem egy abszolút, vallásos és filozófiai szempontból egyaránt érvényes érték. Az ő politikai megközelítése azt is tartalmazza, hogy a modern társadalom képes és kell, hogy párbeszédet folytasson a vallásos hagyományokkal annak érdekében, hogy elérje az igazságos és erkölcsös társadalmi rendszereket.

Ferenc pápa: A szociális igazságosság és a globális felelősségvállalás

Ferenc pápa tanítása radikálisan más megközelítést képvisel, amely gyakorlati és szociális igazságosságra összpontosít. Ferenc pápa politikai filozófiájának alapja a globális felelősségvállalás, a szolidaritás és az emberi méltóság tisztelete. A *Evangelii Gaudium* (2013) és a *Fratelli Tutti* (2020) enciklikákban Ferenc pápa hangsúlyozza, hogy a keresztény tanításoknak nemcsak vallásos, hanem társadalmi és politikai vonatkozásaik is vannak, különös figyelmet fordítva a társadalmi egyenlőtlenségek és a gazdasági igazságtalanságok ellen. Ferenc pápától eltérően, aki az egyházi hagyományoknak mindig is fontos szerepet tulajdonított, a szociális kérdések hangsúlyozása szoros kapcsolatban áll az egyetemes testvériség és szolidaritás elveivel, amelyek nemcsak a keresztény közösség tagjaira vonatkoznak, hanem az egész emberi családra.

Ferenc pápa tanításában a migráció, a klímaváltozás, a háborúk, valamint a szegénység és a gazdasági egyenlőtlenségek kérdései központi szerepet kapnak. A pápa számára a globális felelősségvállalás nem csupán egy elméleti fogalom, hanem egy olyan konkrét gyakorlati hozzáállás,

amely a világ minden táján élő emberek és közösségek javát szolgálja. A *Fratelli Tutti* enciklikában a pápa egyértelműen kinyilvánítja, hogy az egyetemes és a testvériség alapelvei minden nemzet, kultúra és vallás számára közös értékek, és az egyháznak feladata, hogy ezeket az értékeket a globális politikai és gazdasági diskurzusokban képviselje.

A három pápa tanításának gazdagsága és közös alapjai

A három pápa tanításának gazdagsága abban rejlik, hogy mindannyian más-más aspektusra helyezik a hangsúlyt, miközben közös elveket képviselnek. II. János Pál az emberi méltóságot és az objektív erkölcsi törvényeket hangsúlyozza, XVI. Benedek az igazság és a szabadság kapcsolatára összpontosít, míg Ferenc pápa a szociális igazságosság és a globális felelősségvállalás fontosságát emeli ki. Mindhárom pápa tanítása alapvetően egyetemes, hiszen a keresztény etikát nem csupán vallásos közösségek számára, hanem az egész emberi társadalom számára ad iránymutatást. E tanítások gazdagsága és egymást kiegészítő jellegük lehetőséget ad arra, hogy a kereszténység válaszokat kínáljon a modern világ komplex kérdéseire, miközben mély teológiai és filozófiai alapokra építenek, amelyek nemcsak vallási, hanem társadalmi és politikai vonatkozásúak is.

M. Takács Péter

FELHASZNÁLT IRODALOM

II. János Pál pápa

- II. JÁNOS PÁL. *Redemptor Hominis* (1979).
- II. JÁNOS PÁL. *Evangelium Vitae* (1995). Vatikáni Rádió, 1995.
- STANLEY J. Grenz, Roger E. Olson, *20th Century Theology: God and the World in a Transitional Age*, InterVarsity Press, 1992.
- JOHN PAUL II, Mark P. Shea, *The Theology of John Paul II*, Ignatius Press, 1993.
- EBERHARD Schockenhoff, *John Paul II and the Renewal of Catholic Ethics*, Georgetown University Press, 2003.

XVI. Benedek pápa

- XVI. BENEDEK PÁPA, *Caritas in Veritate*, Vatikáni Rádió, 2009.
- XVI. BENEDEK PÁPA, *Deus Caritas Est*, Vatikáni Rádió, 2005.
- JÜRGEN Habermas, *The Faith and the Knowledge: The Encounter of Catholicism and Modernity*, Polity Press, 2005.
- THEODORE W. Jennings, *Theology of Benedict XVI: A Critique*, SCM Press, 2009.
- WALTER Kasper, *The God of Jesus Christ: A Critique of Benedict XVI's Theology*, Crossroad Publishing, 2011.

Ferenc pápa

- FERENC PÁPA, *Evangelii Gaudium*, Vatikáni Rádió, 2013.
- FERENC PÁPA, *Laudato Si'*, Vatikáni Rádió, 2015.
- FERENC PÁPA, *Fratelli Tutti*, Vatikáni Rádió, 2020.
- GIUSEPPE Tanzella-Nitti, *Pope Francis: A Vision for the Future*, Paulist Press, 2017.
- MASSIMO Faggioli, *Pope Francis: Tradition in Transition*, Paulist Press, 2017.
- JANE T. Regan, *Pope Francis and the Globalization of Charity*, Liturgical Press, 2018.

JEGYZETEK

- ¹ II. János Pál pápa: *Veritatis Splendor* (Az igazság ragyogása), 1993. Vatikánváros: Libreria Editrice Vaticana.
- ² XVI. Benedek pápa: *Deus caritas est* (Az Isten szeretet), 2005. Vatikánváros: Libreria Editrice Vaticana.
- ³ Ferenc pápa: *Laudato Si'* (Áldott légy), 2015. Vatikánváros: Libreria Editrice Vaticana.

⁴ II. János Pál pápa: *Evangelium Vitae* (Az élet evangéliuma), 1995. Vatikánváros: Libreria Editrice Vaticana.
⁵ II. János Pál pápa: *Evangelium Vitae* (Az élet evangéliuma), 1995. Vatikánváros: Libreria Editrice Vaticana.

⁶ XVI. Benedek pápa: *Caritas in Veritate* (Szeretet az igazságban), 2009. Vatikánváros: Libreria Editrice Vaticana.
⁷ Ferenc pápa: *Evangelii Gaudium* (Az evangélium öröme), 2013. Vatikánváros: Libreria Editrice Vaticana.

Az egyház szerepe a békeépítésben

Az izraeli-palesztin konfliktus, amelyet évtizedek óta politikai és vallási feszültségek jellemeznek, jelentős kihívást jelent a tartós béke elérése szempontjából. Miközben a nemzetközi szervezetek központi szerepet játszottak a béketeremtési erőfeszítésekben, a hitalapú szereplők, különösen az egyház, szintén jelentős mértékben hozzájárultak a megbékéléshez és a humanitárius segítségnyújtáshoz Palesztinában.

Ez a tanulmány az egyháznak a béke előmozdításában játszott sokrétű szerepét vizsgálja, a vallásközi párbeszéd, az erőszakmentes érdekérvényesítés és a szociális szolgáltatások nyújtása terén tett erőfeszítéseire összpontosítva. Olyan kezdeményezéseken keresztül, mint a vallásközi konferenciák, oktatási programok és egészségügyi szolgáltatások, az egyház a muszlim, keresztény és zsidó közösségek közötti szakadékok áthidalásán dolgozik, hangsúlyozva a közös értékeket és az igazságosság fontosságát. Emellett az egyház jelentős szerepet játszott a kiszolgáltatott népességcsoportok, köztük a menekültek és a marginalizált csoportok azonnali és hosszú távú szükségleteinek kielégítésében.

Annak ellenére, hogy olyan kihívásokkal kell szembenéznie, mint a korlátozott erőforrások és az elfoglaltság megítélése, az egyház erőfeszítései kiegészítették a nemzetközi szervezetek munkáját, egyedülálló erkölcsi és spirituális dimenziót kínálva a béketeremtéshez. Ez a tanulmány amellel érvel, hogy az egyház palesztinai szerepe rávilágít a hitalapú szereplők fontosságára a konfliktusmegoldásban, bemutattva, hogy a vallási intézmények hogyan segíthetik elő az együttélést és ébreszthetnek reményt a mélyen megosztott társadalmakban. Az egyház hozzájárulásának vizsgálatával ez a tanulmány kiemeli a világi és vallási szervezetek közötti együttműködés lehetőségét a világ egyik legmaradandóbb konfliktusának kezelésében.

The Israeli-Palestinian conflict, which has been marked by political and religious tensions for decades, poses a major challenge to achieving lasting peace. While international organisations have played a central role in peace-building efforts, faith-based actors, in particular the Church, have also made significant contributions to reconciliation and humanitarian assistance in Palestine.

This paper examines the multifaceted role of the church in promoting peace, focusing on its efforts in interfaith dialogue, non-violent advocacy and the provision of social services. Through initiatives such as interfaith conferences, educational programmes and health services, the Church is working to bridge the gaps between Muslim, Christian and Jewish communities, emphasising shared values and the importance of justice. In addition, the Church has played a significant role in addressing the immediate and long-term needs of vulnerable populations, including refugees and marginalised groups.

Despite facing challenges such as limited resources and perceptions of bias, the Church's efforts have complemented the work of international organisations, offering a unique moral and spiritual dimension to peacebuilding. This paper argues that the church's role in Palestine highlights the importance of faith-based actors in conflict resolution, showing how religious institutions can promote coexistence and inspire hope in deeply divided societies. By examining the contribution of the church, this study highlights the potential of cooperation between secular and religious organisations in addressing one of the world's most persistent conflicts.

1. Bevezetés

Az izraeli-palesztin konfliktus a modern történelem egyik legtartósabb és legösszetettebb vitája, amely évszázados politikai, területi és vallási feszültségekben gyökerezik. A 20. századeleje óta aréji erőszak hullámok,

kitelepítések és humanitárius válságok tanúja volt, ahol a palesztinok és az izraeliek egyaránt igényt tartanak ugyanarra a területre.¹ A nemzetközi szervezetek számos, a béke közvetítésére irányuló kísérlete ellenére – beleértve az ENSZ erőfeszítéseit és a különböző diplomáciai kezdeményezéseket – a tartós megoldás továbbra

is elérhetetlen.² A konfliktust tovább bonyolítják az egymással versengő történelmi narratívák, az önrendelkezésért folytatott küzdelem, valamint a vallás és a nemzeti identitás mély összefonódása.³ Ebben a kihívásokkal teli környezetben a hit alapú szereplők, köztük az egyház, jelentős szerepet játszanak a béketeremtésben és a humanitárius erőfeszítésekben, mivel az erkölcsi és spirituális keretekben gyökerező egyedi megközelítéseket kínálnak.⁴

A vallási intézmények történelmileg kulcsszerepet játszottak a konfliktusok kezelésében, különösen azokban a régiókban, ahol a hit és az identitás mélyen összefonódik a politikai küzdelmekkel.⁵ A Közel-Keleten az egyház kulcsszerepet játszott a vallások közötti párbeszéd előmozdításában, a humanitárius segítségnyújtásban és a konfliktusok erőszakmentes megoldásának szorgalmazásában.⁶ Például az olyan szervezetek, mint az Egyházak Közel-Keleti Tanácsa és a Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Kánon fáradhatatlanul dolgoztak a muszlim, keresztény és zsidó közösségek közötti szakadékok áthidalásán, hangsúlyozva a közös értékeket, valamint az igazságosság és a megbékélés fontosságát.⁷ Ezek az erőfeszítések rávilágítanak az egyház azon képességére, hogy a konfliktus által érintett közösségek lelki és anyagi szükségleteivel egyaránt foglalkozzon, holisztikus megközelítést kínálva a béketeremtéshez, amely kiegészíti a világi szervezetek munkáját.⁸

Az egyház hozzájárulása a palesztinai béketeremtéshez sokrétű. A vallásközi párbeszéd révén igyekezett csökkenteni a feszültségeket és elősegíteni a különböző vallási csoportok közötti kölcsönös megértést.⁹ Oktatással, egészségügyi ellátással és a menekültek támogatásával foglalkozott a kiszolgáltatott népség közvetlen és hosszú távú szükségleteivel.¹⁰ Emellett az egyház az erőszakmentesség hangos szószólója volt, a vallási tanításokra támaszkodva a békés ellenállás és a megbékélés előmozdítása érdekében.¹¹ Ezen erőfeszítések ellenére az egyháznak jelentős kihívásokkal kell szembenéznie, többek között a korlátozott erőforrásokkal, az elfogultság megítélésével és magának a konfliktusnak az összetettségével.¹² Mindazonáltal munkája azt mutatja, hogy a vallási alapú szereplők jelentős szerepet játszhatnak a konfliktusmegoldásban, különösen azokban a régiókban, ahol a vallás az identitás és a kultúra központi eleme.¹³

Ennek a tanulmánynak az a célja, hogy feltárja, milyen konkrét módon járult hozzá az egyház Palesztinában a béketeremtéshez, a megbékéléshez és a humanitárius segítségnyújtáshoz. A vallásközi párbeszédben, az erőszakmentes érdekérvényesítésben és a szociális szolgáltatások nyújtásában játszott szerepének vizsgálatával ez a tanulmány bemutatja, hogy az egyház hogyan egészíti ki a nemzetközi szervezetek munkáját a béke előmozdításában. Ezen elemzésen keresztül a tanulmány célja, hogy rávilágítson a hitalapú szereplők konfliktusmegoldásban való, gyakran figyelmen kívül hagyott

szerepére, valamint arra a potenciáljukra, hogy reményt és gyógyulást keltsenek a világ egyik legproblémásabb régiójában.

2. Humanitárius és megbékélési erőfeszítések Palesztinában

Az egyház Palesztinában jelentős szerepet játszott az izraeli-palesztin konfliktus kihívásainak kezelésében különböző béketeremtő kezdeményezéseken keresztül. Erőfeszítései kiterjednek a vallásközi párbeszédre, a humanitárius segítségnyújtásra, az erőszakmentesség mellett való kiállásra, valamint a komplex és megosztott régióban jelentkező korlátok kezelésére.¹⁴ A vallási közösségek közötti megértés előmozdításával, a kiszolgáltatott lakosság számára nyújtott alapvető szolgáltatásokkal és a békés ellenállás előmozdításával az egyház hozzájárult mind az azonnali segítségnyújtáshoz, mind a hosszú távú megbékéléshez.¹⁵ Ezek az erőfeszítések azonban nem nélkülözik a kihívásokat, mivel az egyháznak meg kell küzdenie az elfogultsággal kapcsolatos vélekedésekkel, a forráshiánnyal és a konfliktus bonyolult dinamikájával.¹⁶ Ez a fejezet ezeket a hozzájárulásokat és kihívásokat vizsgálja, kiemelve az egyház egyedülálló szerepét a palesztinai remény és együttélés előmozdításában.

2.1 A vallásközi párbeszéd és megbékélés előmozdítása

Az egyház Palesztinában a vallások közötti párbeszéd egyik legfontosabb támogatója, aki a feszültségek csökkentésén és a muszlim, keresztény és zsidó közösségek közötti kölcsönös megértés kialakításán dolgozik. Egy olyan régióban, ahol a vallás mélyen összefonódik az identitással és a politikával, az egyház konferenciákat, műhelymunkákat és kezdeményezéseket szervezett az együttélés előmozdítására. A Jeruzsálemi Latin Patriarchátus például vallásközi rendezvényeket szervezett, amelyeken vallási vezetők és közösségi tagok találkoznak, hogy megvitassák a közös értékeket és foglalkozzanak a tévhitekkel.¹⁷ Ezek az erőfeszítések a megbékélés fontosságát és a hit szerepét hangsúlyozzák a megosztottság áthidalásában, és platformot kínálnak a párbeszédhez egy olyan környezetben, amelyet gyakran a bizalmatlanság és a konfliktusok jellemeznek.

Az egyik figyelemre méltó kezdeményezés az évente megrendezésre kerülő jeruzsálemi vallásközi békekonferencia, amely a régió vallási vezetőit hozza össze, hogy megvitassák a béke, az igazságosság és az együttélés témáit.¹⁸ Azáltal, hogy teret teremt a nyílt párbeszédnek, az egyház segít megkérdőjelezni a sztereotípiákat és elősegíti a különböző vallási csoportok közötti kölcsönös tiszteletet. Ezek a kezdeményezések különösen fontosak egy olyan régióban, ahol a vallási identitás gyakran politizálódik, és ahol a félreértések erőszakba torkollhatnak. Az egyház közös értékekre helyezett hangsúlya, mint például az emberi élet méltósága és az igazságosságra való törekvés, közös alapot biztosít a párbeszédhez és az együttműködéshez.

Ezen erőfeszítések ellenére a vallásközi párbeszéd jelentős kihívásokkal néz szembe, beleértve egyes közösségek szkepticizmusát és a hosszú távú elkötelezettség fenntartásának nehézségeit.¹⁹ Az egyház elkötelezettsége a megértés és a megbékélés előmozdítása mellett azonban továbbra is létfontosságú eleme a palesztinai béketeremtésnek, és reményt ad egy olyan jövőre, amelyet a konfliktusok helyett az együttélés határoz meg.

2.2 Humanitárius segélyek és szociális szolgáltatások

Lelki szerepe mellett az egyház a humanitárius segítségnyújtás és a szociális szolgáltatások egyik fő támogatója Palesztinában, amely a kiszolgáltatott népesség közvetlen szükségleteinek kielégítésére szolgál. Iskolákon, kórházakon és közösségi programokon keresztül az egyház döntő szerepet játszott az oktatás, az egészségügyi ellátás és a menekülteknek nyújtott segítség támogatásában. A Rózsafüzér Nővérek például olyan iskolákat működtetnek, amelyek keresztény és muzulmán diákokat egyaránt szolgálnak, az oktatáson keresztül elősegítve a toleranciát és az együttélést.²⁰ Ezek az iskolák nemcsak minőségi oktatást nyújtanak, hanem a tisztelet, a párbeszéd és a kölcsönös megértés értékeit is hangsúlyozzák, segítve a béketeremtők új generációjának kialakulását.

Az egyház egészségügyi kezdeményezései ugyanilyen jelentősek. A Pápai Palesztinai Misszió olyan kórházakat és klinikákat támogatott, amelyek alapvető orvosi szolgáltatásokat nyújtanak a marginalizált közösségeknek, beleértve a menekülteket és a szegénységben élőket.²¹ Ezek a létesítmények gyakran életmentő szerepet töltenek be azokon a területeken, ahol az egészségügyi ellátáshoz való hozzáférés korlátozott, kezelést, oltásokat és anyai ellátást nyújtanak a rászorulóknak. A konfliktus okozta fizikai és érzelmi sebek kezelésével az egyház humanitárius erőfeszítései hozzájárulnak mind az azonnali segítségnyújtáshoz, mind a hosszú távú helyreállításhoz.

Ezek a kezdeményezések azonban jelentős kihívásokkal néznek szembe, többek között a korlátozott finanszírozással és a régió folyamatos instabilitásával.²² Ezen akadályok ellenére az egyház elkötelezettsége a legkiszolgáltatottabbak szolgálata mellett továbbra is töretlen, bizonyítva az együttérzés és a szolidaritás átalakító erejét a nehézségekkel szemben.

2.3 Az erőszakmentesség és a békés ellenállás támogatása

Az egyház Palesztinában az erőszakmentesség hangos szószólója, a vallási tanításokra támaszkodva a békés ellenállás és a megbékélés előmozdítása érdekében. Az olyan szervezetek, mint a Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Központ, hangsúlyozták az igazságosság és az erőszakmentes cselekvés fontosságát, arra bátorítva a palesztinokat, hogy békés eszközökkel próbálják megoldani sérelmeiket.²³ Az egyház workshopokon, kiadványokon és érdekvédelmi kampányokon keresztül igyeke-

zett megkérdőjelezni az erőszak körforgását, és a béke kultúrájára ösztönözni.

Az egyház érdekérvényesítésének egyik legfontosabb üzenete az a meggyőződés, hogy tartós béke csak igazságosság és kölcsönös tisztelet révén érhető el.²⁴ Az erőszakmentes ellenállás előmozdításával az egyház alternatívát kínál a megtorlás és a konfliktus narratíváival szemben, amelyek gyakran uralják a régiót. A Sabeel Központ például képzési programokat szervezett fiatal palesztinok számára, megtanítva őket az erőszakmentesség elveire, és felvértezve őket azokkal az eszközökkel, amelyekkel kiállhatnak a változásokért a közösségeikben.²⁵ Ezek a programok a párbeszéd, a szolidaritás és a kollektív cselekvés erejét hangsúlyozzák, reményt nyújtva egy olyan környezetben, amelyet gyakran a kétségbeesés határoz meg.

Bár ezek az erőfeszítések jelentős kihívásokkal szembesülnek, beleértve a szkepticizmust és az ellenállást bizonyos körökből, erőteljes bizonyosságát adják az egyház elkötelezettségének a béke és az igazságosság iránt. Az erőszakmentesség előmozdításával az egyház nemcsak a status quo-t kérdőjelezi meg, hanem arra is ösztönzi az egyéneket és a közösségeket, hogy egy olyan jövőt képzeljenek el, amelyet a konfliktusok helyett a megbékélés határoz meg.

2.4 Kihívások és korlátok

Jelentős hozzájárulása ellenére az egyház Palesztinában számos kihívással néz szembe, amelyek korlátozzák a béketeremtéshez való hozzájárulását. Az egyik fő korlát az elfogultság érzékelése, mivel egyesek úgy tekintik az egyházat, mint amely bizonyos politikai vagy vallási csoportokhoz kötődik.²⁶ Ez a megítélés alááshatja az egyház, mint semleges szereplő hitelességét a konfliktusmegoldásban, különösen egy olyan régióban, ahol a bizalom gyakran hiánycikk. Egyes kritikusok például azzal érvelnek, hogy az egyház keresztény közösségekre való összpontosítása kizárja a többi csoportot, ami korlátozza képességét a szélesebb körű megbékélés előmozdítására.

További kihívást jelentenek az egyház rendelkezésére álló korlátozott erőforrások, amelyek korlátozzák az egyház kezdeményezéseinek mértékét és hatókörét.²⁷ Az egyház számos programja adományokra és önkéntes támogatásra támaszkodik, ami megnehezíti a hosszú távú projektek fenntartását vagy hatásuk kiterjesztését. Ez különösen problematikus egy olyan régióban, ahol hatalmas szükségletek vannak, ahol a humanitárius segítségnyújtás és a béketeremtő erőfeszítések iránti igény messze meghaladja a rendelkezésre álló forrásokat.

Az izraeli-palesztin konfliktus összetettsége szintén jelentős kihívást jelent, mivel a mélyen gyökerező politikai és vallási megosztottság megnehezíti a megbékélés elérését.²⁸ Az egyház erőfeszítései gyakran az erőszak és a bizalmatlanság tágabb kontextusában működnek, ami korlátozza közvetlen hatásukat. Mindazonáltal az egyház

munkája továbbra is létfontosságú eleme a palesztinai béketeremtésnek, reményt és inspirációt nyújtva egy olyan régióban, amelyet megosztottság és konfliktus jellemez.

3. Következtetés

Az egyház Palesztinában jelentős és sokrétű szerepet játszott az izraeli-palesztin konfliktus kihívásainak kezelésében, hozzájárulva a béketeremtéshez a vallásközi párbeszéd, a humanitárius segítségnyújtás és az erőszakmentesség melletti kiállás révén. A muszlim, keresztény és zsidó közösségek közötti megértés elősegítésével az egyház a megosztottság áthidalásán és a megbékélés előmozdításán dolgozott egy olyan térségben, amelyet gyakran a bizalmatlanság és a konfliktus jellemez.²⁹ Az oktatás, az egészségügyi ellátás és a menekültek támogatása terén tett erőfeszítései a kiszolgáltatott népcsoportok közvetlen szükségleteinek kielégítésére irányulnak, míg az erőszakmentes ellenállás melletti kiállás alternatívát kínál a megtorlás és az erőszak körforgásával szemben.³⁰ Ezek a hozzájárulások rávilágítanak az egyház egyedülálló képességére, hogy a béketeremtés spirituális és anyagi dimenzióival egyaránt foglalkozzon, kiegészítve a nemzetközi szervezetek munkáját, és reményt adva egy mélyen megosztott régióban.

Az egyház erőfeszítései azonban nem nélkülözik a kihívásokat. Az elfogultságról alkotott elképzelések, a korlátozott erőforrások és az izraeli-palesztin konfliktus összetettsége korlátozza az egyház képességét arra, hogy nagyszabású hatást érjen el.³¹ Ezen akadályok ellenére az egyház elkötelezettsége a béke és az igazságosság mellett továbbra is töretlen, ami bizonyítja a hit alapú kezdeményezések átalakító erejét a világ néhány legelmaradottabb konfliktusának kezelésében.³² Ahogy Kenneth Cragg (1992) megjegyzi, az egyház történelmi jelenléte a Közel-Keleten egyedülálló perspektívát adott neki a régió küzdelmeire, lehetővé téve számára, hogy hídként szolgáljon a kultúrák és a vallások között.³³ Don Wagner (2015) hasonlóképpen hangsúlyozza az alulról jövő, hitre épülő erőfeszítések fontosságát az ellenálló képesség és a remény erősítésében a megpróbáltatásokkal szemben, amely téma mélyen egybecseng az egyház palesztinai munkájával.³⁴

Következésképpen az egyház palesztinai szerepe kiemeli a hitalapú szereplők fontosságát a béketeremtésben, és mintát kínál arra, hogyan járulhatnak hozzá a vallási intézmények a megbékéléshez és az együttéléshez a konfliktusövezetekben. Bár az egyház erőfeszítései szerény léptékűek lehetnek, hatásuk mélyreható, és arra ösztönzik az egyéneket és a közösségeket, hogy a megosztottság helyett a béke által meghatározott jövőt képzeljék el. Miközben a régió továbbra is küzd a konfliktusok és a lakóhelyváltoztatás kihívásaival, az egyház munkája emlékeztetőül szolgál az együttérzés, a szolidaritás és a hit tartós erejére az igazságosságra és a békére való törekvésben.

Juliana J.J. Al-Masri

HIVATKOZÁSOK

- ATEEK, N. S. (2008). *A Palestinian Christian cry for reconciliation*. Orbis Books.
- BOWERS Du Toit, N. (2017). Faith-based organizations and community development: A case study from the Palestinian context. *HTS Theological Studies*, 73(3), 1–8. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i3.4652>
- CRAGG, K. (1992). *The Arab Christian: A history in the Middle East*. Westminster John Knox Press.
- HASSNER, R. E. (2009). *War on sacred grounds*. Cornell University Press.
- KASSIS, N. (2013). The role of the Church in the Palestinian-Israeli conflict. *Studies in World Christianity*, 19(2), 156–173. <https://doi.org/10.3366/swc.2013.0049>
- Egyházak Közel-Keleti Tanácsa. (2020). *Annual report on humanitarian and development work in Palestine*. Letöltve október 26, 2023, a <https://www.mec-churches.org> oldalról.
- RAHEB, M. (2014). *Faith in the face of empire: The Bible through Palestinian eyes*. Orbis Books.
- Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Központ. (2021). *The role of the Church in promoting nonviolence and justice in Palestine*. Letöltve október 26, 2023, a <https://www.sabeel.org> oldalról.
- Egyesült Nemzetek Szervezete. (2019). *The role of religious actors in peacebuilding: Case studies from the Middle East*. Letöltve október 26, 2023, a <https://www.un.org/peacebuilding> oldalról.
- WAGNER, D. (2015). *Glory to God in the lowest: Journeys to the most troubled places in the Middle East*. Just World Books.

JEGYZETEK

- 1 Egyesült Nemzetek Szervezete. (2019). *The role of religious actors in peacebuilding*
- 2 Hassner, R. E. (2009). *War on sacred grounds*.
- 3 Cragg, K. (1992). *The Arab Christian: A history in the Middle East*.
- 4 Bowers Du Toit, N. (2017). Faith-based organizations and community development
- 5 Kassis, N. (2013). The role of the Church in the Palestinian-Israeli conflict.
- 6 Egyházak Közel-Keleti Tanácsa. (2020).
- 7 Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Központ. (2021).
- 8 Ateek, N. S. (2008). *A Palestinian Christian cry for reconciliation*.
- 9 Raheb, M. (2014). *Faith in the face of empire: The Bible through Palestinian eyes*.
- 10 Bowers Du Toit, N. (2017).
- 11 Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Központ. (2021).
- 12 Kassis, N. (2013).
- 13 United Nations. (2019).
- 14 United Nations. (2019).
- 15 Egyházak Közel-Keleti Tanácsa. (2020).
- 16 Kassis, N. (2013).
- 17 Egyházak Közel-Keleti Tanácsa. (2020)
- 18 Ateek, N. S. (2008).
- 19 Kassis, N. (2013).
- 20 Bowers Du Toit, N. (2017).
- 21 Pápai Palesztinai Misszió. (n. d.).
- 22 Egyesült Nemzetek Szervezete. (2019).
- 23 Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Központ. (2021).
- 24 Raheb, M. (2014).
- 25 Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Központ. (2021).
- 26 Kassis, N. (2013).
- 27 Egyesült Nemzetek Szervezete. (2019).
- 28 Hassner, R. E. (2009).
- 29 Egyházak Közel-Keleti Tanácsa. (2020)
- 30 Sabeel Ökumenikus Felszabadítási Teológiai Központ. (2021).
- 31 Kassis, N. (2013).
- 32 Egyesült Nemzetek Szervezete. (2019).
- 33 Cragg, K. (1992).
- 34 Wagner, D. (2015).

Hálaadás dr. Szathmáry Sándor kutatóprofesszor életéért és munkásságáért

Dr. Szathmáry Sándor kutatóprofesszor életéért és munkásságáért a Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága és bizonyára az olvasók sokasága hálát ad! A család, a szolgatársak és a tanítványok gyászában osztozik! Munkásságát dr. Fekete Károly a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke méltatta a debreceni Köztemetőben 2025. február 27-én. Szathmáry Sándor tiszteletet, elismerést, köszönetet, sőt Isten iránti hálát parancsoló életének summáját az alábbiakban közöljük ABFRA és Soli Deo Gloria! (a főszerkesztő)

(Debrecen-Köztemető, 2025. február 27. 14.00)

Gyászoló Család! Gyászoló Gyülekezet!

Szathmáry Sándor 1976 őszén, doktoravatása alkalmából visszaemlékezett nyugat-berlini professzorára, Heinrich Vogelre a Kollégium Oratóriumában,¹ aki azzal bocsátotta haza, hogy teológusként minél jobban törekedjen megismerni a Krisztus minden ismeretét felülhaladó szeretetét. (Ef 3,19)

Megütötte a mondat paradoxona: ismeretre szólít fel, ami túllép minden ismereten. És úgy hív ismeretre, hogy tárgyaként a szeretetet jelöli meg. A teológia olyan ismerettel foglalkozik – mondta akkor, amely az ismeret kategóriáját szétfeszíti és túllépi. Olyan ismeret, mely egyúttal elszakíthatatlan a szeretettől, és olyan tudomány, melyet Szentlélek nélkül és szeretet nélkül nem lehet művelni. A Szentlélek a forrása és a szeretet a célja. Gyönyörűsége tudomány!

Szentlélek-forrás és szeretet-cél. Ő ennek bűvöletében élt és munkálkodott. A teológia minden ízét és zamatát, minden szépségét és gondolati gazdagságát magáévá akarta tenni, hogy aztán szétossza a legkülönbözőbb körökben.

Ravatala mellett hálaadás van a szívünkben. Csak ámulhatunk, hogy milyen bőségesen feltarisznyázta őt elhívó Ura, és 96 év alatt mennyi mindenkinek jutott belőle. Élete végéig volt a tarisznya mélyén néhány csemege, amivel újra és újra tudott impulzusokat adni fiatalabb szolgatársainak.

A Szentlélek tiszta forrásokhoz vezette a töltekezés időszakában: 1929. január 28-án született meg Debrecenben Szathmáry Kálmán tanár és Gerzsényi Irma tanárnő, festőművész gyermekeként. Kiváló diákja lett a Református Kollégium Gimnáziumának, közben aktív tagja volt a Soli Deo Gloria diákegyesületnek. Kiss Antal Jenő missziói lelkész biztatására 1943 nyarán részt vett az SDG-táborban Szilicén (Balatonszárszó kisebb testvér-helyszínén), ahol őt is elérte az ébredés sodrása, amit betetőzött 1945 tavasza, amikor Németországba menekülve találkozott Bütösi Jánossal, aki hónapokon keresztül beszélt neki az evangéliumról, a megigazulásról és az újjászületésről.

Krisztussal telt szívvel és jeles érettséggel lett a Debreceni Egyetem Hittudományi Karának teológus

hallgatója 1947-ben. A zavaros idők tiszta szívű professzori karának tagjai szeretették meg vele a teológiát, akik közül Pákozdy László Márton különösen is fontos referencia-emberévé vált.

Harmadéves korától négy éven át volt a Debrecen-Csapókerti gyülekezet segédlelkésze.

Lelkészi vizsgája abszolválása után, 1954–58 között Újlétán lett lelkipásztor, ahová már feleségével, Török Máriával ment. Továbbra is elmélyült teológiai munkát folytatott az újszövetségi és a rendszeres teológia tárgyköreiben.

Felfigyeltek tehetségére, így lett 1958-tól 21 éven át lelkipásztora a Debrecen-Széchenyi kerti Egyházköz-ségnek.

Sorra jelentek meg tanulmányai. Háromszor nyert országos teológiai pályázaton első díjat, és Rózsai Tivadarral együtt készítették el azt a *Konfirmációi kátét* (1967),² amelyből évtizedeken át konfirmandusok ezrei ismerték meg egyházunk tanításait. Részt vett a lelkész-továbbképzésben, az újszövetségi bibliafordító szakbizottságban, és a zsinati tanulmányi osztály munkájában. Közben egy szemesztert töltött 1972-ben teológiai ösztöndíjjal a Nyugat-berlini Teológián. Tíz éven át készült el hatalmas méretű doktori értekezésével, *Halhatatlanság vagy feltámadás* címmel, amelyet summa cum laude minősítéssel védett meg 1976-ban.

Vasárnapról vasárnapra úgy nézett ki a Széchenyi utcai imaház, mintha a teológia kihelyezett gyakorlati teológiai tanszéke lett volna, mert sok teológus érkezett töltekezni, épülni és tanulni Szathmáry Sándor lendületes, sodró és meggyőző erejű igehirdetéseiből. 1976-tól a diakónusképző diákjai is körbevették, mint tanárukat és a képzés helyettes vezetőjét.

Szathmáry Sándor született igehirdető volt, akit izgatót a bibliai szöveg tudományos alaposságú megértése, a bibliai-teológiai kontextus, és az ige lelki mélysége, amely a jelenben meggazdagít, a hit útján tovább segít, és a bibliai szöveg üzenetét égi fénybe öltözteti.³

Lefújta a port a megszokott és ismert szavakról, hogy újra közvetlenül érintsenek meg, örömet fakasszanak, lendületet adjanak és kedvet ahhoz, hogy újabb és újabb bibliai felfedező útra induljunk. Hitte: akinek van adatik, aki többet és szebbet talál, mint a szántóföldben elrejtett

kincs példázatában, az boldogabbá lesz, és ezért még több időt és még nagyobb erőt szánt az önálló kutatásra, és így még több adatot neki.

Lenyűgöző *szellemi igényesség* tárult fel igehirdetéseiből, amiknek egy része olvasható ma is. Szathmáry Sándor gondolkodtató prédikációi magával viszik a hallgatót a textus rejtelseibe, ahol nem a teológiai szakkifejezések ismételtetése biztosítja az igehirdetés szellemi igényességét, nem is a tartalmi és szóhasználati komplikáltság, hanem a *spirituális légkörteremtés* ajándéka.

Így volt ez akkor is, amikor 1979-ben történt válása miatt 1980-ban Törökszentmiklósról helyezték, illetve amikor 1984-ben még rövid ideig Kenderesen végezte lelkési szolgálatát.

Új korszak indult az életében, amikor második felesége, Joó Magdolna 1985-ben a Tiszáninneni Egyházkerületben, Parasznyán kapott lelkési állást. Tanítványai itt is megkeresték, akik között jól érezte magát, hiszen a koinónia, a közösség életeleme volt. Az 1980-as évektől tanítványi körét rendszeresen ellátta az igehirdetésekhöz szükséges magyarázatokkal...

Amikor 1992-től a Miskolc-Alsóvárosi Református Egyházközségbe kerültek, 2017-ig odaadással segítette házastársa szolgálatait, majd kialakította a miskolci püspöki székház könyvtárát.

Pályájának ebben a második felében *a Szentlélek a teológiaművelést mint szeretetcélt állította elé*. Gyülekezet-közelben dolgozott, de előtérbe került a tudományos tevékenység és a tanítás iránti szenvedély. Szorgalmas kutató és termékeny író lett.

Szathmáry Sándor a teológiai tudomány komplexitásának képviselője volt. Egyházformáló teológus-lelkületével egy életen keresztül küzdött a teológiai munka és az egyházi szolgálat „hiánybetegségeinek” gyógyításával. Munkásságával ellene dolgozott és küzdött a felszínes biblicitás, a felületes exegézis, a rendszertelen gondolkodás, a szociális érzéketlenség, a fogalmazás-gátlós pongyolaság, és a kirívó műveletlenség ellen.

Elénk élte, hogy a teológus-lelkület abban érdekelt, hogy a keresztyén teológia teljes kritikai eszköztárát a lelkési szolgálat rendelkezésére bocsássa. A klasszikus protestáns teológia számos ágát tanulmányozta, ugyanakkor szinte naprakész volt a kortárs teológiai törekvések ismeretében.

1987-ben – berni kint tartózkodása során – a svájci Galube in der Zweiten Welt intézettel együttműködve elindította a Nemzetközi Theológiai Könyv sorozatot, amivel a teológiai tudomány terén mutatkozó 40 éves lemaradást igyekezett pótolni. A könyvekből a hazai és a határon túli magyar református egyházak is részesültek. A beszoríttóság után teológiai alapműveket kaptunk a kezünkbe, több mint 90 kötetet, és köztük közkinccsétette saját teológiai műhelyének eredményeit is.

Ezzel a kezdeményezéssel és az egymás után kapott további megbízásaival a rendszerváltás időszakának esztendeiben Szathmáry Sándor úgy vált egyházunk tudományszervező személyiségévé, mintha egyszemélyes intézménnyé vált volna. Élesztette a lelkészi, majd

egyházi értelmiségi köröket, és serkentette az együttgondolkodást. Mint a Zsinat tanulmányi osztályának vezetője, később, mint a Doktorok Kollégiuma főtákará lankadatlanul szervezte a tudományos üléseket, konferenciákat, minden esetben törekedve arra, hogy magas színvonalú előadókat, nemzetközi szakteknéket kérjen fel. Közöttük többször járt Magyarországon Jürgen Moltmann, akivel több mint 40 év szoros barátság fűzte össze őket. Azonos alapon állt lelki-szellemi-teológiai szemléletük. Több könyvet írtak együtt. Moltmann fő műveit, és még vagy 20 fontos tanulmányát fordította magyarra, előadó körútjain állandó tolmácsa és kísérője volt, hazánkban megkerülhetetlen szakértője lett a reménység teológiájának.⁴

A Zsinat elnöke 1988-ban kutatóprofesszornak nevezte ki, majd vezette a Miskolci Bölcsész Egyesület Zsinat által létrehozott kihelyezett tanszékét, később a Nagy Lajos Király Magánegyetemen oktatott. Vendégprofesszorként tanított a Károli Gáspár Egyetem Hittudományi Karán és Révkomáromban. Professor emeritusként 2006-tól a Sola Scriptura Teológiai Főiskola Újszövetségi Tanszékét vezette.

Tudományban való jártassága elismert szakteknéllé tette őt tanítványai és pályatársai körében.

Krisztustól kapott segítőkész természetét rokonok, lelkészek, tanítványok, barátok, közeli és távoli ismerősök és ismeretlenek sokasága tapasztalta meg.

Inspiráló személyiség volt. Sokan köszönhetjük neki, hogy visszajelzéseivel bátorított a komoly és igényes tudományos munkára. Én is örömmel azokat a gondolatokat, amikkel kihangsúlyozta és megerősítette a jót, a szépet és az igazat, amit nem szabad olcsóvá tenni és elfecsérelni.

Példa előttünk az az öröm és lelkesedés, ahogyan előadást tartott és magyarázott, ahogyan a kérügmegszólaltatásakor a teljes személyisége intellektuális és emocionális oldalát tudta mozgósítani, amivel megemelte a tartalom eljuttatásának esélyét, hogy semmi ne sikkadjon el abból, ami a Szentléleknek fontos. A Lélek örömeivel végzett szolgálatában mindvégig tartott a tűz, az érdeklődés, a rácsodálkozni tudás. A Léleknek ez az öröme tartósította benne az életkedvet és az életerőt. Érezte is, hogy az örömszerző Isten jó barátságban volt vele, ezért sokszor hangoztatta Athanasziosz (295k–373) mondását: „A feltámadott Krisztus az életet vég nélküli ünneppé teszi.” Istennek sokba került ez az ünnep, hiszen egyszülött Fiának nem kedvezett, és értünk odaadta, hogy Vele és Benne mindent nekünk adjon. Az öröm tehát Isten tervében nem múló pillanat: a „legszebb napjaink még előttünk vannak.” (Rienecker)⁵

Szathmáry Sándor professzor úr rátette az életét arra, hogy a feltámadás, az újjászületés, az örök élet, az Isten országa nagy teológiai kérdéseivel foglalkozzon. Személyesen gyűjtötte az információkat, elolvasta róluk mindazt, amit lehetett, és meg is vallotta hite és teológiai lelkiismerete szerint a látását ezekről szóban és írásban. Egész életében innen, evilágból próbált átnézni a túlra.

Most már ott van, a bizonyosságban, a mennyi hazában. Nem kell több könyv, tanulmány, kutatás, fordítás,

szerkesztés és szervezés, katedra és szószék, íróasztal és könyvtár, mert odaát, az élő Isten színe előtt fény derül az élet teljességére. Azt kapja, amiben hitt: „Mert amiket szem nem látott, fül nem hallott, embernek szíve soha meg nem sejtett, azokat készítette Isten az őt szeretőknek.” (1Kor 2,9)

Emlékező Családtagok, kedves Testvéreim!

„A reménység Istene töltsön be titeket a hit által örömmel és békességgel, hogy bővítködjetek a reménységben a Szentlélek ereje által”(Róm 15,13).

Legyen a tiétek életben és halálban a reménység hajtóereje, éltető hatalma, boldogságot nyújtó ajándéka, olyan esztétikai szépséggel, ahogyan azt Szathmáry Sándor ránk hagyta. Rudolf Bohrenre hivatkozva sokszor elmondta/leírta: Isten az újjászületésben már a poézisbe emel át. Az újjászületés a poézisre való megszületés, amivel a Lélek magasztalásba, himnuszba kezd, mert mindent áthat az Isten dicsősége.⁶ Most a reménység poézisével Szathmáry Sándor vigasztal mindannyiunkat:

„A reménység ugyanis nem kő, nem doktrína, nem egy tanrendszer építőköve, hanem kenyér, mely éltet és melynek tápláló jellegén túl még íze, színe és szépsége is van. Nemcsak a temetési igehirdetésben, de a mindennapi életben is nélkülözhetetlen ez a reménység, mert nem csupán a jövőendő életre mutat, de a jelen életnek adja meg a végtelen tágasságát, hiszen ami túlnani, az már itt hat és az életet kitágítja, gazdagítja, értelmessé teszi.

Novalis hasonlata szerint az emberi lét kunyhó, melynek falán ajtó van és ez katedrálisba vezet. Az ember azonban sokszor egész életén át tapogatja a falat és nem találja meg az ajtót az élet tágasságába, a katedrálisba, ahol a létezés gyönyörű muzsikája megcsendül és a megtanulhatatlan ének dallama a szívben megszólalva az örök élet előízét nyújtja. ... Ajtót mutatni a Krisztusban

kapott élet tágasságába, nem botránkoztatni, hanem örömet szerezni, hogy nemcsak hitünk, de tapasztalatunk legyen: »Én vagyok a feltámadás és az élet.« (Jn 11,25)»⁷

Emlékezte legyen maradandó a szívünkben!

Fekete Károly

JEGYZETEK

¹ A Debreceni Református Teológiai Akadémia jegyzőkönyve 1976., Szathmáry Sándor köszönő szavainak kezdete: „Amikor ösztöndíjam ideje lejárt és Berlinből indulni készültem haza, idős professzorom egy könyvet adott a kezembe, melyet a nácieai hitvallásról készített, és benne néhány kézírással bejegyzett sort olvastam, melyet dedikációnak írt. Az Ef 3,19-et idézte görögül. Ez magyarul így hangzik: „És megismerjétek Krisztusnak minden ismeretét felülhaladó szeretetét.” Ebben a mondatban az a paradox, hogy ismeretre szólít fel, miközben hozzáteszi, hogy ez felülhalad, túllép minden ismeretét. És úgy szintén paradox benne az, hogy ismeretre hív fel, de az ismeret tárgyaként a szeretetet jelöli meg. Ebben a mondatban valóban benne van a theologia egész gyönyörűsége. Olyan ismerettel foglalkozunk, mely tulajdonképpen már az ismeret kategóriáját szét is feszíti, túl is lépi. Ugyanakkor olyan ismeret, mely egyúttal szeretet is, és attól egyszer s mindenkorra elszakíthatatlan. Egyszerűen így mondhatnánk, hogy a theologia az a tudomány, melyet Szentlélek nélkül és szeretet nélkül nem lehet művelni. A Szentlélek a forrása és a szeretet a célja. Gyönyörűsége tudomány.”

² Ezt közös pályaműként adták be egy zsinati pályázatra. Megjelent: Budapest, 1967.

³ Szathmáry Sándor: Isten országa közöttetek van, Pápa, 2012. 11.

⁴ Lásd ehhez Jürgen Moltmann: Az élő Isten és az élet teljessége (Pápa, 2016) című kötet fordítói előszavát Szathmáry Sándortól, 13–14.

⁵ Szathmáry Sándor: A szépség felfedezése az Igében és az igehirdetésben (Fekete Károly: Példázatos szavak – életes példák című könyvének recenziója.) Theologiai Szemle 2009/4. 253.

⁶ Rudolf Bohren: Böjt és ünnep – meditációk művészetéről és aszkéziséről, Lux Kiadó, Bp., 1998.

⁷ Dr. Szathmáry Sándor: A reménység etikája – Halhatatlanság vagy (és) feltámadás, Bp., 1990., 6.

A puritán és pietista kegyesség néhány fő vonása

Kezdjük az időben korábbi, a történelem színpadán előbb megjelenő csoporttal. A kérdésfeltevés így hangzik: mit tanulhatunk a puritánoktól? Meglehetősen sokat! Ha mégis megpróbáljuk példájuk lényegét megfogni, „a válasz egyetlen szóval így hangzik: érettséget”.¹ A 16. és 17. században élt protestáns elődeink² Isten szerinti gondolkodása, a Szentíráshoz, imádsághoz és egyéb kegyelmi eszközökhöz való hűséges ragaszkodása és életkörülményeikben való kitartó helytállásuk is lelki óriásokká edzeték őket. Ebbe szeretnénk kicsit betekinteni, dióhéjban felvázolni néhány tanulságot a folytatásban, három fő területet érintve: teológia, történelem, lelkiség.

Mindezt egy alapvetés és egy igeveres fényében tesszük. A Jeremiás 6,16 szól hozzánk, mai keresztyénekhez is: „Így szól az Úr: Álljatok ki az utakra, és nézzetek szét, **kérdezősködjétek az ősi ösvények után, melyik a jó út, és azon járjatok, akkor nyugalmat találtok lelketeknek! De ők ezt mondták: Nem megyünk!**” – (kiemelés tőlem).

Megdöbbenő a felszólításra adott akkori tagadó válasz. Vajon a ma embere, Isten hívő népe elfogadja vagy elutasítja a régi ösvények felőli tudakozódásra való felhívást és azokon, vagyis a jó utakon való járást? Ez nem csak egy teoretikus kérdés, hanem meg kell, hogy szólítsa az olvasót is személyesen, és választ is kell, hogy adjunk rá, külön-külön magunkban! Elődeink már nem tudnak minket két karral megragadni, a szemünkbe nézni, felrázni és megszólítani, mégis írásaik, ránk maradt élettörténeteik örökségként hangosan beszélhetnek hozzánk, ha „meghalljuk” zajszennyezett életünk sodrásában. Kérdés, hogy észrevesszük-e ezeket és követjük-e, ami jó. Félreértés ne essék, a régi ösvény nem szükségszerűen jó ösvény, de mint látni fogjuk jelen írás kapcsán a puritánok (és a pietista hívők) gondolkodásmódja és életgyakorlata sok szempontból olyan „régí út” mely egyben jó, követendő irány is.

Az alapvetés pedig az, hogy a puritán hagyomány a mai korban számunkra elsősorban nem önmagában értékes,

mint egy muzeális darab, amit kitesznek egy vitrinbe és nézegetnek az emberek, hanem jelen életvalóságunk megváltozott körülményeire, ha helyesen alkalmazzuk, gyümölcsöző, hitünk számára megtermékenyítő lesz. Ahogy J. I. Packer helyesen megállapítja: „*az emberi természet nem változik, az idők viszont annál inkább, és ezért az isteni igazságnak is az emberi életre való alkalmazása elvben ugyanaz marad, de ennek részletei koronként változnak. Megelégedni a puritánok majmolásával annyi, mint szellemileg kivonulni a huszadik³ századból, amelyben Isten rendelése szerint élnünk kell, s visszamenni a tizenhetedikbe, amelyet Isten nem számunkra jelölt ki. Ez éppoly Lélek-ellenes lenne, mint amilyen irreális is.*”⁴

Ennyi bevezetés és kritikai észrevétel⁵ után térjünk rá írásunk lényegére. Szeretném bemutatni röviden azt a történelmi kontextust, földrajzi környezetet melyekben a legfőbb puritán ígéhirdetők, teológusok, szerzők éltek és alkottak, ahogy az utókor is láthatja, Isten dicsőségére és a keresztyénség javára. A reformációt követően néhány évtizeddel később az angliai később új-angliai, vagyis tengeren túli területeken megjelenő 16. majd 17. századi protestáns megújulási mozgalom a *puritanizmus*. Az Atlanti-óceán mindkét oldalán olyan közösségek alakultak melyek próbálták megélni, életszabállyá tenni Jézus Krisztus örömhírét a mindennapjaikban, lelkiismeretük és tapasztalataik szintjén is, gyakorlati módon, családjukban is megélve, embertársaikkal való kapcsolataikban és gyülekezeti rendszerükben, vagyis életük egészére kiterjedően; holisztikus módon. Hasonló megújulási mozgalom volt körülbelül egy évszázaddal később (17. és 18. században) a kontinentális, főleg németországi területeken az akkori evangélikus egyházban kibontakozó pietizmus. Míg e későbbi európai mozgalom elindítójaként Philipp Jacob Spener teológusra szoktak főleg gondolni, a korábbi puritán időszak több fontosabb szerzőt, teológust, lelkipásztort – hogy csak a legnagyobbakat említsük: John Owen, Richard Baxter, John Bunyan és egy „késői” puritán, Jonathan Edwards – is fémjelez. Nézzük meg most közelebbről a puritán kegyesség főbb jellemzőit.

Számukra a Biblia⁶ központi vezérfonal, melyből kibontakozik az evangélium üzenete. Ezt hirdették és hittek abban, hogy általa Isten megment sokakat. Isten szuverenitását Jonathan Edwards úgy magyarázta, mint Isten abszolút jogát ahhoz, hogy saját tetszése szerint rendelkezék bármelyik teremtménnyel. A mindenhatóság számukra tényleg azt is jelentette, amit ez a fogalom szó szerint magában foglal. A puritánok Istene nagy Isten volt! Tanításaik mélyek és dogmatikailag is tartalmasak voltak. Ezek sok mai, teológiaiilag egyszerűbb igényű – és valljuk be, olykor felszíneesebb – ígéhallgató számára nehezen emészthetőnek tűnnének. Nem is könnyű például Owen-t olvasni, de aki vállalja a fáradságot, igazi kincsekre lelhet! Az istentisztelet külső formái tekintetében voltak eltérő álláspontok a puritánok között, ugyanakkor az istentisztelet belső valósága terén mondhatjuk, hogy teljes egyetértés volt közöttük. Számukra az istentisztelet alapvetően doxológia, vagyis Isten előtti hódolat és tisztelt megnyilvánulása. Ezen alkalmak központi része az ígéhirdetés, mely klasszikusan három részből állt: tanítás

(tétel), okvetés (bizonyítás) és használat (alkalmazás).⁷ Összességében azt tanították, hogy a keresztyén istentisztelet legyen „csupán” eszköz, ne önmagában álló cél.⁸ Lehet, hogy mai szempontból a puritán istentiszteleti gyakorlat kissé merevnek és intellektuálisnak hat(hat), felmerül ugyanis a kérdés: hol maradnak az érzelmek. Kétségtelen, hogy sok szerző kevesebb spontaneitást „engedélyezett”, és több kötött liturgiai elem volt található egy vasárnapi alkalom felépítésében, ugyanakkor a Szentlélek munkájára nyitottak voltak és várták! Nem voltak ellenére a józan spiritualitásnak, lelkiségüket jellemezte, áthatotta a Szentlélek ajándékainak jelenléte, megnyilvánulásai.

Az evangelizáció – bár e szót nem igazán használták a 20. század előtt – „régí” formáját művelték a puritánok. Packer szerint a protestáns keresztyénség az örömhír továbbadásának két eltérő fajtáját alakította ki, melyeket „puritánnak” és „modernnek” nevez.⁹ Ez utóbbi közel 200 éves múltra tekint vissza, és elsőként a Charles Finney nevéhez kötődő kampányszerű, szokásos vasárnapi alkalmaktól különböző összejöveteleket (meeting, revival) foglal magában. Míg ezek jellemzője általában vendég prédikátor meghívott szolgálata általi „tagtoborzás”, erkölcsi és érzelmi meggyőzés, személyes „döntés” kinyilvánításának kiváltása, a puritánok évszázadokon keresztül hitéletük természetes és szerves részének tekintették az evangélium látható megélését és tapasztaltak is az örömhírről szóló bizonyágtételeik nyomán – olykor lassú folyamatban végbemenő – igazi életváltozásokat. Lehet, hogy kevésbé látványos „sikereket” értek el rövid távon, mint a „modern” módszerek, későbbi missziós stratégiák, mégis hosszú távon vizsgálva a kérdést, a hitben megmaradók aránya őket látszik igazolni. Kitartásukat meggyőződéseik táplálták, nevezetesen; hitték, hogy a bűnös ember megtérését – emberi eszközökkel is ugyan, de – döntő módon az isteni kegyelem munkálja; a Szentlélek újjáteremtése folytán természetfeletti módon megváltoztatja az emberek szívét, akik „*teljes szabadsággal térnek Őhozá...*”¹⁰ A puritán hívők egyetértettek abban, hogy maga a megtérés általában nem látványos dolog, bár elismerték: néha lehet az is. Hogyan lehetne mégis „kibékíteni”, közös nevezőre hozni ezt a két eltérőnek tűnő missziós irányt? Az idős és bölcs Packer a következő módon próbálta kiegyensúlyozni ezt a nem kevés ellentmondással járó témát: „a modern evangelizáció ott arathat, ahol a puritán evangelizáció már elvetette a magot”.¹¹ Korunkban is igaz: nem spórolhatjuk meg a személyes kapcsolatokat.

A puritánok házasságról és a családi életéről való felfogása bizonyítja talán legnyilvánvalóbban, hogy „*nem voltak sem prűdek, sem aszkéták. Éppúgy tudtak nevetni, ahogyan tudtak szeretni.*”¹² A középkori, európai, félreértelmezett aszketizmus vagy az angol, 19. századi, viktoriánus szigor tévesen hozható bárhogyan is kapcsolatba a puritánok eredeti egészséges család- és házasság felfogásával. Nem voltak a természetes élet és az Isten szerinti örömök tagadói, hanem élet-igenlők voltak tanításukban és gyakorlati mindennapjaikban is. Hogy mennyire így volt ez, alátámasztják például Richard Baxter szavai a férj

és feleség általános kötelességei kapcsán: „mindenestül szerezd párodat, és ... kerülj mindent, ami szerelmeteket kioltja. A hitvestársak lakozzanak együtt, és gyönyörködjenek egymásban,...”.¹³ Rögtön felfigyelhetünk a szerelem kifejezésre, mely nem gyakran használt szó lehetett a 20. század előtt, házastársi relációkban. Mégis, pont ezért figyelemre méltó, hogy „a szerelemi házasság puritán kialakítása és igazolása... jelentős újtásnak számít a keresztyén hagyományban”.¹⁴ Még egy ide vágó megerősítés C. S. Lewis tollából: „az udvari szerelemet romantikus, monogám szerelemmé... mindenekelőtt a puritán költők alakították át”.¹⁵ Az Úr napja, vagyis a vasárnap meghatározó fontossággal bírt a puritán családok életében. Ekkor – a hét többi napján is megjelenő – házi áhítatok mellett a családfő feladata volt a templomi prédikációkon hallottak megbeszélése, gyermekei és házastársa igei megértésének szeretetteljes figyelése, segítése, közös éneklés és együttes imádkozás otthoni gyakorlatának ébrentartása.

A protestáns munkaetika jellemezte a puritán hívőket is, tehát az az elgondolás mely szerint a hétköznapi életben folytatott szorgalmas munkavégzés dicsőséget hoz Isten nevére. Nem voltak tétlenek, nagyfokú önfegyelmekkel, alázattal, fogékony tanulásvágygal és kellő lelki erővel tették dolgukat. E négy jellemző – doxológia, alázat, fogékonyosság, lelki erő – áthatotta, a munka világa mellett a fentebb bemutatott többi életterületüket is. Közösségi emberek voltak,¹⁶ Istennel és másokkal imádságban és élőszóban intenzív kapcsolatot tartottak fent. Kötelességüknek – ez fontos kulcsszavuk! – tekintették a hűség, végletekig menő harc felvállalását, önmagukkal (test), egyházon belüli tévelygésekkel, a világgal és az ördöggel szemben. Realisták voltak, a mellett, hogy helyesen és mélyen ismerték Istent, nem voltak naivak. Tudták, mi lakik az emberben és azt is reálisan látták, hogy a keresztyén ember földi élete szüntelen küzdelem. Mégis örömteli reménység járta át életük szövetét. Inkább a jövő emberei voltak, mint a *carpe diem*-től megrészesült kortársaik. Érthető is, hiszen jóval kevesebb világi hívságban, kényelemben és luxusban volt részük, mint a ma emberének, ráadásul gyakran üldöztetéseket kellett elszenvedniük, ami segített nekik közelebb érezni magukat a mennyhez. Tudták hova tartanak, és azt is, hogy itt a földön csak átutazók, vándorok. A *zarándok útja*¹⁷ olyan kötelező olvasmány ebből a korból, mely jól bemutatja a puritán *ethos*-t, és bizonyítja, hogy nem csak jól kell elindulni az életben, hanem jól is kell befejezni utunkat. Ennek voltak mesterei a puritánok. Tudtak jól élni és hitben meghalni.

A puritánok nagyszerűsége abban is rejlik, hogy sokan valódi tényezők voltak társadalmukban,¹⁸ tehát nem voltak „súlytalanok” saját korukban, mint talán számos keresztyén ember napjainkban. Olykor joggal, máskor jogtalanul érte ebből fakadóan a puritánokat a nehézség vádja. E jelen dolgozatban tárgyalt puritán, illetve hamarosan kifejtendő pietista mozgalmak elnevezéseit mindkét esetben használták gúnyos kontextusban: maguk a szavak csúfnevek¹⁹ is voltak, valljuk be olykor nem teljesen alaptalanul. Kétségtelen, hogy a mai fül számára

szokatlanul tömény és hosszú – egy óra, vagy több is akár – a puritán ígéhirdetés, hasonlóan nem könnyen olvasható a puritán irodalom, mindazonáltal aki veszi a fáradságot és „átrágja” magát ezeken az évszázados „falakon”, valódi értékekre lelhet. John Owent olvasni például tényleg nem egyszerű, nagy odafigyelést igényel, de aki türelmes és le tudja hántani magában a számára zavaró, bonyolult formai elemeket, ahogy utaltunk már rá, a tartalmi, lényegi gondolatokban igazi kincseket találhat.

Jó összefoglalást ad témánkról egy záró idézet: „a puritánok ... óriások hozzánk képest, és ... tanulnunk kell tőlük, ha növekedni akarunk. Az elmúlt korszakok keresztyén hőseitől való tanulás mindig is fontos részét képezte a hitben való növekedés közösségének, amelyet helyénvalóan a szentek közösségének nevezhetünk. A nagy puritánok, bár halottak, írásaikból szólnak hozzánk, és olyasmiket mondanak, amire jelenleg nagy szükségünk van”.²⁰ A földünkön megtalálható legnagyobb élőlények a kaliforniai mamutfenyők (óriás-vörösfenyők). Találni köztük 100 méter magasat és törzs-kerület szempontjából 20 méterest is! Némelyik kora nem csak évszázadokat, de egy évezredet is elérhet. J. I. Packer, a puritánok tudósa, aki életéből sok évtizedet szánt ezen angolszász evangéliumi protestáns testvérek életművének tanulmányozására, az imént említett a hatalmas fákhöz hasonlította az évszázadokkal korábban élt hitelődeinket. Átvezetés képpen, most egy pillanatra megállhatunk és hálát adhatunk azokért, akik előttünk éltek – így a puritánokért is – és megőrizték, továbbadták nekünk a hitet. Hogy egy természeti képpel zárjuk: az egyház mai viruló lombzatát – Isten éltető napfénye és esője mellett – korábbi idők hűségese hívőinek gyökere táplálja.

A pietizmus története és hatása a puritanizmushoz mérhető óriási örökség. Szabados Ádám úgy köti össze a két csoportot, hogy meglátása szerint „[a] puritánok a belső életre figyeltek, egyfajta pietizmus jellemezte őket,...”.²¹ Természetesen terjedelmi korlátaink miatt sem vállalkozhatunk egyik fontos keresztyén kegyességi irányzat bemutatásakor a teljesség igényével fellépni, mégis néhány jelentős szempontot, az utókor számára is megfontolandó, követendő példát igyekszünk a következőkben bemutatni e csoportról is. Történelmi, lelkiismereti és teológiai területeken próbálunk tehát érintőlegesen rávilágítani a folytatásban a pietista kegyesség néhány sajátosságára.

A pietizmus fogalmát vizsgálva egy, a 17. századi német területeken, főleg a lutheránus egyháztestben megjelenő – de hatásában azon túlmutató – lelkiismereti mozgalomra gondolhatunk, melynek sajátossága a személyes kegyesség, istenimádat vallási formalitások és ortodoxia²² hangsúlyozása volt. A pietista jelző tágabb kontextusban értelmezve és a közbeszédben elterjed konnotációit figyelembe véve – joggal vagy jogtalanul – jámborkodó, kegyeskedő jelentést is magában hordoz(hat). A vallásos, szebben fogalmazva valódi kegyességet tükröző odaadás vagy érzés intenzitására, olykor túlzó vagy modoros érzületre is előfordul a kifejezés alkalmazása. A továbbiakban ugyanakkor a kezdeteket és a „virágkort” vizsgálva alapvetően pozitív értelemben gondolunk cikkünk egyik vizs-

gálandó tárgyára, természetesen nem elhallgatva a fellelhető és kiugró kritikai elemeit.

Gyökerei és későbbi hajtásai kapcsán láthatjuk, hogy a keresztyénység történetének más nagy mozgalmával ellentétben a pietizmust nehéz szekvenciális módon szemléltetni.²³ Folyamatos, egyvonalon haladó sorrendiség felállítása helyett jobb megértést ad, ha észrevesszük változatos gyökereit, melyek magukban foglalták a reformációt, a puritanizmust, a miszticizmust és a precizionizmust.²⁴ Ez utóbbi fogalom kapcsán megemlíthetjük, hogy míg például Jean de Taffin (1529–1602) kegyességében a reformatori pietizmus kezdeti jelei dominálnak (bensőségesség, imádság, érzelmi lelkesezés) addig egy fiatalabb kortársa, Gottfried Cornelius Udemans (1580–1649) számára a kegyesség gyakorlata inkább Isten Szentírásban kinyilatkoztatott törvényének pontos megtartására fókuszált.²⁵ Ez az irányzat vált később ismertté hitbéli „precizításra” való törekvéséről. A pietizmust nem sajátította ki egyetlen kultúra, nyelv vagy politikai környezet sem, mivel Európán kívülre is áttért; Észak-Amerikába, sőt azon túlra is. A főbb pietista gondolkodók, szerzők között megtalálhatók voltak lutheránus, kálvinista, anabaptista és egyéb radikális csoportok tagjai, valamint egy érdekesség, hogy a mozgalom túlnőtt a protestantizmus keretein, hiszen nyomai megjelentek a katolikus oldalon (pl. janzenista katolikusok között) sőt más formában a zsidó hászid mozgalomban is.²⁶ Időtartama során, mely nagyjából másfél évszázadot jelentett, nem állíthatjuk, hogy ezek a megkülönböztetések teljesen élesek lettek volna, mivel a mozgalom legtöbb ága között határozott kapcsolatok voltak.

A pietizmus fő képviselőinek megemlézése során Taffin és Udemans²⁷ mellett biztosan találkozunk két névvel: Johann Arndt (1555–1621), Philip Jacob Spener (1635–1705). Ez utóbbi két személy a lutheránus pietista vonal talán legismertebb karakterei voltak.²⁸ Történészek által a pietizmus valódi atyjának tekintett Arndt-ra hatott Kempis Tamás is és központi gondolata a hitben és az erényes életben való növekedés volt, egészen akár addig, amíg el nem éri valaki az ún. „tökéletes ember Krisztusban” képet.²⁹ Ez persze kissé utópisztikusnak hat, de a pietista ethoszra³⁰ olykor jellemző egyfajta eszményi világkép. Spener testesítette meg a pietista mozgalom szellemét és életerejét, valamint ő volt az, aki bevezette az egyesek által vitatott vallásos összejöveleteit (collegia pietatis) melyek hívő iratok (írásmagyarázatok) olvasásával, imádsággal és előre meghatározott témákról való beszélgetéssel teltek.³¹ Lehetséges, hogy Spener lerakta az alapjait annak, amit ma így ismerünk: házicsoport.

Összegezve, ha a két főbb irányzat eltérő karakterisztikáját vizsgáljuk míg a reformált vagy reformatori pietista vonal sajátja a prédikáció kiemelése, a lelkipásztori munka hangsúlyossága, az ifjúság katechetikai nevelése és társadalmi reformok, az evangélikus ág a bibliteológiát helyezi előtérbe, az egyén Isten előtti fontosságát emeli ki, etikai dimenziót hoz létre és optimista (pl. posztmillenista)³² kilátásokkal rendelkezik a történelemről.³³

A pietizmus alapelveit és gyakorlatait szemügyre véve mondhatjuk, hogy alapvetően a vallásos élet érzelmi

vonatkozásainak fontosságát hirdette. A pietisták a reformáció „reformációja” kívántak lenni. Olyan újra ébresztők voltak, akik felismerték, hogyha Jézus életszentséget vár a keresztyénektől – márpedig az ige szerint mindenképp – akkor amit megértettek az igéből, megcselekedték! Kompromisszummentességük pont nem maradiságból vagy óhitűségből fakadt. A Mikeás 6,8 jeligejük is lehetne: „*Ember, megmondta neked, hogy mi a jó, és hogy mit kíván tőled az Úr! Csak azt, hogy élj törvény szerint, törekedj szeretetre, és légy alázatos Isteneddel szemben.*”

Jeles példákat is találunk az egyháztörténelemből arra, hogyan nyilvánult meg áldott módon a pietista szellemiség. Hozok most három epizódot, egyet a 18., majd a 19., végül a 20. századból. A híres Zinzendorf gróf herrnhuti birtokán éltek befogadott, vallásüldözött pietista hívők.³⁴ Ezeknek a cseh-morva testvéreknek a missziós munkája nyomán tért meg később John Wesley is. Ezt megelőzte egy különleges imaalkalom 1727-ben Berthelsdorfban. Nem túlzás azt állítani, hogy olyan valódi szellemi ébredés és missziós tűz hatotta át a jelenlevőket, aminek nyomán William Carey (1761–1834) működése előtt már jó fél évszázaddal megindult a protestáns külmiszió története. Ezt bizonyítja, hogy Zinzendorf 1760-as halálakor közel harminc missziói területen tevékenykedtek a cseh-morva testvérek által kiküldött misszionáriusok, a világ szinte minden táján.³⁵

Időben haladva száz évet, a kárpát-medencei baptista misszió számára különösen fontos esemény történt. Kornya Mihály (1844–1917) 30 évesen tért meg, miután Tóth Mihály elhívta őt egy imádkozó csoportba. Korábban házi kocsisként dolgozva jellemző volt rá egyfajta külsőségekben megnyilvánuló, népegyházi vallásosság, illetve sajnos a liberális gondolkodás is. Mint kiderült, ezekben a csoportokban élő hitű emberek olvasták és tanulmányozták a Szentírást, Jézus Krisztusról bizonysgot téve. Ezek a házi „bibliás” közösségek pietista jellegű csoportok voltak. Kornyát hitre jutása után Novák Antal baptista bibliaárus segítette szintén egy ilyen csoportban a hitvalló keresztség igei fontosságának felismerésére, aminek nyomán később Meyer Henrik merítette be.³⁶ A nagyszalontai parasztproféta szerteágazó hatása kétségtelen. Hogyan kerültek pietisták Erdélybe? A válasz a cseh-morva testvérekig vezet vissza minket: az erdélyi szászok között már a 18. század második felében megjelentek herrnhuti szellemű prédikátorok, akik később eltűntek – de mint látjuk, nem nyomtalanul.³⁷

Megint a következő évszázadba lépve, John Stott (1921–2011) 1938-as megtérése kapcsán is felfedezhetjük a pietizmus hatását. Középkorok éveit alatt hatott rá a fiúkkal foglalkozó, nekik táborot szervező Eric Nash, becenevén „Bash” hagyományos pietista, diszpenzacionalista lelkisége. Nyaranta „Bash” Krisztusról és a megtérésről beszélt nekik, és kész volt tanítványozni az érdeklődőket. Hitélete elején tehát ilyen evangéliumi hatások érték Stott-ot, amik később a cambridge-i teológiai évek alatt is kitartottak benne. Nagy tudatosság, elszántság, meg persze Isten kegyelme kellett hozzá, hogy ne sodorja el őt is a korabeli liberális teológia áramlata.³⁸ Stott nemcsak megtartotta evangéliumi hitét, hanem megerősödve ment keresztül

ezen a lelkiileg sokakat megpróbáló időszakon. Egyetemi évei alatt segítőként is részt vett a fent említett pietista szellemiségű nyári fiúknak szervezett táborokban. Számára „Bash” egész életében példakép maradt, később is mikor felszentelték anglikán lelkésznek, országos vagy világra szóló evangéliumi folyamatokban³⁹ használta Isten, ez a pietista lelkeségi alap jellemző maradt rá mindvégig.

E példák által is reménység szerint valamelyest közelebb érezhetjük magunkhoz a pietizmus lelkeségét gyakorló elődeinket. Összekötnek minket a pietista dalszerzők is, akik széles körben ismert himnuszokat adtak az Egyháznak. Ilyen például a „Vezess Jézusunk, Véled indulunk”⁴⁰ kezdetű közös ének, melynek második versszakát megfigyelve, „...és ha terhet kell viselnünk, panaszt mégsem ejt a nyelvünk...” tetten érhető, érezhető egyfajta tipikus pietista kegyesség, annak jámbor, mondjuk például a zsoltárirodalom őszintén „panaszkodó”, olykor „boszszúsomjas” attitűdjétől teljesen különböző megnyilvánulása.⁴¹ Vajon hány és hány ilyen pietista protestáns lelkeségben felnőtt személy életében jelentett komoly lelki sérülést az érzelmek elnyomása, (vagy éppen belső túlzott ráfókuszáltsága), illetve a közösségi lelkigondozás hiánya? Itt érkezünk el a mozgalom hatásainak árnyaltabb vizsgálatához. Ennek a lelkeségnek is minden pozitívuma ellenére megvannak az árnyoldalai, veszélyei.

Kritikai észrevételek megfogalmazásánál nem hagyhatjuk szó nélkül, – hozzátéve: tisztelet a kivételnek – hogy a törvénykező vagy „bűnközpontú” (bűn-fókuszú) gondolkodás hatásai olykor tetten érhetőek (voltak) a pietisták gyakorlatában is. Az ilyenfajta életvezetés veszélye, hogy pont az az istenközpontúság csorbul, amit eredetileg hivatott lett volna szolgálni a magatartás. A kegyességből, álkegyesség válik, mely a hívek életében kontraproduktív következményekkel jár(hat). „A pietizmus egyes köreiből létezik egy olyanfajta bűnközpontúság, amely azt éri el, hogy az emberek ne csak a bűntől távolodjanak el, hanem attól is, aki e tanítás szerint őket állandóan felelőssé teszi ezekért a bűnökért, azaz Istentől. Ezáltal az Istenbe vetett bizalmat ássák alá, pedig a bűnnel szembeni harcban egyedül az Atya jóságába és hűségébe vetett bizalom adhat erőt. A bűnközpontúság éppen a bűn elleni harcban tesz erőtlenné: az emésztő bizalmatlanság nem Istentől való, hanem a Sátán ellenünk fordított fegyvere”.⁴²

Egy mozgalom értékelésénél, helyesen és korrekten járunk el, ha különböző irányaira lehetőségek szerint differenciáltan tekintünk. Olykor indokolt megkülönböztetni egy lelkeségi csoport hitvallását, jónak gondolt és vélt alapcéljait attól, amivé menet közben vált. Így volt ez az anabaptista elődök egyes visszasságai esetében is, amiből azonban nem következik szükségszerűen, hogy főbb tanításaik helyessége érvényét veszítse. Ami a mindennapi gyakorlatot illeti a kérdés az, hogy a pietista ethoszban a fókusz hol található. Az emberen magán, tehát ön-kegyességén vagy Istenen, a hívő Urán? Amennyiben az utóbbin, akkor vannak helyén a dolgok. Alkalmazás szempontjából azt mondhatjuk, hogy az egyes szerzők által szemléletesen tapasztalati keresztyénységnek⁴³ titulált pietizmus erőssége többek közt gyakorlatorientáltságában áll(t). Az egyén vallásgyakorlata, a személyes kegyesség valósága

mind, mind az újkor majd modern kor sajátja, mely kevésbé volt hangsúlyos a biblia időkben vagy a judeo-keresztény kultúra korábbi időszakában. Az individualizmust, mint a történelem folyamán később megjelenő, így viszonylag új „produktumot”, gyakran mind a protestantizmus, mind a modernitás meghatározó tételeként azonosítják, és mint ilyen, kulcsfontosságú a pietizmus megértéséhez is.⁴⁴ Egyre erősödő módon hat a ma emberére is az a fajta önzés, énközpontú gondolkodás, mely befészkeli magát legszentebb dolgaink közé, igényt tart egyéni kegyességünkre is. Miközben tehát jó odafigyelni személyes csendességünkre, lelki növekedésünkre, imaéletünkre, adakozásunkra, evangelizációs „hatékonyságunkra” és érzelmi világunkra⁴⁵ a figyelmeztető üzenet az lehet számunkra, hogy ne essünk abba a csapdába, hogy túl sokat foglalkozunk önmagunk „istenességével”! Értsük jól, ne vegyük túlságosan komolyan magunkat, mert akkor kiveszhet belőlünk az a vágyott könnyedség, mely a kényszeres, nehézkes, taszító hívő emberek ellentéte. A pietizmus torzulásai erősítik az hívek emberközpontú, ön-fókuszú gondolkodását, a pietizmus helyesen alkalmazott formái segítik a hitben járókat istenközpontú módon megélni kegyességüket. Éppen ezért e témánál is bölcsen tesszük, ha megfontoljuk Pál apostol szavait: „...mindent vizsgáljatok meg: a jót tartsátok meg” (1Thessz 5,21).

A jövő generációjára való hatásgyakorlás egyik legjobb módja a helyes oktatás és nevelés. A pietizmus követői valódi módon éltek meg Istenbe vetett hitüket a hétköznapi forgatagában, ezáltal nyomot hagyva az utókorban. Oktatásra gyakorolt erejük jelentős volt, és mint „egyházjobbító” mozgalom, meglátták a fiatalok nevelésében rejlő lehetőségeket.⁴⁶ Olyan ősi út ez,⁴⁷ melyen – kellő odafigyeléssel, óvatossággal – érdemes járni. Így tehát ahogy a puritánok kapcsán is láthattuk, a pietizmus fontos értékei és nagy alakjai is meghívják minket, hogy figyeljünk rájuk! Befejezésül álljon itt e fontos íge, melybe nyugodtan behelyettesíthetjük puritán és pietista elődeinket is: „Ne feledkezzetek meg vezetőitekről, akik Isten ígését hirdették nektek. Figyeljétek életük végére, és kövessétek hitüket.” (Zsid 13,7)

Tóth Krisztián

IRODALOMJEGYZÉK

- BAXTER, Richard: *Works IV. The Poors Man's Family Book*, 1674.
 BUNYAN, John: *A zarándok útja*. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2005.
 CHARNOCK, Stephen: *Works I. Banner of Truth*, 2010.
 DAVIS, Justin A. *Pietism and the Foundations of the Modern World*. Pickwick Publications, 2019.
 DÖMÖTÖR, Péter: A pietizmus szellemisége (szakdolgozat, 2012?)
 GAZDAG, Zsuzsanna: *Az Evangélizáció Története és Értékelése a Magyarországi Evangélikus Egyházban* (szakdolgozat, 1998.)
 KOVÁCS, Endre: *Ti azért így imádkozzatok. Harmat – Örökségünk – Sarutlan Kármelita Nővérek*, Budapest, 2015.
 LEWIS, C. S.: *Donne and Love Poetry in the Seventeenth Century Studies Presented to Sir Herbert Grierson*. Oxford University Press, Oxford, 1938.
 MORGAN, Edmund S.: *The Puritan Family*. Harper and Row, New York, 1966.
 OLSON, Roger E. and Collins Winn, Christian T.: *Reclaiming Pietism: Retrieving an Evangelical Tradition*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans., 2015.

- PACKER, James I.: *A Megújulás Teológiája*. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2000.
- RICHARDSON, Herbert W.: *Nun, Witch, Playmate: The Americanization of Sex*. Harper and Row, New York, 1971.
- STOEFFLER, Fred Ernest: *The rise of evangelical pietism*. Brill Archive, 1971.
- SZABADOS, Ádám: *Kálvinizmus vagy Kálvinizmusok?* Divinity, 2010. (online cikk: <http://szabadosadam.hu/divinity>)
- WALLMANN, Johannes: *A pietizmus*. Kálvin János Kiadó, Budapest, 2000.

JEGYZETEK

- 1 PACKER 2000, 20. o.
- 2 Szerzők, mint például: John Owen, Richard Baxter, Matthew Henry, Thomas és John Goodwin, George Swinnock, Thomas Fuller, Thomas Brooks, Stephen Charnock, Thomas Adams, David Clarkson, Myles Coverdale, Thomas Cranmer, Daniel és John Rogers, Thomas Hooker, Robert Bolton, Thomas Cleaver, John Flavel, William Perkins, John Preston, Solomon Stoddard és nem utolsósorban két „megkésített” puritán, Jonathan Edwards (1703–1758) és George Whitfield (1714–1770).
- 3 Természetesen ma már a XXI. században élve még nagyobbban tűnhet a kontraszt!
- 4 PACKER 2000, 311. o.
- 5 Kiegyensúlyozott módon elődeink munkásságát vizsgálva, fontos észrevennünk a követendő példákat és a helyesbítésre szoruló területeket is. Alázatra vall, hogy a puritánok – ahogy saját idejükben is tették – napjainkban minket is „figyelmeztetnének rá, hogy ők csupán szolgái s magyarázói az Isten írott Igéjének, és arra szólítanak fel, hogy írásaikat az Ige megértésében csupán segítő és kalauzolók eszköznek tekintsük... hangsúlyozzák, hogy mivel minden ember tévedhet, köztük ők maguk is, tanításukat szigorú ellenőrzésnek kell alávetni, mégpedig amaz Ige mércéjéhez kell mérni, amelyet ők maguk is magyarázni igyekeztek.” (PACKER 2000, 311. o.)
- 6 A puritánok „biblicizmusuk folytán, mely a bibliafordító William Tyndale-re ment vissza, Tyndale-el együtt a hit általi megigazulást vallották...” (PACKER 2000, 435. o.)
- 7 PACKER 2000, 414. o.
- 8 CHARNOCK 2010, 307. o.
- 9 PACKER 2000, 385. o.
- 10 Westminsteri Hitvallás X:i. A hatékony elhívás fejezet.
- 11 PACKER 2000, 396–397. o.: Továbbá szerinte: „a modern evangélizáció csak akkor igazolhatja magát, már ha egyáltalán igazolhatja, ha a puritán evangélizációt észszerű kiegészítéseként, nem pedig alternatívájaként lép föl.”
- 12 MORGAN 1966, 64. o.
- 13 BAXTER 1674, 234. o.
- 14 RICHARDSON 1971, 69. o.
- 15 LEWIS 1938, 75. o.
- 16 Egy érdekes lelkiségi párhuzam figyelhető meg a puritánok és a középkori szerzetesek közt. Mindkét csoport a mélyebb és alaposabb istenkeresésüket szigorú és fegyelmezett életmóddal próbálták elérni, azonban míg az utóbbi sivatagba vonult vagy kolostorba zárkózott, a puritánok, mint korábban a reformátorok is, hittek abban, hogy Istennek kedves, ha a hívő a mindennapjait családban, egyházban és a világban éli.
- 17 BUNYAN híres, 1678-ban megjelent műve nem csak az angol irodalom, de talán nem túlzás azt állítani, hogy a világirodalom egyik legjelentősebb alkotása. Az izgalmas keresztyén allegóriát több mint száz nyelvre lefordították, a Biblia után a legtöbbet kiadott könyvként tartják számon. A főhősben – „Keresztyén” személyében – magára ismerhet a mindenkor hitben járó ember is.
- 18 Nemcsak egyházzervezeti változtatásokat, reformokat vezettek be (lásd pl. John Knox – Skócia), hanem széles társadalmi rétegekben és folyamatokban is kifejtették pozitív – a jézusi só és világosság – hatásukat.
- 19 A korabeli külső szemlélő is használt „megbélyegzést” mikor egy társadalmi jelenséget, csoportot nevezett meg. Így volt ez a jámborkodó, vagy kegyeskedő jelentést magában hordozó pietizmussal, a *pedáns*, *rendmániás*, *merev*, *szigorúnak tűnő és pontoskodó* puritán kifejezéssel, de a szerző elődeit illető, kezdetben csúfnévként használt újrakeresztelkedő, ismét bemelegítő, vagyis anabaptista megnevezéssel is.
- 20 PACKER 2000, 14. o.
- 21 SZABADOS, 2010, 1. o.
- 22 Az *ortodoxia* kifejezésre alapvetően nem negatív fogalomként gondolunk. A pietizmus képviselőinek nagy része sem volt hagyományellenes. Itt inkább az elméleti dogmatizmuson túli gyakorlati igazhitűségen van a hangsúly.
- 23 „*The Roots and Branches of Pietism*” című cikk: <https://www.christianitytoday.com/1986/04/roots-and-branches-of-pietism/> (letöltés ideje: 2025. 02. 04.).
- 24 STOEFFLER 1971, 125. o. (angol nyelvű szakirodalomban „precicianism”)
- 25 Uo. 124. o.
- 26 WALLMANN 2000, a könyv fedlapja, mely egyben a bevezetés részlete.
- 27 Míg tehát Taffin volt a reformátori pietizmus (Reformed Pietism) őse, Udemans mellett a következő nagy alakjait tartják számon ennek az irányzatnak: William Brakel (1635–1711), Jean Labadie (1610–1674) Joachim Neander William A. Saldems (1627–1694).
- 28 A lutheránus pietizmus (Lutheran Pietism) nagy alakjai közt említik továbbá: John Tarnow-t (1586–1629), Auguste H. Francke-t (1663–1727), Joachim Lutkemann-t (1608–1655) és Christian Scriver-t (1629–1693).
- 29 „*Pietism: The Gallery - Thumbnail Sketches of Important Leaders in the Pietist Movement*” című cikk: <https://christianhistoryinstitute.org/magazine/article/pietism-gallery-thumbnail-sketches> (letöltés ideje: 2025. 02. 08.).
- 30 OLSON, COLLINS 2015, 10. o.
- 31 GAZDAG, 1998, 19. o.
- 32 Lásd egy korábbi kapcsolódó írásom: <https://www.evangelikalcsoport.hu/2021/04/22/miert-es-hogyan-lett-nemreg-james-white-posztmillenista/>
- 33 A fentebb már hivatkozott „*The Roots and Branches of Pietism*” című cikk a www.christianitytoday.com-ról.
- 34 http://divinity.szabadosadam.hu/?page_id=12155 (hanganyag: „Zinzendorf gróf (2020)” címmel). Nikolaus Ludwig von Zinzendorf által felkarolt cseh-morva testvérek a huszita mozgalomból származtak, – ahonnan a XVII. században élt híres cseh pedagógus Comenius is – eredetük nem összetévesztendő a XIX. században indult keresztyén testvérgyülekezetekkel (Plymouth Brethren).
- 35 WALLMANN 2000, 144. o.
- 36 Kovács Géza bácsi (baptista lelképásztor) 2017. március 25-én Bicskén elhangzott előadása bővebben itt: <http://szolgatars.hu/kornya-elete-plantalo-es-evangelizacios-szolgალata-es-napjainkra-vonatkozo-tanulsagai/>
- 37 <http://lexikon.katolikus.hu/H/hermhutia.html> (letöltés ideje: 2025. 02. 12.).
- 38 http://divinity.szabadosadam.hu/?page_id=12155 (hanganyag: „John Stott (2002)” címmel).
- 39 Például a Lausanne mozgalomban Billy Grahammal együtt szolgált.
- 40 Szerző: szöveg: N. L. Zinzendorf, dallam: A. Drese, magyar fordítás: Vargha Gyuláné.
- 41 E gondolatmenetet Lőrik Levente baptista lelkészről hallottam Albertirsáról, Bibliatanulmány 2019.11.30. szombat címmel: <https://www.youtube.com/watch?v=D4MtBrx7OE> (letöltés ideje: 2025. 02. 24.).
- 42 KOVÁCS 2015, 318. o.
- 43 DAVIS 2019, 9. o. (az angol szakirodalomban: *experiential christianity*).
- 44 Uo. 9. o.
- 45 Kultúránkban, amikor hódít az „i” gondolkodás (értem ez alatt: iPhone, iPad, iPod...) és erősödik az „én,én,én” szerepe, nem vagyunk mentesek ettől a korszellemtől a keresztyénségünkben sem.
- 46 DÖMÖTÖR – szakdolgozat bevezetése.
- 47 „Így szól az Úr: Álljatok ki az utakra, és nézzetek szét, *kérdőszöködjetek az ősi ösvények után, melyik a jó út, és azon járjatok, akkor nyugalmat találtok lelketeknek!*... Jeremiás 6,16 – kiemelés tőlem.

EGYHÁZ ÉS TÁRSADALOM

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa az elmúlt évtizedekben több alkalommal adta ki a Szociáletikai bizottságának tanulmányi gyűjteményét, illetve konferenciaanyagát. 2024-ben a MEÖT említett bizottsága a Nemzeti Közszerológati Egyetem Hadtudományi és Honvédtisztképző Karával közösen szervezett egy vezetéseméleti konferenciát, amelynek anyaga még abban az évben tanulmánykötetben jelent meg Vezetés az egyházban és a közszolgáltatásban címmel. Ebből a kötetből az alábbiakban Fazakas Sándor református egyetemi tanár Vezetési modellek és gyakorlati megvalósulásuk a református egyházban című előadását olvashatjuk. (a főszerkesztő)

Vezetési modellek és gyakorlati megvalósulásuk a református egyházban*

A református egyházban legalább négyféle vezetésről tudunk. Nemcsak a Magyarországi Református Egyház, de a világ valamennyi református felekezete is a svájci reformációra, ezen belül is Kálvin János munkásságára vezeti vissza teológiai felismeréseit és az egyházi rend – azaz az egyházi élet külső szervezeti formájának és belső struktúrájának – alakítására irányuló törekvéseit. De vajon mennyiben érvényesül Kálvin egyházkormányzásra vonatkozó, biblikusan megalapozott és átgondolt teológiai igénye a valóságban, napjaink református egyházi gyakorlatában?

1. Tisztségek kollegiális együttműködése

Míg a középkori, illetve késő középkori egyház a maga hierarchikus-szakramentális rendjében látta az egyház kormányzásának garanciáját (a hierarchia csúcsán a püspökökkel, bíborosokkal és Róma püspökével), és míg Luther az egyház kormányzását alkalmasint a fejedelemre (mint a püspök szükségyszerű helyettesítőjére, a „Notbischof”-ra) bízta, aki teológusokból és jogászokból alakított „konzisztóriumra” delegálta az egyház vezetésének kérdését, Kálvin más úton járt.¹ Szerinte az egyház kormányzásáért a helyi gyülekezet közösségéből, azaz a megkeresztelt hívők köréből választott grémium az illetékes és felelős. Számára az egyház külső rendje – amelybe a kormányzás és a vezetés is beletartozik – nem közömbös dolog. A szervezeti forma a legszorosabban függ össze a hit megvallásával, illetve a hívők közösségi életének lelki minőségével. Ennek a meggyőződésnek a jegyében, részben ószövetségi mintákat alapul véve, részben az újszövetségi iratok (főleg Pál apostol útmutatásai és a pásztori levelek) alapján négy tisztség együttműködésére kívánta rábízni a gyülekezet vezetését: ezek a *pásztorok*, *doktorok*, *diakónusok* és *vének*. Bár az első két tisztség már az ő idején összeolvadt, a vének megjelölésére – szintén újszövetségi minta alapján – a presbiter megnevezés vált használatossá, a lényeg mégiscsak az volt, hogy az egyes tisztségek funkciójukban ugyan elkülönülnek egymástól, viszont a feladatok komplementaritása, egymást kiegészítő és támogató jellege, összjátéka lehet a garancia a jó vezetés megvalósulására.² A tisztségekhez tehát konkrét feladatok társultak, a tisztségviselők kollegiális együttműködése lett volna a garancia a jó vezetés számára. Köztük nem rangbeli, hanem funkcionális különbségek van-

nak. Kálvin tehát az időben behatárolt, a teljes közösség által imádságban kísért, ugyanakkor számonkérhető és írásban rögzített egyházi rendtartás (egyházalkotmány) által kontrollált tisztségek útján kívánta biztosítani azt az alapelvet, miszerint az egyházat maga az egyház kormányozza.³

A testületi vezetésnek ez a tiszta egyházi jellege azonban Kálvin idején Genfben nem valósulhatott meg ideáltipikus módon. Ehhez túl erős volt még akkor a politikai hatalom és a vallás, a városi tanács és az egyház szimbiozisa.⁴ Az egyháztanácsba – amely a hívők választása alapján, saját körből kellett volna felálljon – a városi tanács saját tagokat delegált, alkalmasint tagja volt a városvezető is. Egyházfegyelmi eljárások során az egyházi bíróság végzéseit meg lehetett fellebbezni a városi tanácsnál, amely befolyásosabb polgárok esetén egyszerűen megsemmisítette az egyházi végzéseket. Viszont ott, ahol a reformátusság idegen környezetben, vallásüldözések elől menekülve és új hazát keresve, kisebbségben és idegen földön kényszerült arra, hogy saját közösségi életét megszervezze, inkább érvényesültek a kálvini elvek. Sőt, a hatalmi ágak szétartásával, a tisztségek komplementaritásával és idői behatároltságával, az írott alkotmány kontrollfunkciójával a református egyházalkotmányok kétségen kívül inspiráló módon hatottak az újkori demokráciák kialakulására – de ez már egy másik történet, és másik előadás tárgyát képezné. Mindez viszont nem akadályozhat meg bennünket abban, hogy ne figyeljünk a kálvini egyházvezetés koncepciójának *normatív és kritikai funkciójára*, akár napjainkban is.

2. Kettős elnökség: a paritás elve

Magyarországon a 16–17. században nem valósult meg átfogóan a kálvini egyházvezetési modell adaptálása.⁵ Ez elsősorban történelmi okokra vezethető vissza. A konzisztóriumok és zsinatok, egyházi bíróságok hosszú időn keresztül papi/lelkészi testületekként működtek. A világi patrónusok, akiknek komoly politikai, jogi és gazdasági szerepe volt a

* A MEÖT Szociáletikai Bizottsága és a Nemzeti Közszerológati Egyetem „Vezetés az egyházban és a közszolgáltatásban” című közös konferenciáján, 2024. március 7-én a MEÖT székházban elhangzott előadás szerkesztett, bővített változata. Megjelent még: Igazság és Élet 18 (2024/4), 799–809.

helyi református egyházak kialakulásában és megszilárdulásában, ennek fejében részt kértek és kaphattak maguknak a (egyházi) hatalomból. Viszont ott, ahol a reformátusság kisebbségbe, megtűrt helyzetbe szorult, vagy ahol a világi felsőbbség nem református vallású volt, vagy a helyi egyház éppen az ellenreformáció nyomása alatt élt, mint pl. a menekült hugenották esetén vagy a Dunántúlon, sor került a presbitériumok és ezzel a saját egyházi élet megszervezésére, a helyi önkormányzatiság kényszerű megnyilvánulásának jegyében.⁶ Országosan ez még váratott magára. Csupán az 1791-es Budai Zsinat rendelte el, hogy minden településen, ahol reformátusok élnek, presbitériumokat kell felállítani. De mivel a törvény nem került szentesítésre, a legtöbb helyen csupán a 19. században került sor a presbitériumoknak mint az egyház vezetésére hivatott testületeknek a megszervezésére. Addigra viszont sok változás történt az európai társadalmak élete terén. Amint azt *Révész Imre* nagyszerű tanulmányában már 1935-ben,⁷ majd utána többen is kimutatták: a 18. század végén, valamint a 19. század során az egyháztanácsok felállításában már nemcsak a bibliai és a kálvini tanítás játszottak szerepet, hanem pl. a népképviselői elv és más korai demokratikus eszmék.⁸ Ennek következtében kialakult egy olyan egyházvezetési megoldás, amely inkább hasonlított a népképviselői elven működő parlamenti demokráciákra, mint a kálvini modellre. Következésképpen megteremtődött egy olyan egyházvezetési rendszer és vezetési kultúra a reformátusságon belül – és ez a gyakorlat él mind a mai napig –, amelynek legfontosabb ismérve a „*paritás elve*” lett. Ez azt jelenti, hogy a gyülekezetekben ugyan sor került és sor kerül a presbitériumok – egyháztanácsok – megválasztására a hívők közösségéből, mely testület hivatott dönteni elsősorban a helyi egyházi élet működéséről és főleg az egyház gazdálkodását érintő kérdésekről. De a testület vezetését, illetve képviselőt ún. *kettős elnökség* látja el: a lelkész, valamint a nem-lelkészek sorából választott gondnok, illetve főgondnok (kurátor, felügyelő). A lelkész és a „világi” (presbiteri) képviselő együtt járnak el az egyház ügyében, együttesen képviselik a vallási szervezetet, közösen írnak alá, hívják össze tanácskozásra a testületet. A gyülekezetek felől kiindulva ugyanezen logika alapján épülnek fel a fokozatos egyházi testületek regionális és országos szinten, az egyházmegyéktől (élükön az esperessel és a főgondnokkal) kezdve, az egyházkerületeken keresztül (élükön a püspökkel és a főgondnokkal), egészen az országos egyház szintjéig, a zsinatig, amelynek élén ugyancsak kettős elnökséget találunk: egyet-egyet a püspökök és a főgondnokok sorából.

Külső vagy felületes szemlélő számára egy alulról építkező, demokratikus vallási vezetési modell bontakozik ki. Formálisan a presbitériumoktól a zsinatig felívelő fokozatos egyházi rend, vezetési struktúra összhangban is van ugyan a reformátori hitvallásokkal, a kálvini elvekkel. A reformátori hitvallások szerint ugyanis a helyi gyülekezetek egymással való kapcsolattartásának lelki igényéből és együttműködéséből állnak elő a fokozatos testületek (vagyis ezen az elven kellene hogy megválasztásra kerüljenek).⁹ Sőt, a diktatúrák és demokratikus rendszerek torzulásainak idején az ilyen felépítésű egyházak – egyháztanácsok, szabadon választott tisztségviselők, paritásos elnöklés stb. – egyfajta önkormányzatiságra való igénnyel a demokrácia helyi alap-

sejtjeinek vagy maradványainak minősültek. De teológiai szempontból és gyakorlati megvalósulását tekintve mégsem ideális ez a felépítés. Miért nem? Azért, mert bár elvileg paritásos alapon kerül sor az egyház vezetésére, a domináns mégis a lelkészi elem marad. Vagyis, egyfajta klerikalizmustól a reformátusság sem mentes. Ennek okai, ismérvei és következményei a következők:

- szervezetszociológiai szempontból – amint arra *Niklas Luhmann* is felhívta a figyelmet¹⁰ – egy ilyen egyházi szervezetben (nemcsak a reformátusságban) mégis csak a hivatásos, teológiailag kvalifikált, hittudományi képzettséggel rendelkező lelkész-jellegű egyháztagok kerülnek hivatalos szolgálati jogviszonyba az egyházi szervezettel. S bár mindenütt ketten írnak alá, elvileg ketten képviselik az egyházat, és együtt hordozzák a felelősséget (a lelkész és a gondnok, azaz a hivatalos/hivatásos és a világi képviselő), a valóságban mégis csak a lelkész (illetve esperes, püspök) esetén kerülhet sor jogi eljárásra – azaz vele szemben lehet érvényesíteni egzisztenciális következményekkel járó szankciókat, míg a tiszteletbeli tisztségviselővel szemben nem;
- a testületek összetétele, a választott tagok kvalifikációja és szakmai kompetenciái tekintetében is lényeges különbségek tapasztalhatók, amelyek a reformátori alapelvekkel nincsenek összhangban, és bár a felszínen a jó működés látszatát keltik, az egyházi élet mélyrétegeiben irritációkra ad okot. Így például a teológiai végzettségű lelkész hirtelen vezetői szerepkörben találja magát, ilyen irányú képesítés és szakmai felkészítés nélkül, míg a presbitériumban/egyháztanácsban helyet foglalhatnak már számottevő vezetői tapasztalatokkal rendelkező világi egyháztagok (pl. civil életben vállalkozók, intézményvezetők). De fordítva is igaz: elvileg a testület (pl. a zsinat) hivatott dönteni hitvallási, teológiai, valláserkölcsi kérdésekben is, holott a tagok legalább felének vagy helyi szinteken nagyobb hányadának nincs ilyen irányú és számot tevő teológiai jellegű képesítése, még ha személyes hitéletet élnek is. A döntések biblikus megalapozású és teológiailag átgondolt, kellő mélységű előkészítésére és a döntéshozók felkészítésére, adminisztratív és más okok miatt, az esetek többségében nem kerül sor;
- az előbbi tényezők még kiegészülnek egy sajátosan magyar református elemmel: a rendi gondolkodás maradványaival, amely elsősorban berögzült hagyományok, tekintélyelvűség, háttérkapcsolatok által kíván érvényesülni és érdekeket érvényesíteni, ahol a szakmai tapasztalatokat és teljesítményt felülírja a lojalitás, nem egyszer személyi érdekeket, vélt vagy valós elvárásokhoz való igazodást helyezve a működési elvek és egyházi törvények fölé – messze sodródva ezzel mind a kálvini eszméktől, mind pedig a demokratikus elvektől...

3. Bürokratikus vezetés (közigazgatási/államigazgatási modell)

Számos kutatás kimutatta már, hogy amint egy vallási eszme belép a világba, követői és hívei igyekeznek megszervezni hitéletüket. Ennek jegyében előbb-utóbb elkerülhetet-

len lesz szervezetté formálódásuk. Vallási közösségek, egyházak a maguk látható, empirikus formájában minden időben arra kényszerültek, hogy folyamatos működésük fenntartása és küldetésük betöltése érdekében intézményes formát öltsenek magukra, és alkalmazkodjanak környezetükhöz. Mint minden más társadalmi szervezet, a vallási szervezet, illetve az intézményes egyház is rá van utalva emberi és gazdasági erőforrásokra, jogi szabályozókra, formalizált döntéshozó mechanizmusokra, stratégiai gondolkodásra stb. Nyilván, a szervezetté válás és az intézményesülés folyamatában, illetve az intézményesült vallási szervezet működésének fenntartása során megfogalmazásra kerülnek teológiai alapelvek is – viszont megkerülhetetlennek bizonyul a környezetben tapasztalható modellekhez való alkalmazkodás. Ez történelmileg is kimutatható: például az abszolutizmus idején a centralizált, hierarchikusan felépített egyházvezetés tűnt a legmegfelelőbbnek, az újkori egyesületi eszme megjelenésével a rugalmas szervezeti formák, testületek, hivatalok tűntek alkalmasabbnak az egyházi élet vezetésére. Egy demokratikus jogállamban az egyházban is a parlamentszerű vagy képviselői elv mentén kialakított vezetés tűnt, tűnik ideálisnak. Egy autoriter társadalomban (pl. diktatúrák idején) újból csak a centralizált, tekintélyelvű egyházi vezetés gyakorlata terhelődött rá még a demokratikusabb, önkormányzatisággal bíró, évszázadok alatt kialakult, elvileg presbiteri rendszerű egyházi életre is. (A tekintélyelvű állam ugyanis egy centralizált, alá- és fölérendeléseken alapuló egyházkormányzaton keresztül volt képes leghatékonyabban ellenőrzése alá vonni a vallási szervezeteket.) Kérdés, hogy a civil társadalom milyen modellt közvetít a vallási szervezetek vezetésére – vagy vajon nem éppen az egyházi élet rendje kellene mintát, illetve korrekciós hatást jelentsen a közösségi élet megszervezésére számára?

Az előbb ismertetett társadalmi hatások következtében történelmileg nézve a református egyházakban is kialakult egy olyan vezetési gyakorlat, amely leginkább a modern közigazgatás, illetve államigazgatás logikájának felel meg. Főleg felsőbb, regionális vagy országos egyházi hivatalok, egyházi fenntartású nagy intézmények (pl. iskolák, egyetemek) esetén érhető ez tetten. *Max Weber* megállapításait tovább gondolva (a hatalom, illetve uralom formáiról) megállapítható: a történelmi egyházak az idők során arra kényszerültek, hogy bizonyítsák történelmi folytonosságukat és létjogosultságukat a világban. Ehhez időtálló és működőképesnek bizonyuló struktúrákat és intézményszerkezeti működési rendet voltak kénytelenek kialakítani – ezt a szerepet a katolikus egyházban a *hierarchia*, a protestantizmusban pedig a *bürokrácia* töltötte be és tölti be. Ez utóbbi alatt – *Max Weber* definíciója szerint – a szervezet igazgatására tekintő, célirányos, munka- és felelősségmegosztásra épülő, alá- és fölérendelések alapján működő hivatalt kell érteni.¹¹ Így a református egyházban is kialakult, és mind a mai napig tetten érhető egy olyan vezetési kultúra és gyakorlat, amely az egész egyházat vagy annak egy regionális szervezetét is jellemzi, és amely egyházi intézmények működését és működtetését formalizált szabályok, döntéshozatalra és a döntések végrehajtására irányuló mechanizmusok alapján látja biztosítottak. Arra viszont már kevesebb figyelem és teológiai reflexió irányul, hogy

ezáltal létrejön, és állandóan reprodukálódik az egyházi hivatalok olyan szintje és rétege, amely egyének és gyülekezetek feletti jogi-szociális képződménynek minősül, kollektív társadalmi szereplőként lép fel, saját dinamikával rendelkezik, más szervezetekkel lép kapcsolatba, komplex társadalmi, politikai és gazdasági cselekvés-összefüggések anyává válik. Az ilyen egyházi vezetésre szánt szervezetek – a hivatalok – mint mesterséges képződmények „életképesnek” minősülnek. Állandó szabályozottságuk, a környezethez való rugalmas alkalmazkodásuk révén túlélnek embereket, nemzedékeket, s olyan problémák megoldására is képesek, amelyre az egyes ember és az egyes gyülekezet önmagában nem képes.

További torzulások is jelentkeznek e téren, főleg az előbb bemutatott, paritásos elv gyakorlati hiátusával együtt: amikor az egyházi szervezet valamely szintjén az első számú vezető érdemi egyeztetés és konszenzuskérés, illetve testületi döntés nélkül, legfeljebb a hivatal által biztosított információk alapján, egymagában kívánja képviselni a szervezetet, saját döntését és véleményét a teljes egyház véleményeként tüntetve fel (negligálva az egyházi reprezentáció teológiai és egyházjogi kritériumait). Ugyanakkor az egyházi hivataloknak és a bürokratikus berendezkedésnek sajátossága, hogy szinte automatikusan engednek teret az egyéni érdekérvényesítéseknek, színterévé válnak egyfajta „egyházi karrier befutásának” és quasi közéleti szerepvállalás megélésének, akár gyakorlati és releváns egyházi szolgálat tapasztalatainak és életformájának megélése nélkül. Helyette viszont adaptálásra kerülnek a politikai-társadalmi élet más összefüggéseiben kialakult és eltanult kommunikációs formák, érdekérvényesítési és hatalmi technikák, igazgatási típusok.

A református teológia öröksége felől erre azt kell mondanunk, hogy egy ilyen vezetési modell, illetve bürokratikus-hivatali kultúra annyiban bírhat létjogosultsággal (ez utóbbi torzulásokat leszámítva, inkább a *Max Weber*-i értelemben), ha és amennyiben az egyház alapvető küldetését segíti, és keretét képezi a lelki életnek, a misszióknak, a vallási és erkölcsi értékek közvetítésének.¹² Viszont kérdésessé vagy szervezeti reformokra esedékessé válik, ha öncélúvá lesz, elveszíti a realitásérzékét társadalmi környezetét tekintve, és legfőképpen elveszíti az érdemi kapcsolatot a helyi gyülekezetek életével és problémáival, amelyek szolgálatára tulajdonképpen létrejött.

4. Participatív és menedzsmentszemléletű vezetés

Az utóbbi évtizedekben egyházaink, így a református egyház is egyre nagyobb szerepet kapott a szociális szolgáltatások és a közoktatási feladatok ellátása terén, amelyet feladatátvállalásnak is nevezünk: állami vagy önkormányzati fenntartásból egyházi fenntartásba kerültek át szociális intézmények és szakellátások, valamint köznevelési feladatokat ellátó intézmények. Ennek jogi kereteiről, a szektorsemleges normatív finanszírozás biztosításáról most nem kívánunk szólni. Vezetési kultúra szempontjából érdekesebb a szemléletváltás, amely így írható le: a patriarchális típusú, tekintélyelvű vezetési kultúra felől megtörtént egy-

fajta elmozdulás egy-egy intézmény vezetésében érintett szakmai szereplők nagyobb részvételét biztosító, majd azon is túlmutató menedzsmentszemléletű vezetés irányába. Ez főleg a diakóniai-karitatív szolgálatok és intézmények terén mutatkozik meg inkább, nemzetközi összehasonlításban is. Ez az a terület, ahol az egyház – intézményfenntartóként – hirtelen a piacon találja magát: például a szociális szolgáltatások piacán, ahol egyfelől bizonyítani kell a versenytársakkal, illetve más fenntartókkal szemben az egyházi intézmények létjogosultságát és sajátos profilját, másfelől meg kell felelni azoknak a szigorú szakmai követelményeknek, amelyek az adott szektor keretén belül felmerülnek. A „professzionizálódás”, „gazdasági hatékonyság”, „hálózatosodás” fogalmai önmagukban jelzik ezt a szemléletváltást. Alfred Jäger, a svájci származású református teológus ezt a szemléletváltást így fogalmazza meg: az egyház nem vállalkozás, de vállalkozásszerűen vezethető, működtethető.¹³ Alaptétele és kiindulópontja az a megállapítás volt, hogy „a diakónia irányítási problémáit úgy kell tekinteni, mint amelyek tipikusan menedzselési jellegűek, és ezért azokat a korszerű menedzselési gyakorlat eszközeivel kell megoldani”¹⁴. Nemcsak indulatokat váltott ki ez a megállapítás, de elismerést is: „végre akad egy teológus, aki kimondja, amit már régóta tudunk, de hiába akarunk megvalósítani!”¹⁵

Ez az átmenet nem volt zökkenőmentes, és ma sem az. A korai ipari társadalmak kitermelték azokat a járulékos következményeket – elszegényedés, szociális nyomor, munkanélküliség, egyének individualizációja, családok felbomlása stb. –, amelyeket kezelni kellett (volna), és amelyek az egyházak részéről is az intézményes felelősségvállalás valamely formáját tették indokolttá. Kezdetben a szegénygondozás, betegápolás, fogyatékkal élőkről való gondoskodás intézményes kereteinek megteremtése azért vált lehetővé, mert adott volt egy-egy karizmatikus egyházi személyiség, aki megpróbált szervezeti kereteket adni e szolgálatoknak. Többnyire a „nagy család”, a belső szolidaritást mutató családi modell volt ehhez a minta, ahol az „anya” (többnyire a lelképásztor) állt az élen mint kezdeményező, alapító, koordinátor és irányító. Egy ilyen erősen centralizált „patriarchális” és autoriter vezetési stílus, illetve szigorú alá- és fölérendelési struktúra igazolása bibliai modellek és keresztyén-konzervatív tradíciókra való hivatkozás által nem volt nehéz – de hamar eljárt felettük az idő. Egy ilyen szervezet ugyanis nem képes megfelelő módon reagálni a környezet kihívásaira. A „participatív” vezetési stílus már elmozdulást jelentett: a gazdasági szakember nagyobb szerepet kapott az intézmény működtetésében a lelkész, illetve teológus mellett (akinek még mindig jelentős súlya volt), és ha évről évre megtörtént a csoda, és a szervezet anyagilag jól prosperált, nem volt ildomos megkérdőjelezni ezt a vezetési stílust. Előnye ennek a differenciáltabb és összetettebb vezetésnek, hogy a specialisták (gazdasági szakember, jogászok, más szakmák képviselői, pl. szociális szakemberek) nagyobb súllyal vesznek részt a döntések meghozatalában a lelki vezető mellett, az érintettek nagy része azonban továbbra is kimarad a szervezeti kultúra és vezetés alakításából. Jäger megjegyzi, hogy ez a modell csak addig prosperál, amíg a jóléti állam jóvoltából a pénzügyi alapok biztosítva vannak. Amint azonban a piacon kell megélni, méghozzá versenyhelyzetben, e vezetési-irányítási stílus (vagyis a participatív

modell) elégtelennek bizonyul. A *menedzsmentvezetési* modell viszont krízishelyzetekben is ígéretesebbnek tűnik. Itt ugyanis a hatékony működéshez elengedhetetlenül szükséges:

1. a releváns, külső és belső *információk* összegyűjtése;
2. a lehető legtárgyszerűbb *döntések* meghozatala vállalkozáspolitikailag szükséges kérdésekben;
3. az ezekből fakadó *működési szabályok* bevezetése;
4. a későbbi *hatásellenőrzés* elvégzése a döntések és szabályok szükségessé váló módosításaival együtt.

Ennek érdekében pedig átfogó eszköztárat is létre kell hozni. Ezek:

1. a vállalkozás sajátos „identitásának”, arculatának (*corporate identity*) kialakítása, amely arra a kérdésre ad választ, hogy kik vagyunk „mi” mint munkatársi közösség a magunk sajátos teljesítményével;
2. a vállalkozás jövőre irányuló céljainak meghatározása, amelyek kötelezően szabják meg, hogy mire kell törekedni az egyes döntések kapcsán;
3. a vállalkozás „vezérkonceptiójának” megfogalmazása, amely arra keresi a választ, hogy merrefelé kell „kormányozni a hajót”, ha azt akarjuk, hogy tíz év múlva is kedvező széllel haladjon előre.¹⁶

Mindemellett megmarad a menedzsmentvezetési modellben a teológus, illetve a lelkész kulcs szerepe: az ő feladata annak az egyházi jellegnek, keresztyén profilnak a biztosítása, amely az intézményi kultúrában mutatkozik meg, és amely megkülönböztethetővé teszi az egyházi fenntartású és vezetésű intézményt hasonló intézmények kontextusában – a törvényes, szakmailag magas szintű és gazdasági szempontból rentábilis működtetés mellett.

Az Alfred Jäger által javasolt koncepcióváltás lényege a teológiai, gazdaságtudományi, közgazdasági és vezetéselméleti ismeretek oly módon való egymásra vonatkoztatása, amelynek eredményeként az egyházi intézményekben és testületekben egyaránt elérhető lesz a professzionális és kompetens irányítás, szűkös anyagi keretek között vagy gazdasági recesszió idején is. Ez nem jelenti a teológiai szempontok feladását a modern menedzsment eszköztárának javára – de jelenti azt, hogy a keresztyén teológia partnertudományokat keres és fogad el annak érdekében, hogy a különböző egyházi intézmények irányítása ne csak rutinfeladatok ellátását jelentse, hanem hosszú távon is képes legyen kidolgozni az egyházi szolgálat céljait, vezérkonceptióját és feltételeit. Ez a törekvés és elméleti megalapozás nem idegen a reformátori egyházakban. A koncepció lényege nem más, mint a sajnálatos módon elfelejtett protestáns *kibernetika* örökségének felelevenítése.¹⁷ A protestáns teológiában ugyanis történetileg a kibernetika jelentette az egyház vezetésének tudományát, és egyben jelezte azokat a speciális kérdéseket és problémákat, amelyeket az egyházjog és a klasszikus (bölcseztudományok kategóriájába besorolt) teológiai diszciplínák nem tudtak felölelni. A fogalom használatának és a diszciplína művelésének létjogosultsága már csak azért is legitim, mert az Újszövetség is ismeri az eltérő kontextusok által meghatározott gyülekezetek vezetésének problematikáját. De az újszövetségi és reformátori szándék átível időkon és korokon, és így fogalmazható meg: *tanítás és vezetés, az evangéliumi üzenet (kerügma) és kormányzás* elválaszthatatlanul összetartozik. Az egyház az evangélium hirdetése és az

apostoli tanítás újraértelmezése által kormányozza magát a világban úgy, hogy szüntelenül fel kell tennie magának a kérdést, és keresnie rá a választ: mit jelent itt és most, a jelen helyzetben Krisztus egyházaként élni, és ez a kihívás milyen szervezettefejlesztési és vezetési feladatokat tesz szükségsszerűvé, illetve hogyan kell e feladatokat időről időre finomhangolni?

5. Összegzés

Református egyházunkban jelenleg egyszerre van jelen valamennyi vezetési stílus; a közegyházi testületeket és szinteket inkább a bürokratikus vagy tekintélyelvű, centralizált vezetés jellemzi. Az egyházi intézményeket, segélyszervezeteket, alapítványokat már áthatja a participatív vagy a menedzsment jellegű szemlélet. De gyakran egy-egy helyi gyülekezet megelevenedő élete mögött is felfedezhető a menedzsmentirányítás szellemisége. De csakúgy, mint a hitvallások tekintetében (hiszen a világ református egyházaiban számos aktuális, kontextusok által meghatározott hitvallási irat létezik), a reformátusság a vezetésmodellek tekintetében sem a monolitikus egyhangúság világa. Megszívlelendő e tekintetben Kálvin intelme: az egyház külső rendje – beleértve a vezetés gyakorlatát is – nincs egyszer s mindenkorra rögzítve.¹⁸ Az a hívő közösség számára a tárgyalás és a konszenzuskeresés tárgyát kell hogy képezze, s egyúttal nyitott kell hogy legyen a megújulás, a jobbítás, illetve a reformok előtt. Ezért időről időre felül kell vizsgálni a szervezeti kérdéseket ama kritérium szerint, hogy az emberi rendelkezések – mert a szervezeti kérdések és vezetési modellek ilyenek – mennyiben segítik Isten igaz tiszteletét, a hit gyakorlását, a gyülekezet épülését és általában az együttélés jó rendjét?

Fazakas Sándor

AJÁNLOTT ÉS FELHASZNÁLT IRODALOM

- BECKER, Judith: Die Rolle der Obrigkeit in reformierten Kirchenordnungen in der Frühen Neuzeit, in: Heinrich Wall (szerk.): *Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit* (Historische Forschungen 102), Berlin, Duncker & Humblot, 2014, 268–296.
- CALVIN, Johannes: Les Ordonnances ecclésiastiques (1541) 1561 (szerk. Peter Opitz), in: Eberhard Busch (szerk.): *Gestalt und Ordnung der Kirche* (Calvin-Studienausgabe 2), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2010, 227–279.
- FAZAKAS Sándor (szerk.): *Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2008.
- FAZAKAS Sándor: Presbiteri, püspöki vagy milyen rendszerű a magyar református egyház?, in: *Igazság és Élet* 8 (2014/4), 706–717. Online elérhető: <https://reformatus.hu/egyhazunk/hirek/presbiteri-puspoki-vagy-milyen-rendszere-a-magyar-reformatus-egyhaz/> (utolsó megtekintés: 2024. augusztus 5.).
- FAZAKAS Sándor: Reformáció és egyházszervezet, in: uő: *A »reformatio vitae« jegyében. Tanulmányok a reformátori teológiatörténet, egyháztan és politikai etika tárgykörében*, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2020, 45–70. Megjelent még: *Confessio* 44 (2017/3), 13–27. Online elérhető: <https://confessio.reformatus.hu/v/reformacio-es-egyhazszervezet/> (utolsó megtekintés: 2024. augusztus 5.).
- JACOBS, Paul: *Theologie reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen*, Neukirchen, Verlag der Buchhandlungen des Erziehungsvereins, 1959.
- JÄGER, Alfred: *Diakónia mint keresztyén vállalkozás. Nonprofit egyházi intézmények menedzselése* (SZIK 5), Debrecen, DRHE, 2010.
- KÁLVIN János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere* (ford. Buzogány Dezső), 2. kötet, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.

- KESSLER, Volker: *A Biblia négy vezetési alapelve. Szolgálat, hatalom, felelősség, kegyelem*, Budapest, Harmat Kiadó, 2016.
- KOZMA Zsolt: Szolgálat és hatalom. Kormányzás a magyar református egyházban, in: Fazakas Sándor – Ferencz Árpád (szerk.): *„Krisztusért járva követésben...” Teológia – Igel hirdetés – Egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára* (Acta Theologica Debrecinensis 3), Debrecen, DRHE, 2012, 429–444.
- LUHMANN, Niklas: Die Organisierbarkeit von Religion und Kirchen, in: Jakobus Wössner (szerk.): *Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*, Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1972, 245–285.
- LUTHER, Martin: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523), in: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 11: Predigten und Schriften 1523*, Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger, 1900, 229–281.
- MÁRKUS Mihály: A presbiteri rendszer alakulása a 17. század közepéig, in: Fazakas Sándor (szerk.): *Kálvin időszerepe. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2019, 38–48.
- NAGY Sándor Béla: Kálvin egyházkormányzati alapelvei a gyakorlatban. Különös tekintettel a genfi egyház 1541. évi ordonnance-ára, in: *Theológiai Szemle Új folyam* 3 (1959/9–10), 327–341.
- PLASGER, Georg: Das dynamische Verständnis reformierter Kirchenordnung, in: Johannes Wischmeyer (szerk.): *Zwischen Ekklesiologie und Administration: Modelle territorialer Kirchenleitung und Religionsverwaltung im Jahrhundert der europäischen Reformationen* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 100), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, 83–93.
- RÉVÉSZ Imre: A kálvinizmus befolyása a magyar reformációra, in: *A Magyar Kálvinizmus* 1935. április-június, 62–69.
- RÉVÉSZ Imre: Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház? (1935), in: uő: *„Tegnap és ma és örökké...” Révész Imre összegyűjtött tanulmányai az egyház múltjából és jelenéből*, Debrecen, Nagy Károly Grafikai Műintézet, 1944, 298–310.
- STROHM, Christoph: Lutherische und reformierte Kirchenordnungen im Vergleich, in: Sabine Arend – Gerald Dörner (szerk.): *Ordnungen für die Kirche – Wirkungen auf die Welt. Evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, 1–28.
- TOMKA János – BÖGEL György: *Vezetés egykor és most. A Biblia és a menedzsment*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 2010.
- WEBER, Max: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai* (ford. Erdélyi Ágnes), 2/3. kötet, Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó, 1996.

JEGYZETEK

- ¹ Vö. Martin LUTHER: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523), 246–280; STROHM: Lutherische und reformierte Kirchenordnungen im Vergleich, 1–28. – ² Vö. CALVIN: Les ordonnances ecclésiastiques (1541/1561), 239–253; KÁLVIN: Inst. IV,3,4–16. – ³ Vö. KÁLVIN: Inst. IV,1,10.11. – ⁴ Vö. NAGY: Kálvin egyházkormányzati alapelvei a gyakorlatban, 327–341; BECKER: Die Rolle der Obrigkeit in reformierten Kirchenordnungen in der Frühen Neuzeit, 268–296. – ⁵ RÉVÉSZ: Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház? 298–310; RÉVÉSZ: A kálvinizmus befolyása a magyar reformációra, 62–69. – ⁶ BECKER: Die Rolle der Obrigkeit, 236kk. Vö. MÁRKUS: A presbiteri rendszer alakulása a 17. század közepéig, 38–48. – ⁷ RÉVÉSZ: Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház? 298–310. – ⁸ Vö. KOZMA Zsolt: Szolgálat és hatalom, 429–444. – ⁹ Vö. JACOBS: Theologie reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen, 118–126. – ¹⁰ LUHMANN: Die Organisierbarkeit von Religion und Kirchen, 259. – ¹¹ WEBER: Gazdaság és társadalom, 2/3, 61–99. Részletesebben erről az egyház vonatkozásában ld. FAZAKAS: Presbiteri, püspöki vagy milyen rendszerű a magyar református egyház?, 706–717. – ¹² Vö. KÁLVIN: Inst. IV,1,10.11. – ¹³ JÄGER: Diakónia mint keresztyén vállalkozás, 13. – ¹⁴ Uo. Vö. TOMKA–BÖGEL: Vezetés egykor és most (2010); KESSLER: A Biblia négy vezetési alapelve (2016). – ¹⁵ JÄGER: i. m., 9. – ¹⁶ JÄGER: i. m., 16–17. – ¹⁷ Részletesebben erről ld. FAZAKAS: Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában, 6–7.28.131. – ¹⁸ Vö. KÁLVIN: Inst. IV,1,10.11; FAZAKAS Sándor: Reformáció és egyházszervezet, 65–70; PLASGER: Das dynamische Verständnis reformierter Kirchenordnung, 88.

A Beneš-dekrétumok jelentése, jelentősége és öröksége

Elég közepes protestáns tudattal, ismerettel, öntudattal, önbecsüléssel és persze részvétellel, de mégis hálával rendelkezni ahhoz, hogy manapság újra és újra homlokterünkbe kerüljenek azok az esztendő, amelyekben a legbrutálisabb, legradikálisabb, sőt ördögi ellenreformáció valósult meg, elsősorban az úgynevezett királyi Magyarországon, illetve Dunántúlon. 1670 és 1680 közötti évtizedről van szó. 1674-ben zajlott a pozsonyi vértörvényszék, 1675-ben hajózták be Nápolyban az elítélt és addig élve eljutott gályarabokat, 1676-ban szabadultak ki a Holland Királyság és annak egy tengernagya Ruyter admirális jóvoltából, majd pedig svájci, németországi támogatókon keresztül 1677-ben kerültek a túlélők haza.

A mögöttünk lévő két esztendőben számos konferencia, előadás, kiállítás, megemlékezés zajlott e témakörben. Cserkészkerékpáron látogatták Pápán és Pápa környékén azokat a református és evangélikus templomokat, ahonnan lelképásztorokat hurcoltak el. Volt, ahol kopjafát állítottak vagy iskolások adtak nem csak informatív, hanem megérintően befogadható előadást. Érmék és kisplasztikák is készültek. A megemlékezések részben összehangoltan történtek, részben önmagukban hordoztak ikonikus értéket.

Az alábbi írás kapcsán hálával említendő Kardos Péter nyugalmazott lelkésznek és az általa sikeresen megszólított támogatóknak az a programja, amelynek kapcsán kisebb-nagyobb csoportok látogatták a vértörvényszék helyszínét, Pozsonyt, tapinthaták meg azt a vasajtót, amely mögött az ítéletre várók szenvedtek, látogattak meg számos dunántúli, felvidéki és észak-magyarországi gyülekezetet, ahonnan lelkészeket és iskolamestereket hurcoltak el. A programnak legutóbbi impozáns eleme volt egy nápolyi zárándoklat, ahol egyrészt istentisztelet keretében emlékeztek meg a gályarabok „behajózásáról” az ottani lutheránus templomban, másrészt egy többnyelvű táblát is elhelyeztek a templomban azzal a szándékkal és reménnyel, hogy az a későbbiek során a kikötő kövezetében kerül végső helyére.

A Református Missziói Alapítvány a felvidéki M. A. G. Polgári Társulással közös NEA pályázatának egy részével támogatta a nápolyi zárándoklatot, egy másik részével pedig egy konferenciát szervez körülbelül azokban a napokban – június 21-én – Révkomáromban, a Szövetség a Közös Célokért felvidéki társulás és a Calvin János Teológia Akadémia támogató közreműködésével, amikor e lapszám megjelenik. E félnapos konzultációnak központi gondolatát Kollonich Lipót elhíresült „programterve” adja: „A magyarokat németté kell tenni...” A vallás-/egyháziüldözésnek akkor is - miként általában - volt egy komoly kulturális/politikai eleme, amelynek talán szintén van máig ható érvényessége. Lásd asszimilációs programok a környező országokban vagy az Európai Unió őshonos nemzeti kisebbségek iránti viszonyulása. Ez a konferencián fog kiderülni, amelynek négy előadását – terveim szerint – a következő szám fogja közkinccsá tenni.

Addig is nagyon hasznosnak, fontosnak és tanulságosnak találom az alábbi előadást, amely 2024. április 12-én, a Felvidékről kitelepítettek emléknapjára, az interneten fellelhető írások felhasználásával készült, valamint amely a fentebb említett egyik tanulmányút alatt hangzott el mindannyiunk épülésére. Hiszem, hogy ugyanezt érzik majd az olvasók is. (a főszerkesztő)

A Beneš-dekrétumok tágabb értelemben a második világháború utáni a csehszlovák államiséget megalapozó, 143 elnöki rendelet. Gyakrabban csak azt a 13 jogszabályt nevezik így, amelyek a csehszlovák nemzetállam megerősítése érdekében az ország területén élő németek és magyarok kollektív bűnösségét rögzítették.

Az e dekrétumok alapján a német és a magyar kisebbséggel szemben alkalmazott bánásmód összeegyeztethetetlen volt az emberi jogokkal, ellentétes volt a nemzetközi jog általános elveivel, a diszkrimináció és a kényszermunka tilalmával, továbbá a tulajdon sérthetetlenségének elvével. A dekrétumokat az egykori Csehszlovákia mindkét utódállama, Csehország és Szlovákia is jogrendje részének tekinti mind a mai napig. Pedig a dekrétumok összeegyeztethetetlenek az Európai Unió Alapjogi Chartájával, a szlovák parlament 2007-ben mégis megerősítette azok sérthetetlenségét.

Az 1945-ben kiadott kassai kormányprogram megvalósulását, az elnöki rendeletek és a Szlovák Nemzeti Tanács

által kibocsátott törvények biztosították. Edvard Beneš rendelkezései elsősorban a németeket sújtották, azonban a magyarokról sem feledkezett meg. 1945. májusa és október között 143 dekrétum született, amelyek közül 13 közvetlenül, körülbelül 20, közvetve érintette a két kollektívan bűnösnek tekintett etnikumot.

Ezek közül valószínűleg Beneš 1945. augusztusában kiadott 33. elnöki dekrétuma járt a szlovákiai magyarság számára a legsúlyosabb következményekkel. A rendelet – híven a kassai programban megfogalmazottakhoz – automatikusan megfosztotta őket állampolgárságuktól, ami a nyugdíj és más állami járadékok megvonását, az állami alkalmazásból való elbocsátást is maga után vont. A magyar nemzetiségű magánalkalmazottak elbocsátását egy júniusban kiadott rendelet írta elő. Betiltották a magyar nyelv használatát a közéletben, kizárták a magyar hallgatókat az egyetemekről, feloszlatták a magyar kulturális egyesületeket, befagyasztották a magyarok bankbetéteit. Lehetővé tették és szabályozták a németek és a magyarok

földjeinek elkobzását, amelyekre cseheket és szlovákokat telepítettek.

Csehszlovákia 1938-as szétesése után Edvard Beneš elnök Londonban megalapította az emigráns csehszlovák kormányt. 1943 decemberében Moszkvában a csehszlovák kommunista vezetőkkel tárgyalt, s az értekezlet az ország nem szláv lakossága egyoldalú kitoloncolásának tervezetével, a szláv nemzetállam eszméjének elfogadásával zárult. A háború után ezen eszmék megvalósulásaként toloncoltak ki három millió németet Csehszlovákiából. A magyarok egyoldalú kiűzését azonban a győztes nagyhatalmak nem engedélyezték. 1946 októberében a párizsi békekonferencián részt vevő csehszlovák küldöttség legfőbb célja továbbra is a felvidéki magyarság egyoldalú kitelepítésének elérése volt, követelésüket azonban ismét visszautasították.

A kassai kormányprogram meghirdetését követően az év végéig a népbíróságok mintegy 75 000 szlovákiai magyart – elsősorban értelmiségieket – ítélték el háborús bűnösnek és utasítottak ki az országból.

Sorozatosan perbe fogták a háború előtti magyar közélet jeles alakjait, akiket a köztársaság szétverésével vádoltak meg. A gyakran tömegessé váló perek közül méreteiben a kassai magyar per volt legnagyobb, amelyben közel 600 magyart nyilvánítottak háborús bűnössé.

Szintén perek sorát rendezték a magyarok jogvédelmét felvállaló és ellenállását megszervező csoportok tagjai ellen.

Már 1945 júniusában több helyen internálótáborokba vitték a magyar és német lakosságot, ahol etnikai alapú tömeggyilkosságok is történtek.

A szudétanémetek teljes kitelepítését követően, 1946 tavaszán megkezdődött a „munkaerő-toborzás”. A Szlovák Telepítési Hivatal által kidolgozott elképzelések szerint, Szlovákia magyar járásaiból minden magyar nemzetiségű személy „átcsoportosítására” sor került. A tömeges deportálások 1946 novemberétől 1947 februárjáig tartottak. Ebben az időszakban 44 ezer személyt (férfiakat, nőket, gyerekeket és öregeket) szállítottak fűtetlen marhavagonokban Csehszlovákia.

Az akció végrehajtását a hadsereg segítette. A sokszor napokig tartó utazás után a csehszlovák vasútállomásokon valóságos emberpiacot tartottak, ahol a cseh gazdák kiválaszthatták az igényelt munkaerőt.

A deportáltak vagyonát az állam ún. bizalmiak számára utalta ki, akik kezdetben a vagyon kezelői lettek volna, idővel pedig tulajdonosai is. A bizalmiak zöme volt partizánokból, és az északi járáásokban lakó telepesekből állt.

A magyarok kényszermunkára való elhurcolása része volt a Magyarországra irányuló nyomásgyakorlásnak, amelynek célja a lakosságcsere-egyezmény végrehajtása volt. A lakosságcsere terve azután vetődött fel a csehszlovák vezetésben, miután a potsdami konferencián illetve a párizsi békekötést megelőző tárgyalásokon elutasították a magyarok egyoldalú kitelepítését – ellentétben a hárommillió német kisebbséggel. A Szovjetunió támogatásával végül sikerült rábírní a magyar kormányt, hogy aláírja az erről szóló egyezményt, amelynek értelmében, a csehszlovák hatóságok annyi szlovákiai magyart voltak jogosultak Magyarországra áttelepíteni, amennyi magyarországi szlovák, önként jelentkezett a Szlovákiába való áttelepülésre. Az egyezmény megkötése után a szlovák hatóságok magyarányú toborzási akcióba kezdtek a Magyarországon

élő szlovákok körében. Érveiket elsősorban arra alapozták, hogy a többnyire szerény vagyonú szlovákok számára jól működő gazdaságokat és könnyebb életet ígértek.

A Magyarország számára rendkívül hátrányos egyezmény szerint a magyar fél vállalta, hogy a meghatározott kvótán felül átveszi a háborús bűnösöket is. Ezzel visszaélve, a csehszlovák bíróságok tömegesen vonták felelősségre a háború alatt állítólag elkövetett bűneikért a felvidéki magyarokat, s végül több mint 70 ezer személyt írtak össze, akiknek háborús bűnösnek kellett volna elhagynia szülőföldjét. Csehszlovákia végül a deportálások elindításával bírta rá a magyar kormányt a lakosságcsere lebonyolítására, amely 1947 áprilisában kezdődött, a dél-alföldi szlovákok, és a mátyusföldi magyarok kicserélésével. A vasúti szerelvények naponta szállították összes ingóságukkal együtt a kijelölt családokat Magyarországra. A végleges adatok szerint a Magyarországról Szlovákiába önként áttelepült 60 257 szlovákkal szemben 76 616 magyar volt kénytelen a szülőföldjét elhagyni. Óriási különbség mutatkozott azonban a hátrahagyott vagyonban. Mivel a szlovák hatóságok általában a módosabb gazdákat jelölték ki az áttelepülésre, a szlovákok által Magyarországon hagyott 15 ezer kataszteri holddal s 4400 lakóházzal szemben, a Magyarországra áttelepített magyarok 160 ezer holdat és 15 700 lakóházat hagytak maguk mögött. Az utolsó áttelepülő 1949 nyarán lépték át a csehszlovák–magyar határt.

Az áttelepítések nem zajlottak le konfliktusok nélkül. Példaként lehet megemlíteni egy falu lakosainak tiltakozó jegyzőkönyvét, amely így szól:

A jegyzőkönyv felvételét 1946. november 21-én a prágai Meghatalmazott hivatalában este 18 órakor. A megjelent 8 fő köbölkúti lakos előadták a következőket

A prágai smichov-i pályaudvaron vagyunk, ahova ma délután 4 órakor érkeztünk transporttal, amely körülbelül 80 vagonból állt, vagononként 2–2 családdal, fűtés nélkül. Körülbelül 150 köbölkúti családnak volt ez a sorsa. Az események rövidesen a következőképpen játszódtak le: Még szombaton, 1946. november 16-án szlovák katonaság zárta körül Köbölkutát, és kidobolták, hogy a cseh határvidékre leszünk áttelepítve. Erre nézve írásos felszólítást és tartalomjegyzéket kaptak azon dolgokról, amelyeket magukkal vihetnek. Azonkívül egy katona és két civil bejárta azokat a házakat, amelyeknek lakóit áttelepítésre jelölték ki, és kikézbésíttek egy listát, amely pontosan tartalmazza, hogy mikor történik az áttelepítés és hogy az hova irányul. Az egész falu elhatározta, hogy nem megy el szülőföldjéről, és ezért nem is csomagolt és nem is készülődött fel az áttelepítésre. Kedden, november 19-én nem volt szabad senkinek sem elhagyni a házát. E napon történt az erőszakos elhurcolás. Az elhurcolás során az ellenállást a legbrutálisabb módon törték meg, az ellenállókat puskatussal összeverték és összekötözték, a passzív viselkedőket pedig megragadták és erőszakkal, puskacsővel kényszerítették a teherautóra, amely beállt az udvarra. Az emberek után hajigálták a holmijaikat és kevés élelmiszert, amit éppen kéznél találtak. Nem voltak tekintettel a betegekre és a csecsemőkre sem. Egy ötnapos gyermeket a legszívtelenebb módon ragadtak ki a bölcsőből és tettek teherautóba, utána pedig az anyát hurcolták és rakták fel. Ennek a transportnak az összeállításánál az emberek véleménye szerint az irány-

adó elv az volt, hogy öt holdnál kisebb gazdálkodókat szedték össze. Ez alkalommal Kőbölkútnak körülbelül egynegyedét telepítették ki. A kőbölkúti állomáson marhavagonba tereltek bennünket és 19-én éjjel indult a szerelvény Párkányból és ma érkezett Prágába azzal, hogy holnap indítanak bennünket a cseh határvidékre. A transport alatt az egészségügyi szolgálat nem működött, holott elindulásunkkor biztosítottak afelől, hogy orvos is lesz velünk. Szükség lett volna orvosi segítségére, azonban az éjszaka folyamán a szerelvényen orvos nem volt található. A megelőző napon a transportot még kísérte orvos. Elvagyunk határozva, hogy a vagonokat nem hagyjuk el és önszántunkból nem megyünk a kijelölt helyekre, inkább a Magyarországra való áttelepítésünket kérjük. Felolvasás után aláírva és jóváhagyva, zárul a jegyzőkönyv.

Aztán megkezdődött a visszaszlovákosítás folyamata, amely azt jelentette a csehszlovák értelmezés szerint, hogy az előző századokban elmagyarosodott szlovákoknak lehetőséget adtak visszatérésükre az anyanemzethez. Az elvet már 1918 után megfogalmazták, de tömeges alkalmazására csak a második világháborút követően került sor. A visszaszlovákosítottak visszakaphatták állampolgárságukat, kihúzták őket a deportálásra és áttelepítésre kijelölt listájáról és visszaadták elkobzott tulajdonukat. A feladat végrehajtása a visszaszlovákosítási bizottságokra⁷ hárult: propagandamunkát végeztek és elbírálták a beérkezett kérvényeket. Az agitációba gyakran a fenyegetés hangja vegyült, s szórólapok figyelmeztették a magyar lakosságot, hogy a szlovák nemzetiség vállalása az utolsó esély a szabad élet biztosítására. A felvidéki magyarok jelentős része végül beadta a derekát, hiszen felmérte, hogy az állampolgárság hiányával járó teljes kiszolgáltatottság, milyen nagy veszélyt jelent. 719 településről összesen 423 264-en kérték a szlovák nemzetiség megadását, ebből összesen 326 679 személyt nyilvánítottak szlováknak.

Így is mintegy négyszázezer magyar maradt a csehszlovák állam területén, akiket a kormány eleinte ki akart toloncolni Magyarországra, majd mivel terveit végleg szétfeszítette a párizsi békekötés 1947 elején, komplett tervezetet dolgozott ki a magyarság széttelepítésére és asszimilációjára nézve. Ez azonban a kommunisták hatalomátvétele miatt nem valósulhatott meg.

A Beneš-dekrétumokat, és a hasonló magyar- és németellenes intézkedéseket, az azokat közvetlenül megelőző totális és pusztító háború kontextusában lehet csak értelmezni, mint embertelen válaszareakciókat. A háború okozta szenvedések, és az új hatalmi átrendeződés nélkül, a hasonló elképzelések nagymérvű kivitelezésére, a gyűlölet és ellentétek korábbi eredő megléte ellenére sem lett volna mód. A csehszlovákiai magyarok már 1968-ban sürgették a kassai kormányprogram történelmi felülvizsgálatát, de sikertelenül. A dekrétumok elítélésének és eltörlésének hiánya máig negatív hatással van a szlovák és a magyar nemzet közti kapcsolatokra.

1946-ban az új csehszlovák országgyűlés visszamenőleges hatállyal törvényerőre emelte Beneš elnöki rendelkezéseit. A kommunisták 1948-as hatalomátvételével, a kisebbségeket sújtó intézkedéssorozat lendülete azonban megtört – már csak moszkvai utasításra is, mivel a keleti blokkban a Szovjetunió nem akart széthúzást. Már 1948-ban biztosították a magyaroknak az állampolgárság visszajuttatását, hűségeskü fejében. 1949-ben megszületett a megegyezés a csehszlovák és a magyar kormány között,

miszerint Prága elengedte a 30 millió dolláros jóvátétel még ki nem fizetett maradékát, a már államosított szlovákiai magyar vagyon fejében. A Visszaszlovákosítási nyilatkozatokat azonban csak 1954-ben érvénytelenítették.

Csehszlovákia 1992-ben bekövetkező felbomlása után két utódállama, Csehország és Szlovákia elutasítja a jogfosztó rendeletek hatálytalanítását, elítélését és bárminemű kárpótlás kifizetését a meghurcoltak részére. Emiatt már az Európai Unió tagjaiként is többször keverednek vitákba, nézeteltérésekbe.

A Deportálások Áldozatainak és Leszármazottainak Szövetsége 2004-ben tüntetést szervezett a szlovák kormányhivatal épülete előtt, követelve a deportáltak kárpótlását. Követeléseiket azonban elutasították.

2007-ben a szélsőségesen nacionalista Szlovák Nemzeti Párt kezdeményezésére a szlovák parlament összes pártja (kivéve a Magyar Koalíció Pártja) megszavazta a Beneš-dekrétumok sérthetetlenségéről szóló határozatot. E tény tiltakozást váltott ki német, osztrák és magyar részről is. A parlamenti szavazást rendkívül indulatos, magyarellenes felszólalások előzték meg.

A dekrétumok miatt sokáig Liechtenstein volt az egyetlen állam, amelyik nem fogadta el sem Csehország, sem Szlovákia függetlenségének kikiáltását. A hercegség 1945-től egészen 2009-ig ragaszkodott álláspontjához (nehézségeket gördítve ezzel többek között Szlovákia 2003-as Európai Gazdasági Térséghez való csatlakozása elé is. 2009-ben viszont Liechtenstein mindkét országot elismerte.

2012-ben magánszemélyek petíciót adtak át Brüsszelben, az Európai Parlament illetékes bizottságának, a Beneš-dekrétumokat fenntartó szlovákiai jogszabály ellen tiltakozva. Petíciójuk elsősorban arra hívta fel az Európai Unió képviselőinek figyelmét, hogy egyik tagországában, Szlovákiában, még mindig érvényben vannak a kollektív bűnösség elvére épülő Beneš dekrétumok, és a mai napig az állami identitást megalapozó normákként tekintenek rájuk, mint amelyeknek fontos szerepük volt 1945 után, a csehszlovák államiság helyreállításakor. Részben emiatt, illetve az esetleges kárpótlási igényektől való félelem okán, Szlovákia, illetve Csehország sem hajlandók hatályon kívül helyezni, az időről-időre Németországban, Ausztriában és Magyarországon is hevesen kritizált jogszabályokat, hangsúlyozzák ugyanis, hogy a Beneš-dekrétumok „holt joganyagot” képeznek, emiatt új jogviszonyok nem alapozhatók azokra.

A vagyonuktól megfosztottak kártérítésére, azóta sem került sor, sőt, az elmúlt időszakban több olyan hír is napvilágot látott, miszerint az állam autópálya építés címén földtulajdont kobozott el a tulajdonosoktól magyar nemzetiségük miatt.

Mindezek okán fontos tudnunk, hogy a magyar Országgyűlés 2012-ben a magyar lakosság Felvidékről való kitelepítésének kezdőnapját, április 12-ét, a Felvidékről kitelepítettek emléknapjává nyilvánította.

Téves az az álláspont, miszerint a dekrétumok sérelmezése a második világháború újrátértelmezéséről vagy a határok el nem ismeréséről szól. Sokkal inkább igaz az, hogy a szlovákiai magyarok a szlovákokkal való együttműködést olyan alapokra akarják helyezni, amely tényleg az egyenlőségről szól.

Koncz Kornélia

100 ÉVES A THEOLOGIAI SZEMLE

Természetesen idén nem lehet a Theologiai Szemlét úgy kinyitni, vagy a Theologiai Szemlérről beszélni, hogy alapításának 100. évfordulója valamilyen formában ne kerülne elő. Mind a négy számban volt/lesz szó az évfordulóról és persze a 100 év alatt betöltött küldetéséről a mind máig egyetlen ökumenikus teológiai szakfolyóiratnak.

A Szemle történetének ismerői mindjárt csorbíthatják is a centenáriumi lelkesedést, mondván, hogy volt 10 esztendő, amikor nem működött, tehát jó esetben 90 esztendőről beszélhetünk. Technikai értelemben a fölvetésnek van legitimitása, de – véleményem szerint – már historikus tartalmi értelemben sincs. A szilenciumnak is van üzenete. Sőt, ez a hallgatás meghívja a Theologiai Szemlét egy olyan néma kórusba, ahol számos teológiai, spirituális, sőt pszichológiai, nem is beszélve a társadalmi és politikai témákkal foglalkozó irodalmi termékekről, amelyek hasonló sorsban osztoztak.

E sors mögötti egyházak újabb közös pontot kaptak az együttműködésre, különösen akkor, amikor 1958-tól újra megszólalhatott a Theologiai Szemle. Persze cenzúrával, öncenzúrával, olykor propaganda jellegű írásokkal, de megszólalhatott. Elemzésbe nem bocsátkozom, de ennél a pontnál annyit azért mondani kell, hogyha egy-egy írás mondjuk a társadalmi vagy gazdasági igazságosságról szól, annak mindig prófétai, evangéliumi vagy apostoli alapja volt és arról nem tehetett a szerző, hogy markáns hazugságok formájában ugyanezeket az értékeket más alapokból kiindulva hirdették a diktatoriális kontextus „apostolai”.

Tehát az egyházak, élén a református egyházzal, aztán később egyre szélesedő ökumenikus ölelésben további egyházak boldogan fogadták ezt a – bár kontrollált és limitált – lehetőséget a teológiai eszmélődésre és disputára. A korlátozásról és az ellenőrzésről ne felejtsem el elmondani, hogy az alig jelentett többet a Theologiai Szemle esetében, mint bármilyen szellemi termék, intézmény vagy jelenség estében. Szóval ahol zsarnokság van, ott mindenhol zsarnokság van.

Az alábbi előadások a 100 éves évforduló kapcsán abba engedtek bepillantást április 23-án az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, hogy hogyan is éltek az egyes felekezetek ezzel a lehetőséggel akár a kezdetekkor, akár az újraindulás után. Ezeket az előadásokat hordozzák a következő oldalak nem csak gazdag, informatív anyagot szolgáltatva, hanem azzal a reménységgel is, hogy ezek a jelen és a jövő teológusai és más tudósai számára inspirációt jelentenek mind az írásra, mind az olvasására vagy a rész szerinti vagy teljes valóság tovább gondolására.

Helyénvaló ismétlésnek tartom, hogy emlékeztetem az olvasókat arra, hogy a tudományos visszaemlékezés másik pillére az V. Debreceni Ökumenikus Napok keretében, 2025. november 13–14-én történik meg, nem a felekezetek szempontjából, hanem a diszciplínák megjelenését elemezve.

Az külön gazdagsága lesz e megemlékezésnek, hogy – a szervezők rugalmassága okán – mindez a Niceai Zsinat 1700 éves évfordulója tudományos megemlékezésének keretén belül történik.

Most azonban az alábbi értékes előadásokat ajánlom az olvasók szíves figyelmébe. (a főszerkesztő)

Emberek elhagyó egyházak Isten éltette!

A 100 éves Theologiai Szemle születése és korszakai

Száz esztendő életidő az elmúlt évszázad vérzivataros magyar történelmi körülményei között elegendő ok az ünneplésre egy teológiai szaklap esetében. Hivatkozhatnánk a trianoni döntés után kialakult szükséghelyzetre, amelyben megszületett, valójában mégis azt dokumentálta az első szám éppúgy, mint a következő évtizedek erőfeszítései, hogy belső egyházi igény indította útjára. A pro-

testáns egyházak körében ugyanis a teológiai műhelymunka iránti érdeklődés – és az ezt hitelesen tükröző, széleskörű szellemi és anyagi áldozatkészség – hívta életre ugyanabban az időben a Theologiai Szemlét éppúgy, mint az evangélikus Lelkipásztort. Az utóbbi kezdettől mindmáig megmaradt jellemzően evangélikus háttérű lapnak, míg az előbbi – talán éppen a párhuzamos indulás okán – erősebben kötődött a református egyházhoz annak ellenére, hogy a Sopronban, a Pécsi Erzsébet Tudományegyetem fakultásaként működő evangélikus teológiai tanári kar szintén felvállalta a Szemlével való szoros együttműködést. Mindenesetre mindkét lap esetében világosan kimutatható „az alulról jövő szándék” a közös teológiai műhelymunka megalapozására, hivatalos „egyházi közlöny” jellegét csak jóval később öltötték magukra a folyóiratok.

Megelőlegezve egy madártávlatból kapható áttekintést: a száz esztendő korszakolását a világtörténelmi körülmények változásai nyomán írhatjuk le a Theologiai Szemle életében is. Az 1920-as évektől a II. világháborúig tartó időszak jelenti a lap életének első korszakát, mely a viláégést követően – 1947-ben és 1948-ban – még akadozva adott egy-egy életjelet magáról, ezt követően azonban egy évtizedes kihagyás következett. 1957-ben, az újraépítkező kommunista diktatúra viszonyai között alapították újra, ezzel kezdve meg a második időszakot, amelyben erősen magán viselte a korszak egyház- és teológiatörténeti nyomait, nyomásgyakorlását. A rendszerváltozás jelentett újabb fordulatot nemcsak a profil megújulásához, hanem az egyre szélesebb körű ökumenikus szemle jelleg megerősödéséhez – mára már beleértve ebbe a protestáns és ortodox mellett a római katolikus részvételt is a szerkesztőbizottság munkájában. (Korányi András)

A Theologiai Szemle megalapítása és irányvétele

1925 húsvétján jelent meg a lap első száma Csikesz Sándor szerkesztésében, aki szerkesztői beosztásában ad számunkra is bővebb betekintést ennek körülményeibe. A trianoni összeomlás utáni években az egyházi újjászerveződés és a történelmi protestáns egyházak minden energiáját és megcsappant anyagi erőforrását lekötötte, így a tudományos teológiai folyóirat indítására irányuló igény felelősségét nem vállalták magukra. Ezt követően került az ügy az Országos Református Lelkész-Egyesület elé, amely megindította az előfizetői előjegyzést annak felmérésére, hogy életképes vállalkozásnak bizonyulhat-e a kezdeményezés. Az előjegyzés a vártnál is nagyobb sikernek bizonyult. Ezt követően kellett körvonalazni a szerkesztői alapelveket, amely nemcsak hazai tanulmányok elkészülését, hanem a külföldi szakirodalom fordítását és népszerűsítését is célul tűzte ki maga elé. A teológiai alapvetésről ezt olvashatjuk Csikesz Sándor szerkesztői előszavában: „A „Theol. Szemle” az Országos Református Lelkész-Egyesület tulajdona. Az O.R.L.E. pedig nem szeghezi magát egyik teológiai irányhoz sem. Szigorú tudományos módszerrel és eszközökkel, de még szigorúbb tudományos lelkiösmerettel igyekszik a pozitív értékek feltárására. Tudományos ellenfeleit nem megvetni, de megérteni, nem lekicsinyelni, de meggyőzni törekszik. Szóhoz enged minden olyan tudományosan képzett s a teológiai tudományok művelésére módszeresen képes szakembert, kiben ezenfelül nemcsak a vallásos érzék van meg, mint pszichológiai alapfeltétel, hanem aki benső életét a keresztyén vallás legmagasabb életformái: a kálvinizmus, vagy lutheranizmus értékei áthasonításával és elfogadásával igyekszik evangeliomi keresztyén személyiséggé válni.”¹ Mindebből nemcsak az derül ki világosan, hogy az alapító szándék szerint a két történelmi protestáns egy-

házat színgazdagságukban is együtt tartották szem előtt, hanem ezen túl a szellemiséget meghatározó kettős fókusz is: a tudományos igényesség iránti kiállás, valamint a vallásos hitélet melletti személyes elkötelezettség együttes meghatározó ereje. Ezt kifejtve a 19. századtól örökölt nyugati protestáns tudományos felfogáshoz képest ezt olvassuk: „Más tudománycsoport megengedheti magának a személytől elvonatkoztatott objektív igazság keresésének fényűzését. A herbarium száraz, leprélt kincsei ezek. A teológiai tudományok igazságai személyiségekben átélt igazságok, melyek személyiségek életében objektiválódnak. [...] A teológiai tudományos reflexió is ennek a vallási életigazságnak járuléka. A baj ott kezdődik, ha akár magával a vallási életigazsággal azonosítják a csalódhatatlan orthodoxyáév izmosulva terpeszkedik el a szellemi élet minden területén, vagy akár elszakadva a vallási életigazságtól önmagára néző l'art pour l'art teológiai modernizmussá lesz.”² Mindebben tükröződik a protestáns teológiai útkeresés kortárs változása is: a letűnt évszázad liberális teológiai kincseinek és tudományos törekvéseinek az ötvö-zése a Karl Barth által abban az időben közismertté vált, túlzás nélkül „berobbanó erejű” igeteológiával.

A Theologiai Szemle alapstruktúráját – rovatait – az alábbi pontokban határozta meg³:

1. Rövid igemeditáció
2. Tanulmányok a teológia és a rokontudományok területéről
3. Kiseb közlemények – rövid lélegzetvételi tudományos közlések
4. Folyóiratok szemléje hazai és külföldi merítésből
5. Külföldi és hazai irodalom – recenziók
6. Tudományos élet – tudósítások
7. „Végül szerkesztői és kiadói üzenetek jönnek a szükség szerint”

Mindez önmagában is abba az irányba mutatott, hogy a lap inkább egyfajta tudományos fórum lehessen, mintsem a

szerkesztő(k) által meghatározott normatív eszköz. Ezt húzza alá a nem minden (ön)írónia nélkül megírt szerkesztői ars poetica is: „A felelősség terhe oroszlánrészében az egyes theologiai szakírókra nehezedik, a nagyságban következő rész az olvasóé, ki elzárja vagy megnyitja az olvasott előtt bennső életét s csak harmadsorban és legkisebb mértékben felelős a szerkesztő, ki voltaképpen két vallásos személyiség, író és olvasó kapcsolója s feladata csak egy: minél közvetlenebb kapcsolatot teremteni a kettő között.”⁴

Teljesen más tónusban és körülmények között indulhattott újra a Theologiai Szemle az évtizedes kimaradást követően 1957-ben. Az 1956-os forradalom és szabadságharc utáni időkben végül az Ökumenikus Tanács keretei között kapott új lehetőséget az Állami Egyházügyi Hivatal felügyelete alatt az „új folyam” máig tartó megelevenítésére. A Pákozdy László Márton által írt szerkesztői előszó – A Theologiai Szemle új folyama elé címmel – erősen tükrözi a korszak szabta kereteket: „A Theologiai Szemle újból megjelenhet. Most már nem a megszűnt református Coetus Theologorum kiadványaként, nem is a két úgynevezett történelmi egyház folyóirataként, hanem az egész magyarországi evangéliumi protestantizmus közös tudományos theologiai fórumaként jelenik meg.”⁵ Ezt a hangsúlyváltást még konkrétabban fejti ki, amikor nemzetközi összefüggésben is elhelyezi: „Ha eltekintünk a Német Demokratikus Köztársaságban élő protestantizmustól – amelynek egészen különleges helyzete van –, azt mondhatjuk, hogy sehol sem él a szocialista államokban evangéliumi keresztyénség akkora tömbben és olyan százalékarányban, mint a mi hazánkban.”⁶ A szocialista környezetben elvárt, „új világkorszak” jelentette kihívások bemutatása természetesen terjedelmes helyet foglal el az írásban, emellett azonban megjelenik még néhány figyelmet érdemlő felvetés is: merítés a protestantizmus Magyarországon korábban kevésbé kiaknázott hagyományaiból (skandináv, holland stb. teológia), a bibliafordítási műhelymunka bemutatása, az ökumenikus kapcsolatok és a zsidósághoz kapcsolódó párbeszéd megjelenítése.

A Theologiai Szemle küldetése az egyházi identitás újraformálásában

Máig terjedő, egy évszázados fennállásában meghatározó jelentőségűnek bizonyult, hogy a Theologiai Szemle részévé válhatott a trianoni döntés következtében gyökeresen megváltozott egyházi és felekezeti viszonyok átalakulásának. Mint a történelmi Magyarország minden más területén, az egyházi életben is súlyos szervezeti, közösségi és identitásbeli krízishelyzet állt elő a korábbiakat szétfeszítő körülmények között. Ahogyan a teljes magyar társadalomnak újjá kellett szerveznie magát mind a működőképesség, mind a szellemi alapok tekintetében, úgy figyelhetjük meg az egyházak erőfeszítéseit is a szétszabdaltatás utáni szervezeti-közösségi útkeresésre és az aktuális kihívások megküzdéséhez szükséges teológiai és lelkeségi gyökerek újrafogalmazására.

1920 után ugyanis földcsuszamlásszerű átrendeződést figyelhetünk meg Magyarországi vallásfelekezeti szerke-

zetében, amely alapvetően és hosszú távon változtatta meg nemcsak az egyházak és vallási közösségek belső és egymás közötti viszonyait, hanem azok társadalmi pozícióját és mozgásterét is. Összefoglalóan elmondható, hogy a vallási és keresztény felekezeti közösségeket – ha eltérő mértékben is, mégis – egyetemes megrázkódtatásként érte Trianon. A történelmi Magyarországra korábban jellemző, a sokféle nemzetiségi kultúrával, identitással természetesen összefüggő, széles felekezeti sokféleség drasztikus beszűkülést szenvedett: az ortodox egyházak, a görög katolikusok és az unitáriusok szinte teljes létszámban a lecsonkolt anyaországon kívülre kerültek (91–98%), míg az evangélikus és katolikus „történelmi” egyházak is népességük több mint felét tudhatták a környező államok új keretei között (57, illetve 64%). A református egyház és a zsidóság államok közötti széttagolódásában ugyan 50% alatt maradt az arány, de így meghatározónak és formáló erejűnek bizonyultak körükben is ezek a drámai változások. Mindennek következtében az egyik nagy tanulság az, hogy a korábbi széles felekezeti paletta erősen beszűkült, a másik pedig, hogy ezen belül a felekezetek közötti arányok is jelentősen megváltoztak: a katolicizmus többségi pozíciója véglegessé szilárdult, a protestantizmus táborában pedig a két nagy felekezet aránya ollószerűen szétnyílt az új államhatárok közötti országban.⁷ A két világháború keretezte korszakban ebből következően vált elemi jelentőségű igénnyé és feladattá a közösségi identitások újraformálása az egyházak körében is, melynek megválaszolásában a Theologiai Szemle és a hozzá hasonló kezdeményezések adekvát és hatékony eszköznek bizonyultak.

Az 1920 után kialakuló új viszonyok között az anyaországban meghatározó létszámarányú keresztény „történelmi egyházak” – a római katolikus, a református és az evangélikus – egyaránt hármas nehézségekkel szembesült. Egyszerre kellett ugyanis szervezeti (igazgatási), közösségi (lelkiségi) és teológiai (felekezeti identitásbeli) választ adniuk a traumatikus változásokra. Ezt a folyamatot világosan megfigyelhetjük mindhárom egyházban az 1920-as és 1930-as években, melynek meghatározó hatása máig is nyomot hagyott mind a belső felekezeti és az ökumenikus viszonyokon éppúgy, mind a külső társadalmi szerepvállalásban.

A teljesség igénye nélkül említhetjük itt a református egyházban a kálvini teológiához való történelmi és teológiai viszony újraértékelését és a Karl Barth által megkeverülhetetlenné vált igeteológia együttes megjelenését. Ennek egyik különleges vonása az, hogy a trianoni határok által szétszabdalt egyházrészek között – a kapcsolat újjászervezése mellett is – természetesen jelennek meg a helyi kontextusokra jellemző, eltérő hangsúlyok ebben a folyamatban. Különleges hazai vonás, ahogyan mindehhez a társadalmi és politikai felelősség vállalásának erős hangsúlya is társult. A katolikus egyház az 1930-as évekre érte el a meghatározó, 70% feletti arányt a Magyar Királyság lakosságában, ami erősen katalizálta a katolikus lelkiség és közéleti felelősség egyre szélesebb értelmezését. Ennek szimbolikus csúcspontjaként az 1938-as jubileumi Szent István évet tarthatjuk számon, ami összekap-

csolódott a világegyház intenzív részvételével abban az esztendőben megvalósult eucharisztikus világkongresszussal is. A kor evangélikus egyházában szerényebb létszámkeretei és arányaiban jelentősebb trianoni megroppanása ellenére is megfigyelhetők hasonló jelenségek, melynek irányvételét – Súlyom Jenő néhai egyháztörténész professzor gondolatát követve – az „előre Lutherral!” jelző alatt írhatunk le mind a teológiai, mind a közegyházi életben. Mindehhez fontos hozzáfűzni azt is, hogy mindhárom egyházban ezekben az évtizedekben bontakoztak ki a közösségi megújulást erősítő lelkeségi és evangelizációs mozgalmak is.

Végül érdemes kiemelni, hogy a felekezeti újraformálódás évtizedei után egyre nagyobb hangsúlyt kapott az elmúlt száz esztendőben az ökumenikus kapcsolatok erősödése is, ami a Theologiai Szemle számára alapvetően meghatározóvá vált. Az 1943-ban megalakult Ökumenikus Tanács Magyarországon nemzetközi összevetésben is korai híradásnak számított arról a folyamatról, amely globális keretek között csak a háborús világégést követően, 1948-ban vezetett az Egyházak Világtanácsa megalakulásához. A Szemle 1957-es újraalapításakor adott ökumenikus paletta már más helyzetet tükrözött a „történelmi” és a „szabad” egyházak megváltozott viszonyában, míg az ortodox egyházak 1961-es csatlakozása az Egyházak Világtanácsához és a katolikus egyházban lezajlott a II.

Vatikáni Zsinat világméretben is átalakította az ökumenikus együttműködés és teológiai párbeszéd keretrendszerét. Mind a szocialista diktatúra, mind a rendszerváltozás utáni korszak legfontosabb pozitív változásának tekinthetjük az ökumenikus kapcsolatok jelentős fejlődését, amit napjainkban is vállaltan tükröz a Theologiai Szemle.

Amikor a centenárium évében a Szemle történelmi és teológiai gyökereit jelentő budapesti – korábban soproni – evangélikus és debreceni református egyetemeken konferenciákkal tartunk megemlékezést és hálaadást, ne csak az ilyenkor obligát jókívánságot mondjuk el fennszóval: „Isten éltesse”! Csodálkozunk rá arra is, hogy a történelmi viharok közötti megmaradását sem tudjuk másként megérteni, mint hogy: „Isten éltette”.

Korányi András

JEGYZETEK

- ¹ Csikesz Sándor: Beköszöntő! In: Theologiai Szemle (1, 1925), 3.
- ² Uo, 3–4.
- ³ Uo, 5.
- ⁴ Uo, 4.
- ⁵ Pákozdy László Márton: A Theologiai Szemle új folyama elé. In: Theologiai Szemle (Új folyam, 1957/1) 1.
- ⁶ Uo, 1.
- ⁷ Korányi András: A trianoni békeszerződés és az evangélikusság. In: Lelkipásztor (2019/8–9), 336–337.

Mit jelent a Theologiai Szemle a református egyházban?

Tisztelt Konferencia!

Köszönöm a lehetőséget.¹ Azért, hogy az időt tudjam tartani, egy prezentációval készültem.

A jelenből haladok visszafelé, az általánosból a felekezeti sajátosságok és esetleg a személyes megtapasztalások felé; így köszöntve a százéves Theologiai Szemlét.

* * *

Két bibliai Ige keretezi előadásomat, és bízom abban, hogy az előadás végére ki fog derülni, hogy miért ezt a két bibliai Igét hozom elő, amikor a Theologiai Szemle Református Egyházban való jelentőségéről szólok: „*Ez élteti lelkedet, és ékesíti nyakadat.*”;² „*Harcold meg a hit nemes harcát, ragadd meg az örök életet, amelyre elhívattattál, amelyről vallást tettél szép hitvallással sok tanú előtt.*”³

Mindkét Ige valamiképpen a szépségről szól. Ennek a szépnek még jelentősége lesz az előadásom során.

A címből következő előadás számos megoldási lehetőséget kínált, amelyeket átgondoltam, és a megadott időkeretben mindegyiket zsákcáncnak éreztem, a történelmi visszatekintést ugyanúgy, mint a református szerzők és cikkek áttekintését, ugyanis az anyag kimeríthetetlen. Ezt azért tudom, mert végeztem már ilyen konkrét kutatást, ezért neki sem mertem állni annak, hogy innen közelítem meg most a témát. Vagyis sokat gondolkodtam azon, hogy milyen módszert válasszak az előadásom címeként megadott kérdés megválaszolására, hiszen az előírt tizenöt

percet is tartani szeretném.⁴ Végül a következőre jutottam. Engedjék meg tehát, hogy végig vegyem a Theologiai Szemle legfontosabb rovait, és ez alapján tegyek eleget most tisztelettel megemlékezésemnek, lapgazdaként is, vagyis a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnökeként.

* * *

A Theologiai Szemle nyitó rovata a „Szólj Uram!”, ami mindig egy rövid igetanulmány, az adott szám igei megalapozása, aktuális üzenettel. Ezért elmondhatjuk az Ige Egyházaként, hogy a Református Egyház számára a Theologiai Szemle száz év óta a teológia tudományának Isten Igéjére, konkrét kijelentésére alapozott aktualitását jelenti. Ezt a tényt a „Szólj Uram!” rovat, mint mindenkor kezdő rovat megalapozza és újból és újból kifejezésre juttatja; a korábbi számokban is másként, de hangsúlyozottan jelen volt ez az igei megalapozás.

Isten kijelentésének dokumentuma a Biblia, amihez különböző felekezetekként is közös, egymástól tanuló alázattal, ennek nyomán egyre érettebb hermeneutikával közelíthetünk, hogy felragyogjon előttünk az „itt és most élő és ható”, aktuális isteni üzenet. Ez egy áldott folyamat, amelyben egyre magasabb szintű, közös hermeneutikai elvek alapján, az úgynevezett deduktív és induktív folyamatok egységében – tehát az egészből a részt, és a részből az egészet együtt magyarázva – egyre tisztább szintre érlelődik

számunkra az Ige megértése, valamint az ebből megfogalmazott teológia és mára alkalmazott aktualitás.⁵ Példaként a lábjegyzetben egykori kutatási területem időszakából, az 1972–2002 közötti időszakból hozok példákat arra nézve, hogy csak református teológusaink közül hányan foglalkoztak a Theologiai Szemle hasábjain a hermeneutika kérdéskörével, szóban azonban erre nincs idő kitérni.

A kijelentésre alapozott aktualitáshoz hadd idézzem Dietrich Bonhoeffert, aki három szempontot hangsúlyoz a Biblia tanulmányozását illetően. Ez a fontos tanulmány is a Theologiai Szemlében jelent meg, miközben a magyarra fordított Bonhoeffer Homiletikát is Theologiai Szemle közölte le elsőként.⁶ Bonhoeffer szerint a Bibliát elcsendesedve, tudományosan és helyesen alkalmazva kell és lehet tanulmányozni. A teológia soha nem akar öncélú tudomány lenni, hanem Isten konkrét, írott kijelentését mindig úgy magyarázza, hogy az Ige üzenete szentlelkiesen megszólalhasson a jelenben. Ugyanakkor az Ige üzenetének aktualizálása egy konkrét szituációra az egyik legnehezebb kihívás a teológiában, azon belül a gyakorlati teológiában és az egyház hirdetésben. A Theologiai Szemle számos tanulmánya foglalkozott ezzel a kérdéssel is. Talán a legtümönyebben ismét csak Bonhoefferre hadd utaljak, aki az alkalmazás kapcsán azt mondja, hogy két fajta szituáció létezik. Az egyik az idői, történeti szituáció, egy konkrét aktualitás, amelyben az Isten és a gonosz együtt munkálkodik. A másik szituáció a bűnös ember szituációja, amelyre a mindenkor érvényes válasz a megváltó és feltámadott Jézus Krisztus.

Tehát a Theologiai Szemle először is, „Sóly Uram!” rovatból kiindulva a teológia tudományának kijelentésre alapozott aktualitását jelenti számunkra, reformátusok számára.

* * *

Tovább haladva a rovatokba, igazából a Theologiai Szemle gerince a „Taníts minket Urunk!” Ezt a rovatot a legtümönyebben úgy tudnám összefoglalni, hogy ebben megjelenik a teológia tudományának páratlan szépsége. A bevezetőben kiemelt bibliai ígéresek is erre a szépségre utaltak, amelyekre még visszatérek.

Előtte azonban egy személyes bizonyágtételt hadd tegyek itt. Amikor másodéves koromban Óriszentpéteren és Nagyrákoson vettem részt gyülekezeti gyakorlaton – akkoriban más rendszerben, másod- és negyedéves korunkban mentünk el gyülekezeti gyakorlatra –, a nagyrákosi lelkész padlásán megtaláltam a Theologiai Szemlék bekötött évfolyamait, és ott ragadtam a szabad időmben a padlásra, mert magukhoz láncoltak a folyóiratunkban olvasható cikkek, pedig akkor még alig múlt fél-száz éves a lap. Megdöbbsen számos régebbi, a legnehezebb időkben írt tanulmányok csodálatos ismeretanyagán és mai aktualitását illetően is, miközben rengeteget tanultam. Onnantól kezdve csodálkoztam rá igazán, hogy a teológia tudománya egy gyönyörűsége tudomány.

Tehát az előadásom bevezetőjében olvasott Igék erre a szépségre utalnak. Isten Igéjének és a teológia tudományának szépsége, az abból következő krisztusian szép hitvallás az egyetlen, amely széppé teheti az emberi életet. Hálásak lehetünk az Úrnak, a mindenkorli főszerkesztőknek és publikálóknak, hogy a Theologiai Szemle a teológia

tudományának eme szépségét jeleníti meg immár száz esztendeje, mint Isten gazdag és üdvözítő Igéje tanításának kutatását, rendszerezését, gyakorlatát, valamint száz év távlatából annak történetét is.

Erre a rovatra nézve is hadd legyenek konkrétabb. Gyakorlati teológusként a Doktorok Kollégiuma harmincadik évfordulóján, 2002-ben azt a feladatot kaptam dr. Boross Géza professzor úrtól – aki egyébként szintén rendszeresen publikált a Theologiai Szemlében⁷ és akár ebben a szakfolyóiratban is a gyakorlati teológiának szinte minden területére kitért –, hogy a magyar református homiletika 1972 és 2002 közötti időszakát dolgozzam fel.⁸ Abban az évben egy teljes nyarat szántam arra, hogy az összes létező forrást, köztük centrumban a Theologiai Szemlében megjelent írásokat végigolvassam, adatbázisba helyezzem és feldolgozzam. Noha itt csak a megjelölt időszak magyar református homiletikájáról volt szó, de recenzió szintjén nemcsak a magyar nyelvű homiletikák, hanem az akkori, főként német nyelvterületen megjelent, mára már klasszikussá vált homiletikák magyar nyelvű ismertetése és értékelése is olvashatóvá lett, leginkább a Theologiai Szemle hasábjain.⁹ Rudolf Bohren munkásságában például akkor mélyedhettem el igazán. Emlékszem, reggeltől estig szinte megszállottan olvastam azon a meleg nyáron, a garázsunk előtt felhalmozott folyóiratok és könyvek tömegében, miközben a strandolók vigadozása felhallatszott a parókia-ára...; mégis ez volt a legszebb balatoni nyaram, hiszen a teológia gyönyörűsége tudományával foglalkozhattam, azon belül a saját szakterületemmel.

Engedjenek meg még egy személyes megjegyzést – és elnézést kérek, ha elragadtatom magam, de az imént vallo-másomat, akár tézisémet erősíti meg ez a kiérőm is –, miszerint legalább tizenöt évvel ezelőtt, egy nehéz helyzetben, amikor egy felsővezető konfliktusba került egy intézményi lelkésszel, amely tényleg elég csúnya ügyvé torzult, akkor a magát megnevezni nem akaró felsővezető azt mondta nekem: Ha nem oldom meg ezt a problémát, akkor abból nagy baj lesz, mert vegyem tudomásul azt, hogy a tudás az náluk van; valójában mihez is értünk mi? Ezt már azóta is megkaptam néhányszor: Valójában mihez értünk mi lelképásztorok és teológusok? Akkor egy pillanatra megállt a kezemben a telefon. Nyilván, a másik véglet az, hogy mi lelképásztorok és teológusok mindenhez, „meg mindenhez is” értünk... Szerintem egyszerre fontos az alázat és az emelt fő. Nincs a teológiánál összetettebb és emelkedettebb tudomány. Ezt a bizonyosságot nagyon köszönöm a Theologiai Szemlének!

* * *

A Theologiai Szemle harmadik rovata a „Kitekintés”.

Erről a fejezetről csak egyetlen mondatot tudok szólni, hogy tartsam a megszabott időt, noha a „Kitekintés” rovat rendkívül fontos, mert ezzel a rovattal egy tágabb összefüggésbe helyeződik a teológiai munkánk, rámutatva arra, hogy a teológia tudománya minden más tudományterülettel kapcsolatban van; nemcsak annak direkt segédtudományaival.

Ennek legklasszikusabb bizonyítéka Hegedűs Loránt „Jézus és Európa” című korszakalkotó könyve.¹⁰

A Theologiai Szemle „Kitekintés” rovata már hosszú évek óta ennek bizonyítéka; vagyis annak igazolása, hogy

mit jelent a tényleges és minden erőltettség nélküli igei, teológiai összefüggés más tudományterületekhez és az élet egészéhez.

Ezzel a rovattal azt valljuk, hogy nincs olyan kérdés, amire Isten Igéjének ne lenne tanítása, amit a teológia közvetíthet, és a keresztyén bizonyágtétel közkinccsé tehet. Ennek hézagpótló forrása a Theológiai Szemle „Kitekin-tés” rovata.¹¹

* * *

A soron következő rovat az „Ökumenikus szemle”.

Ez a rovat egyrészt a teológia tudományának ökumenikus megjelenítése, abban az értelemben, hogy a Theológiai Szemle az egyes felekezetek saját teológiai hangsúlyait is megjeleníti. Református részről ez például azt jelenti, hogy a kálvini tanításokról szóló cikkek is megjelenhettek, a predestinációról, az egyház és a hatalom viszonyának kálvini elveiről, vagy Kálvin hermeneutikájáról,¹² miközben tanulhattunk az evangélikus, baptista tudósoktól, és mindazoktól a felekezeti teológusoktól, akik ebben a lapban publikáltak az eddigi száz év alatt.¹³ Tehát egyrészt a saját felekezetünk meglátásai érvényesülhetnek ebben a szaklapban, másrészt egymástól tanulhatunk ezáltal; vagyis egymás tudása, hite, teológiája által épülhetünk.

Továbbá számunkra, reformátusok számára a Theológiai Szemle a magyar teológia mai és száz éven át való megjelenését jelenti, tehát a magyar közös teológia tudományának foglatát, hangsúlyozva azt is, hogy Trianon után ez a lap összekötötte az anyaországi és a határon túli magyar protestáns teológiát is. Erről a bevezető előadásban is hallottunk.¹⁴ Vagyis Trianon óta a magyar közös protestáns teológia tudományának foglatát jelenti a Theológiai Szemle, mégpedig nyomtatott formában megjelentetve – noha digitalizálva is elérhetők a lapszámok¹⁵ –, és már akkreditált lapként elismerve.

Természetesen az „Ökumenikus szemle” rovat szó szerint is teljesíti küldetését, hiszen mint a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának lapja tényszerűen beszámol az ökumenikus mozgalom legfontosabb eseményeiről.¹⁶

Egy speciális református szempontot is hadd említsék meg itt. A Református Egyházban a Theológiai Szemle 2014 óta a református teológia tudományának nyomtatásban is megjelenő közzétételét, publikálási lehetőségét is jelenti. Ezt most különösen aláhúzom. Országos református szaklapunk volt a „Református Egyház” című folyóirat, miként az Evangélikusoknak a „Lelkipásztor” című folyóirat. Amikor ez a szaklap hivatalos közlönné lett – amire szintén nagy szükség volt – azzal a szándékkal történt ez az átalakítás, hogy lesz majd egy országos hivatalos református teológiai szaklapunk, amely a „Református Egyház” című folyóirat ebbéli szerepét átveszi. Sajnos ez egyelőre nem valósult meg. Természetesen Teológiai Akadémiáinknak szaklapjai megjelennek, mint a helyi református teológiai szellemi műhelyek dokumentumai,¹⁷ de mindeztől hiányzik a Magyarországi Református Egyház hivatalos, országos teológiai szaklapja, amely korábban a „Református Egyház” című, havonta megjelenő periodika volt. Így számunkra, reformátusok számára a Theológiai Szemle mindenképpen felértékelődik.

Hadd soroljam ehhez a rovathoz a „Könyvszemle” fejezetet, ahol a külföldi és hazai protestáns teológiai kötetek recenzióit olvashatjuk. Ez az a rovat, amely igazi ökumenikus épülés, egymás tudása, hite, teológiája által, hiszen ez a rovat segít a mai német és angolszász teológiai irodalom friss nyomon követésében.¹⁸

* * *

Meg kell még említenem az igei rovattal, a „Szólj Uram!” -mal párhuzamosan futó, mindig teológiai megalapozottságú és aktuálisan eszméltető ún. „Főszerkesztői jegyzet” oldalt.

Amikor a jelenlegi főszerkesztőnek köszönetet mondunk, akkor a száz év alatt e lapot szerkesztő tudósokra hálával és a tisztelettel gondolunk.¹⁹ Ezzel a lelkiütemmel hadd köszönjem meg a MEÖT elnökeként dr. Bóna Zoltánnak – korábbi MEÖT főtákarunknak – odaadó szolgálatát, mert noha gyönyörű terhet, de ténylegesen sok feladatot vesz le a MEÖT vezetésének válláról, miközben állandó kapcsolat van közöttünk.

Köszönet illeti a Szerkesztőbizottságot, a tördelőszerkesztőt, valamint mindazokat, akik folyamatosan publikálnak lapunk számára.

* * *

Hálaadó előadásomban a kezdő igei üzenet a „szép” fogalmát hangsúlyozta.

Rudolf Bohren gyönyörű műve, a „Dass Gott schön werde” (Mit tehetünk azért, hogy az Isten szép legyen) valójában Bohren gyakorlati teológiai és homiletikai esztétikája, amelyben többek között ezt írja: „A teológiát legmegfelelőbben esztétikaként lehet kibontani, mert minden teológiai diszciplína esztétikai tartalommal bír, hiszen Isten szép, ezért a teológia minden ágát csakis azzal a szándékkal lehet művelni, hogy abban megmutatkozzon az Isten szépsége, vagyis, hogy általa az Isten szép legyen, és Isten szépsége tükröződjék rajtunk és általunk is... Ez a kifelé ható szép, az eszkatológiai szép jelenbe való betörése, vagyis a krisztusi eljövendő, maradéktalanul szép megjelenése a teológiában, annak minden megnyilvánulásában, valamint minden megszólalásunkban, az egyház minden bizonyágtételében és egész életünkben.”²⁰

Feltámadott az Úr, valóban feltámadott az Úr!²¹ Éppen ezért a Theológiai Szemlére tekintve is reménységgel tekintünk a jövőre, hálát adva annak múltjáért – a legnehezebb idők ellenére megtapasztalt megmaradásáért –, és hálát adva a lap jelenéért.

Steinbach József

JEGYZETEK

¹ Az előadás elhangzott az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, a Theológiai Szemle 100. évfordulóján rendezett ünnepi konferencián, 2025. április 23-án.

² Példabeszédek 3,22

³ 1Timóteus 6,12

⁴ A 100 éves Theológiai Szemle minden cikke egy excell táblában, szerzőkkel, címeikkel, teológiai területi és felekezeti besorolásokkal rendelkezésemre áll, de akár a 100 év alatt e szaklapban publikált református tudósok neveinek felsorolására sem lenne elegendő a tizenöt perc, a publikációk csoportosítására végképp nem. Ezért más megközelítés módot kellett választanom.

⁵ Néhány adat példaként, hogy az egyik kutatási területem időszakában, 1972–2022 között hány írás született a Theológiai

- Szemle hasábjain a hermeneutika tudományának kérdéskörében: Békési Sándor, A tipológiai szimbolizmus (Gondolatok egy könyv kapcsán), THSZ, 1991, 3, 129. – Czachesz István, Mi az, hogy szimbólum?, THSZ, 1991, 3, 131. – Szabó Lajos, Az önmagán túlmutató kép I, THSZ, 1991, 3, 133. – Szabó Levente, Az önmagán túlmutató kép II, THSZ, 1991, 3, 135. – Zámbo András, Bepillantás egy különleges teológiai műbe, THSZ, 1991, 3, 137. – Tegez Lajos, Tanácskozás az írásmagyarázat témakörében, THSZ, 1992, 4, 243. – Karasszon István, A hermeneutika tudománya ma, THSZ, 1990, 1, 32. – Varga Zsigmond, Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelveiről, THSZ, 1980, 2, 66. – Békési Andor, Kálvin hermeneutikája, THSZ, 1985, 1, 21. – Karasszon István, Az Ószövetség az ókereszténység és a középkori egyház írásmagyarázatában, THSZ, 1992, 2, 67. – Papp Vilmos, Miért nem lehet az Ószövetségről az Újszövetség nélkül prédikálni?, THSZ, 1991, 3, 158. – Karasszon István, Miért nem lehet az Ószövetségről az Újszövetség nélkül prédikálni?, THSZ, 1991, 2, 109. – Marjovszki Tibor, Miért idegenkedik az igehirdető az Ószövetségtől?, THSZ, 1988, 6, 372. – Kálmán Béla, Szótírólogiai szimbólumok a páli iratokban Gerd Theissen nyomán, THSZ, 1991, 3, 139. – Füstös Gábor, Pál, az Ószövetség tipizáló magyarázója, THSZ, 1991, 3, 141. – Varga György, Sportéletből vett metaforák Pál apostol leveleiben, THSZ, 1991, 3, 142. – Zimányi Noémi, Biológiai képek Pál apostol leveleiben, THSZ, 1991, 3, 145. – Lovas András, A katonai életből vett metaforák Pál leveleiben, THSZ, 1991, 3, 147.
- ⁶ Bonhoeffer, Dietrich, Finkenwaldi homiletika, THSZ, 2001, 2–3.
- ⁷ Dr. Boross Géza csak a Theologiai Szemleiben publikált tanulmányainak írásainak száma megközelíti a százat.
- ⁸ Steinbach József, A magyar református homiletika eredménye és problémái 1972–2002 között, THSZ, 2003, 2, 68; THSZ, 2003, 3, 124; valamint in.: In.: Harminc éves a Doktorok Kollégiuma, A Gyakorlati Teológiai Szekció 30 éves munkájának eredményei, Doktorok Kollégiuma, Bp, 2003.
- ⁹ Külföldi szerzők homiletikai műveinek ismertetése: Boross Géza, Peter Bukowski: Predigt-Wahrnehmen, THSZ, 1992, 2, 125. – Groó Gyula, Prédikálni öröm (Bohren: Predigtlehre), Lelkipásztor, 1973, 5, 289. – Szénási Sándor, Jörg Rothermund: A Szentlélek és a retorika, THSZ, 1985, 6, 381. – Tóth Károly, Billy Graham műholdas evangélizációjának értékelése, THSZ, 1993, 4, 247. Magyar szerzők homiletikai műveinek ismertetése: Bolyki János, Csanády András: Két vélemény a Szentírásban adott kijelentésről (Kinyilatkoztatás: Két megközelítés – Hermeneutikai Füzetek 13), THSZ, 1998, 3, 186. – Boross Géza, Szőnyi György: Felkészülés az igehirdetésre (Homiletika), THSZ, 1993, 3, 185. – Herczeg Pál, Tipológia és apokaliptika (Hermeneutikai Füzetek 11), THSZ, 1997, 3, 193. – Lenkeyné Semsey Klára, Bolyki János: Általános bevezetéstán (Az újszövetségi írásmagyarázat elvei és módszerei), THSZ, 1990, 4, 255.
- ¹⁰ Hegedűs Loránt, Jézus és Európa, Mundus Kiadó, Budapest, 1998.
- ¹¹ A közel tíz évvel ezelőtti lapszámból néhány példa erre, ahol a „Kitekintés” rovat négy publikációja, amelyek az atomenergiával kapcsolatos kérdésekkel foglalkoznak. Lányi András, A válasz Paks2 – de mi volt a kérdés, THSZ, 2016, 1, 44; Kroó Norbert, A nukleáris energia jövője, THSZ, 2016, 1, 46; Szűcs Ferenc, Atomenergia és életstílus, THSZ, 2016, 1, 48; Kodácsy Tamás, Mit tegyünk, mielőtt az „elemek felbomlanak”?, THSZ, 2016, 1, 50.
- ¹² Czéntnár Simon, Kálvin hermeneutikája két megközelítésben, THSZ, 2017, 4, 276.
- ¹³ Reuss András, Mit jelent a Theologiai Szemle az Evangélikus Egyházban?; Várady Endre, Mit jelent a Theologiai Szemle a Baptista, Metodista, Pünkösdi és Adventista Egyházban?; Magyar Marius, Mit jelent a Theologiai Szemle az Ortodox Egyházban?; Kránitz Mihály, Mit jelent a Theologiai Szemle a Római Katolikus Egyházban; a Theologiai Szemle jubileumi konferenciája, Evangélikus Hittudományi Egyetem, 2025. április 23.
- ¹⁴ Korányi István, Mit jelent számunkra a százéves Theologiai Szemle?, Jubileumi Konferencia, Evangélikus Hittudományi Egyetem, 2025. április 23.
- ¹⁵ <http://theolszemle.meot.hu/>
- ¹⁶ Isten ajándéka és elhívása az egységre – és a mi elkötelezettségünk, Nyilatkozat az egységről, Egyházak Világtanácsa (EVT) 10. nagygyűlése hivatalos nyilatkozata, Puszán, Dél-korea, 2013. november 8., fordította Ódor Balázs, THSZ, 2014, 1, 40.
- ¹⁷ Sárospataki Füzetek, A Sárospataki Református Hittudományi Egyetem Teológiai Szakfolyóirata; Igazság és Élet, Folyóirat a lelkipásztori és nevelői munka számára.
- ¹⁸ Czövek Tamás, J. Clinton McCann Jr., Javaslat a Zsoltárok könyve teológiájához, THSZ, 2022, 1, 58.
- ¹⁹ Csikesz Sándor, Vasady Béla, Czeglédy Sándor, Módos László. 1947-ben és 1948-ban csak egy-egy füzet jelent meg, melyeket Pákozdy László Márton szerkesztett. 1958-tól szerkesztette Kádár Imre. A 2020-as évek elején a főszerkesztő Bóna Zoltán.
- ²⁰ Der Heidelberger Praktische Theologe Rudolf Bohren hat mit seinem 1975 erschienen Buch *Dass Gott schön werde* das Feld der Theologischen Ästhetik erschlossen. Mit seiner eigenwilligen *Predigtlehre* 1971 hat er dieses Feld zuvor umschrieben und darauf mit seinen *bohrungen* (1967), seiner *heimatkunst* (1987) und mit dem Buch *texte zum weiterleben* fröhlich Aussaat gehalten – Letzteres wurde mit dem Literaturpreis des Kantons Bern 1988 ausgezeichnet. – Rudolf Bohren, Az Isten szépsége, teológiai esztétika, összefüggésben a meghalással, a halállal és a vigasztalással, „Szólj!” – Homiletikai Tankönyvek 22. kötet, Dunántúli Református Egyházkerület, Pápa, 2025.
- ²¹ Lukács 24,34

A Theologiai Szemle szerepe a magyarországi evangélikus egyház életében

Magyarországi evangélikusokként is hálaadással emlékezünk a Theologiai Szemle száz évvel ezelőtti megalapítására. Száz év – bármelyik történelmi korról legyen is szó – önmagában elég ok a hálaadásra. De hogy a legutóbbi század milyen viszontagságokkal volt terhes, mi sem illusztrálhatja jobban, mint az, hogy ennek a száz évnek a során csak 88 évben volt lehetőség a folyóirat köteteinek létrehozására. A második világháború és 1956 októberének forradalma is hosszú szünetekre kényszerítette a tettvágytól égő szerkesztőket. A megjelenés éveire tekintve pedig – akár a két világháború közötti békeidő, akár az 56 utáni konszolidáció, akár a kádári vidám barakk korszaka,

akár az eddig utolsó rendszerváltás és az azt követő jelen van szemünk előtt – égetően szükséges kritikusan végiggondolnunk, hogy jól éltünk-e, jól élünk-e lehetőségeinkkel.

A régi folyam (1925–1944)

Az első világháború és Trianon összeomlása egyaránt érintette a hazai evangélikus és református egyházat. Az egész társadalmat átható kesergés mellett mindkét egyházban jelentkezett az élni akarás és az újat kezdés vágya is. Raffay Sándor evangélikus püspök úgy vélte, hogy a

történelmi egyházaknak össze kell fogniuk „népünk szellemi színvonalának és erkölcsi tisztulásának előmozdítására.”¹ Csikesz Sándor debreceni teológiai professzor pedig az Országos Református Lelkészegyesület 1924. évi pápai konferenciáján kezdeményezte egy közös protestáns folyóirat beindítását azzal a céllal, hogy az „tudományos ellenfeleit nem megvetni, de megérteni, nem lekicsinyelni, de meggyőzni törekedjék”.² A Magyar Evangélikus Lelkészegyesület (MELE) konferenciáján, 1925. áprilisában, Csikesz Sándor, az Országos Református Lelkészegyesület főtitkára számolt be az első, 96 oldalas szám megjelenéséről. Már ez alkalommal a folyóiratot 37-en rendelték meg, melynek első száma 102 ezer koronába került. Evangélikus támogatók nevét már az első évfolyam egyes számaiban közölt listákon olvashatjuk. Az aktív evangélikus részvételt jelezte, hogy Deák János soproni evangélikus teológiai tanár a szerkesztőség főmunkatársa lett és az is maradt egészen 1940-ig, az alapító Csikesz Sándor haláláig. A régi folyam 20 kötetében hozzávetőlegesen 15 evangélikus szerző nevével találkozhatunk, akiknek együttvéve mintegy 214 tanulmánya, könyvismertetése és más közleménye jelent meg. A szerzők közül elsősorban a soproni teológiai tanárok, valamint Szelényi Ödön egyetemi tanár és Gaudy László vallástanárral-lelkész aktivitását lehet kiemelni.³ Az evangélikus szerzők publikációs lehetőségeit nagyban segítette az 1934-ben alapított Keresztyén Igazság, melynek szerkesztője Karner Károly tudatosan törekedett a fiatal teológusok és általában értelmiségiek bevonására, ami azzal járt, hogy ettől kezdve talán kevésbé igényelték a Theologiai Szemle publikálási lehetőségeit.

Az első újrakezdés (1947–1948)

A második világháborús összeomlás után és a politikai-társadalmi fordulat idején ismét a debreceni reformátusok jártak élen azzal, hogy megkísérelték a folyóirat feltámasztását Theologiai Szemle címen egy-egy „tudományos tájékoztató körlevéllel”, 1947-ben Czegléd Sándor és Pákozdy László Márton professzorok, 1948-ban csak az utóbbi szerkesztésében. (Megemlítem, hogy evangélikus részről is volt kísérlet egyfajta újrakezdésre. Evangélikus Theologia címen jelent meg egy körlevél Scholz László lelkész szerkesztésében összesen tíz számmal.)

Az új folyam (1958-tól)

Tíz évvel az alapvető változásokat az egyházakra erőltető fordulat éve és alig néhány hónappal az ötvenhatos forradalom után, 1957 tavaszán a Debreceni Református Theologiai Akadémiára látogató Horváth Jánosnak, az Állami Egyházügyi Hivatal akkori elnökének vetették fel az ottani teológiai tanárok a Theologiai Szemle újraindításának az ügyét is. A további fejleményeket a későbbi főszerkesztő, Pákozdy László Márton így summázta: „Előzetes tájékoztató megbeszélések után 1958. január 7-én egy értekezleten – amelyre meghívtak a protestáns

teológiai akadémiák dékánjai, a megszűnt és most új életre hívandó tudományos folyóiratok volt szerkesztői és néhány munkatársuk – igen beható és őszinte beszélgetés után megnyíltak az elvi lehetőségek a *Theologiai Szemle* megjelenésére.”⁴ Már nem tudjuk megkérdezni, hogy milyen elvárásokat és vállalásokat tartalmazott ez az igen beható és őszinte beszélgetés.

Az első szám írásai azonban bemutatták azt a két alternatívát, melyek mentén az új folyam szerzői – teológiai tanárok, lelkészek vagy egyházi vezetők – gondolkodtak és tevékenykedhettek.

Bevezető tanulmányában Pákozdy László Márton főszerkesztő egyrészt világos határvonalat húzott: „az Egyház nem az eddigi társadalmi képletek (»alépitmények«) függvénye s így nem múlik el a múlásra megérett múltóval, hanem a szocialista társadalomban is megmarad, és egyházként marad meg, áldásként létezhetik.”⁵ Másrészt árnyaltan össze is kapcsolta az ismét lábra álló rendszert és az egyház tagjait, akik „[ö]römmel és meggyőződéssel – vagy duzzogva és ellenkezve – de a szocializmus világában élnek. Egyre többen vannak, akik mindezen túl *nem érdekeltek már a régi világ visszaállításában, de annál inkább az újban*. Ezt szeretnék erősebbnek, igazabbnak, jobbnak, humánusabbnak, céljához közelebbinek látni. Nem visszafelé, hanem előre felé tartanak. Ezt a világot nem kívülről, vagy elméletből, vagy egy lelki emigrációból szemlélik, hanem benne vajúdnak születésében.”⁶ Vértelvi teológusként pedig sorra vette azokat az égető teológiai és etikai kérdéseket, melyekkel a teológia és a keresztyénség a gyorsan változó világban mindenfelé szembesül. Figyelemre méltó módon felvázolta az egyházak előtt álló választási lehetőségeket, úgymint a teljes tagadást és elzárkózást (antikommunizmus), a teljes közönyt (vak pietizmus), a gondtalan ideológiai keveredést (politikai oportunizmus), amely csak csalódásokkal járhat. Negyedikként pedig a szolgai forma fölvetését hitben, ami kilépést jelent „az ecclesia militans – ecclesia triumphans hamis dialektikájából, és átlépést a keresztföltámadás reális dialektikájába: a lábmosó tállal térdelve, a kereszt útját járva hitben keresni az Egyház krízisében át az utat s az engedelmisség útján jóindulatú teológiai kritikával, hitből fakadó engedelmisséggel *együttmunkálni minden jóban és hasznosban népünk és az emberiség javára*.”⁷

Az egyházak 1956 utáni kritikus helyzetét a radikálisan eltérő nyelvezet mellett is több ponton, a lényegre tekintve hasonló módon láttatta Pálffy Miklós evangélikus társszerkesztő tanulmánya. Ő úgy vélte, hogy a válsághelyzetnek két, és pedig teológiai és egyházpolitikai eredője van. A főszerkesztőtől eltérően azonban a hangsúlyt az egyházpolitikai megközelítésre helyezte: „nem arról van szó, hogy egy időfeletti ige alapján szólítsa meg az embert minden kérdésben az egyház teológiája, hanem azt kell felismernie, hogy az Isten ígéje fölveszi minden kornak a szolgai alakját és ez hozza abba a helyzetbe, hogy a társadalmat saját problémáival érti és érteti meg. 1956. október 23-án ezzel a teológiával szemben semmi pozitívumot nem tudott felmutatni. Ami benne »pozitívum«, az konzervatív restauráció a két püspökével, a kerületek felosztásával

nak kérdésével, a MELE problémáival és koncepció nélküli magatartásával együtt. Theológiaiilag a semmittevés, egyházilag a vegetálás, egyházpolitikailag a theológiai és politikai reakció korszakát éli most az evangélikus egyház.”⁸

Másodéves teológus hallgató voltam ekkor. Sokáig nem volt kedvem kézbe venni a Theológiai Szemlét. Ez csak sok évvel később változott meg, amikor aztán megláttam és felfedeztem a benne rejlő értékeket is.

Az első számban megjelent teológiai és egyházpolitikai szemlélet kétfélesége a további számokban újra és újra felfedezhető. Nem mondható felekezetspecifikusnak a közlemények politikai vagy egyházpolitikai iránya. Nem volt ez így azért sem, mert az új folyam „már nem a megszűnt református Coetus Theologorum kiadványaként, nem is a két úgynevezett történelmi egyház folyóirataként, hanem az egész magyarországi evangéliumi protestantizmus közös tudományos teológiai fórumaként” jelent meg.⁹ Egészében jellemzője volt a folyóiratnak az együttműködő teológiai hozzáállás és az egyházpolitikai kontroll.¹⁰

A rendszerváltozásig megjelent új folyam köteteinek történeti és kritikai vizsgálatát bizonyára el fogja egyszer valaki végezni. Azonban csak az utolsó napon derül majd ki, hogy az egyes mondatok mögött mennyi volt a kikerülhetetlennek vélt kényszer, mennyi a megalkuvás vagy mennyi a bátran végiggondolt hitvallás.

Feltétlenül hozzátartozik ehhez a történethez azonban a másik oldal is, amelyről folyóiratunk új folyamának hatvanéves évfordulóján írtam. Lélegzetelállító látni, hogy a legnehezebb társadalmi és egyházpolitikai időkben is voltak olyan lelkészek, akik nemcsak elmélyedtek a teológia tudományában vagy az emberi műveltség megismerésében, hanem még azt a fáradságot is vették, hogy erről kollégáiknak beszámoljanak. Voltak, akik éberén és kritikusan olvastak és nem féltek közreadni véleményüket vagy kérdéseiket. Meglepő, hogy miközben tilalmak és más adminisztratív eszközök megnehezítették a külföldi teológiai kutatással és irodalommal, valamint az egyházakkal a kapcsolattartást, mégis – késsedelemmel ugyan – újabb és újabb tájékoztatások és ismertetések jelentek meg külföldi könyvekről, teológiai vitákról, egyházi, hazai és külföldi kulturális eseményekről. Hálásak lehetünk azoknak, akiknek a személye részben ugyan feledésbe merül, de a maguk idejében javára voltak a hazai teológiai közéletnek és munkásságuk gyümölcseit ma is ízlelgethetjük. Munkásságukat a hatalom nemcsak megtúrta, hanem – bármily különösen hangzik – igényelte is, hiszen az ő tanulmányaik nélkül az egyházi sajtótermékeket sokan kézbe sem vették volna. Talán ennek is köszönhető, hogy a Lipcsében megjelenő Theologische Literaturzeitung éveken át közölte folyóiratunk tartalomjegyzékét. Különösen érdekes mozzanat, hogy evangélikus oldalról olyan szerzők is fórumhoz jutottak, akik egyfajta feketelistán voltak egyházunkban, és olyan témákkal hozakodhattak elő, amelyek nem feleltek meg az elvárt vonalnak, és amelyekre másutt ezért sajnálták a papírt és a nyomdafestéket. Lehet, hogy »az egyházpolitikai zabla« hatására nem terjedt túl az adott egyház püspöki stb.. jurisdictióján?¹¹

Az új folyamnak a rendszerváltozás utáni szakasza nem éles határvonallal, inkább fokozatos változással kezdődött. Ha nevesíteni kell, akkor Hafenscher Károlyt és Bóna Zoltánt említem az 1992-es évfolyam második számától kezdve. Egyrészt megszűntek a korábbi egyházpolitikai gátak és beidegződések, másrészt minden egyháznál hirtelen megugrottak a publikálási lehetőségek. Mindeközben egyre inkább a nyomtatott publikálás vetélytársává válik az informatika és a digitalizáció.

Az új folyam eddigi evangélikus szerkesztői és főszerkesztői Pálffy Miklós után Pröhle Károly, Ottlyk Ernő, Lehel László, Görög Tibor, Hafenscher Károly, és jelenleg Korányi András.

Az új folyam 66 kötetében hozzávetőlegesen 107 evangélikus szerző nevével találkozhatunk, akiknek hozzávetőlegesen 600 közleménye jelent meg. A szerzői részvételt tekintve a húsz teológiai oktató közül Fabiny Tibor, Groó Gyula, Pálffy Miklós, Pröhle Károly, a tizenegy püspök közül Káldy Zoltán, Nagy Gyula, Ottlyk Ernő, az ötvenhárom lelkész közül Bodrog Miklós és Veöreös Imre, a huszonhárom világi közül Zay László emelendő ki, mint tíz feletti közleményszámmal szereplők.¹²

Lehet és kell is bírálni a folyóirat tartalmát. Azonban nem kétséges, hogy „a Theológiai Szemle színvonala pedig tükrözi századunk második felének publikált magyar protestáns teológiai színvonalát.”¹³

Olvasók, előfizetők, digitalizáció

Eddig csak az evangélikus szerzőknek szenteltem futó figyelmet, de egy folyóirathoz hozzátartoznak az olvasók és az előfizetők is. Kézenfekvő arra következtetni, hogy az előfizető azért áldoz a folyóiraatra, mert annak olvasója is szeretne lenni. Nem jártam utána, hogy az alapítás évének 37 evangélikus előfizetői vajon mennyire emelkedett a száz év alatt. Ami még érdekes lenne, az az olvasók száma. Körülményes vállalkozás lenne erről adatokhoz jutni. Ma már viszont mind a 88 évfolyam digitálisan és díjmentesen elérhető. Az eddig megjelent számok hozzáférhetőségén kívül nagy segítség az érdeklődőknek és kutatóknak, hogy 2009-ig elérhető a repertórium is, három részletben ugyan, és más rendszerben – dokumentum és pdf fájlokban. Egyesítve és kiegészítve még könnyebben lehetne bennük keresni.

Az új folyam első évfolyamát felhívással zárták az egykori szerkesztők: „Ápoljuk, gondozzuk, szeressük, segítjük, bíráljuk, hogy hibáitól és fogyatkozásaitól meg tudjon szabadulni és egyre jobban tudja szolgálni közös egy Urunk dicsőségét, az egyház javát, a szolgáltatások építő munkáját.”¹⁴

Olykor nemcsak élénk, hanem tanulságos teológiai vitát folytatnak lelkészeink és érdeklődő egyháztagok a Facebookon vagy rádióműsorokban. Örülni kell, hogy vannak vélemények, és vannak, akik álláspontjukat megfogalmazva ki mernek állni a nyilvánosság elé. A kommunikációnak ezek az eszközei azonban talán még mindig múltéknak, mint a papír és a nyomdafesték. Ezért sokkal kevesebb esélyük van arra, hogy nemcsak évekkel, hanem

akár hónapokkal később is tanulsággal szolgáljanak. A szerkesztett megjelenési forma – akár papíron nyomdafestékekkel, akár digitálisan – nagyban hozzájárul az igényes tartalmú közlemények megszületéséhez. Biztatok mindenkit, aki teológiával és kultúrával foglalkozik, hogy vegye a fáradságot ilyen művek alkotására – mindannyiunk közös javára. Közelebbről azért, hogy az ökumené Magyarországon ne csupán egyházaink békés egymás mellett élése, hanem eleven, inspiráló, építő, segítő és egymásra kölcsönösen figyelő közös növekedés is legyen.

Reuss András

IRODALOM

- BODÓ Sára: A Theologiai Szemle mint lehetőség és forrás a teológiai oktatásban. Theologiai Szemle Új folyam (49) 2006/1, 43–46.
- FABINY Tibor: A Theologiai Szemle 80 évének evangélikus egyházi értékelése. Theologiai Szemle Új folyam (49) 2006/1, 46–49.
- FEKETE Károly (ifj.): A Theologiai Szemle szerepe a magyar teológiai gondolkodás történetében – református szemmel. Theologiai Szemle Új folyam (49) 2006/1, 38–43.
- HAFENSCHER Károly: A Theologiai Szemle 80 éves. Theologiai Szemle Új folyam (49) 2006/1, 49–50.
- LADÁNYI Sándor: Theologiai Szemle (Sajótörténeti tanulmány). In: Theologiai Szemle repertórium, 1. kötet. Kálvin Kiadó, Budapest, 1992. IV–XIV.
- REUSS András: A Theologiai Szemle 1958-ban indult Új folyamának első évtizedei. Theologiai Szemle Új folyam (62) 2019/1, 28–29.

JEGYZETEK

- 1 Idézi Fabiny Tibor: A Theologiai Szemle 80 évének evangélikus egyházi értékelése. Theologiai Szemle (49) 2006/1, 46.
- 2 Fabiny Tibor: A Theologiai Szemle 80 évének evangélikus egyházi értékelése. Theologiai Szemle (49) 2006/1, 46.
- 3 Evangélikus szerzők a régi folyamában: teológiai tanárok: Deák János (15), Járosi Andor (1), Karner Károly (66), Kiss Jenő (48), Payr Sándor (6), Podmaniczky Pál (7), id. Pröhle Károly (4), Szelényi Ödön (25), Szlávics Máttyás (3), Wiczán Dezső (5); püspök: Kapi Béla (1); lelkészek: Csengődy Lajos (1), Gáncs Aladár (2), Gaudy László (24), Labossa Lajos (6). Ez az összeállítás az 1925 és 1990, 1991 és 2004, 2005 és 2009 közötti repertóriumok és az azóta megjelent példányok személyes áttekintése alapján készült, de ellenőrzést és pontosítást igényel.
- 4 Pákozdy László Márton: A Theologiai Szemle új folyama elé. Theologiai Szemle Új folyam (1), 1958/1, 1–6. o. Itt: 1.
- 5 Pákozdy László Márton: A Theologiai Szemle új folyama elé. Theologiai Szemle Új folyam (1), 1958/1, 1–6. o. Itt: 4.
- 6 Pákozdy László Márton: A Theologiai Szemle új folyama elé. Theologiai Szemle Új folyam (1), 1958/1, 1–6. o. Itt: 5. Kiemelés az eredetiben.
- 7 Pákozdy László Márton: A Theologiai Szemle új folyama elé. Theologiai Szemle Új folyam (1), 1958/1, 1–6. o. Itt: 4.
- 8 Pálffy Miklós: Merre tart a Magyarországi Evangélikus Egyház? Theologiai Szemle (Új folyam 1) 1958/1, 42–47. o. Itt: 43–44.
- 9 Pákozdy László Márton: A Theologiai Szemle új folyama elé. Theologiai Szemle Új folyam (1), 1958/1, 1–6. o. Itt: 1.
- 10 Fekete Károly (ifj.): A Theologiai Szemle szerepe a magyar teológiai gondolkodás történetében – református szemmel. Theologiai Szemle (49) 2006/1, 38–43, pontos hely: 41.
- 11 Reuss András: A Theologiai Szemle 1958-ban indult Új folyamának első évtizedei. Theologiai Szemle Új folyam (62), 2019/1, 29.
- 12 Evangélikus szerzők az új folyamában: *teológiai oktatók* (20): Bácskai Károly (1), Balogné Vincze Katalin (1), Béres Tamás (4); Cserháti Sándor (3), id. Fabiny Tibor (27), Groó Gyula (37), Hausmann Jutta (1), Korányi András (5), Kőszeghy Miklós (3), Muntag Andor (4), Nagy István (1), Orosz Gábor Viktor (5), Pálffy Miklós (12), ifj. Pröhle Károly (30), Reuss András (29), Szabó Lajos (1), Szabóné Mátrai Marianna (1), Szentpétery Péter (2), Vámos József (2), Varga Gyöngyi; *püspök* (11): Fabiny Tamás (7), Gáncs Péter (5), Harmati Béla (1), Ittész János (1), Káldy Zoltán (15), Nagy Gyula (19), Ottlyk Ernő (81), Szabó József (1), Szabik Imre (12), Szemerei János (2), Vető Lajos (3); *lelkészek* (53): Bakay Péter (1), Balikó Zoltán (1), Barcza Béla (4), id. Bencze Imre, Benczúr László (3), Blázy Árpád (4), Bodrog Miklós (88), Botta István (1), Csengődy László (4), Csepregi András (1), Csepregi Béla (1), Csepregi Zsuzsa (1), Csermely Péter (1), Csonkáné Szabó Magda (1), Donáth László (1), Ferenczi Andrea (1), Fischl Vilmos (5), ifj. Foltin Brúnó (1), Gabnai Sándor (1), Gaudy László (4), Gémes István (1), id. Hafenschner Károly (7), ifj. Hafenschner Károly (2), Karner Ágoston (1), Keveházi László (1), Koren Emil (4), Kovács Géza (1), Kőháti Dorottya (1), Krámer György (1), Lászlóné Agócs Anett (1), Lehel László (1), Madocsai Miklós (2), Magassy Sándor (1), Missura Tibor (1), Muncz Frigyes (1), Pintér Károly (1), Rédey Pál (2), Rezessy Zoltán (1), Ribár János, Rőzse István (2), Ruttkay Levente (1), Schreiner Vilmos (1), Szakács Tamás (4), Szécsényi Béla József (2), Tekus Ottó (1), Thuránszky István (1), Tóth-Szöllős Mihály (1), Trajtler Gábor (2), Véghegyi Antal (1), Veöreös Imre (17), Verasztó Sándor (1), Weltler Rezső (2), Zsigmondy Árpád (1); *világiak* (23): Birkás Antal (2), Czenthe Miklós (1), ifj. Fabiny Tibor (1), Fasang Árpád (1), Frenkl Róbert (1), Hafenschner Károlyné (1), Horváth Orsolya (2), Ittész Gábor (1), Kerepeszki Anikó (1), Kertész Botond (1), Laborci Pál (4), Papp Ivánné (2), Pröhle Gergely (1), Sándor Jenő (1), Szalatnai Rezső (1), Szokolay Sándor (1), Thurnay Béla (1), Wulfné Kinczler Zsuzsanna (1), Zászkaliczky Zsuzsanna – ifj. Zászkaliczky Pál (1), Zay Balázs (2), Zay László (megszámlálhatatlan), Zsúgyel János (3).
- 13 Ladányi 1992, XIII. o.
- 14 Az 1958-as évfolyam decemberi számában szerkesztői előszóban, a borítón.

Mi a Theologiai Szemle jelentősége a baptista, metodista, pünkösdi és adventista egyházakban?

Legautentikusabban a szóban forgó egyes érintett felekezetek illetékeseit idézve lehet megválaszolni a címbeli kérdést.

Papp János, a Magyarországi Baptista Egyház elnöke: „Fontosnak tekintjük a rendszeres megjelenési lehetőséget a Theologiai Szemle hasábjain. Bár nem túl sok baptista írás jelent meg eddig, de nagyra értékeljük, hogy időről-időre ebben az ökumenikus körben és ilyen

kiemelt fontosságú helyen jelentethettünk meg számunkra fontos írásokat.

Értékeljük az egyes teológiai, társadalomtudományi és egyházi közélettel kapcsolatos tudományos megalapozottságú diskurzusokat, időnként moderált vitákat, melyek igazodási pontként lehetnek előttünk.

Nagyon hasznosnak tartjuk, hogy teológiai oktatók és kutatók számára szakmai megjelenést, szélesebb körű ismertséget biztosít a folyóirat.

Az ökumenikus jelleg erősíti az érintett író réteg együttműködését, egymás kutatásaira, területeire való rálátást, a belterjesség elkerülését.”

Szuhánszky Gábor, Magyarországi Metodista Egyház lelkésze, Theologiai Szemle szerkesztőbizottsági tag:

„Az 1970-es években először Hecker Ádám, majd fia és utódja, Hecker Frigyes, a Theologiai Szemle szerkesztőbizottságának tagja lesz. Írásaik egy-egy igei bevezetőre, különböző konferenciái beszámolókra szorítkoznak. Ebben az összefüggésben jelennek meg Wladár Antónia írásai is.

Az újabb nemzedék tollából származó metodista írásokat az 1980-as 90 -es években Keve István, Hecker Róbert, Lakatos Judit neve fémjelzi. Ők elsősorban az egyháztörténelem, gyakorlati teológia: vezetéselmélet és a különböző függőségben szenvedők kérdéseivel foglalkoznak.

A Theologiai Szemle 1990-es évek közepén történő megújulásától a metodista eredetű írások, bár nem nagy számban, de legkülönbözőbb érdeklődésű szakemberek írásának is teret adva, fiatalok doktori publikációit is segítve jelennek meg. (Ezek pl. Khaled A. László, Gyurkó Donát, Csernák-Szuhánszky Debóra)”

Pataky Albert, a Magyar Pünkösdi Egyház korábbi elnöke:

„A huszadik század hatvanas éveitől a Pünkösdi Mozgalom bekapcsolódott a felekezetek közötti teológiai diszkurzusokba. Magyarországon a felsőfokú lelkészi képzést a pünkösdiiek a Szabadegyházak Lelkészképzőjében szerezhették meg. Egy megállapodás keretén belül a diplomájukat a budapesti Evangélikus Hittudományi Egyetemen, vagy Debrecenben a Református Kollégiumban védték meg. Ez erősítette a pünkösdi teológusok ökumenikus nyitottságát. A hallgatók számára pedig a Theologiai Szemle biztosította, hogy jobban betekinthesse a protestáns teológusok munkásságába. Többben nem csak a tanulmányi idejük alatt, de azután is a Szemle előfizetői maradtak. A rendszerváltozás után lehetősége nyílt a Pünkösdi Egyháznak saját teológiai főiskolát alapítani. Azóta a lelkész alap és mesterképzés ebben az intézményben folyik, míg a teológiai doktori fokozatot a protestáns testvéregyetemen szerzik meg a pünkösdiiek. A Pünkösdi Teológiai Főiskolán erősen ökumenikus alapú a képzés. Az ajánlott kiadványok között a könyvtárban megtalálható a Theologiai Szemle. A tanári karban, de a hallgatók között is jelen vannak katolikusok, reformátusok, evangélikusok, baptisták és természetesen pünkösdiiek is. A magyarországi pünkösdiiek gondolkodásában erősen benne van, hogy először Isten országát, Krisztus egyetemes egyházát építjük és ezen belül természetesen a saját felekezetünk gyarapodását is szolgáljuk. Ezt a gondolkodásmódot jól segíti többek között a Theologiai Szemle. Hálásak vagyunk Istennek a százéves szakmai lapért és a továbbiakban is számítunk az ökumenikus teológiai együtt gondolkodást erősítő missziójára.”

Prof. dr. Tokics Imre, Hetednap Adventista Egyház, egyetemi tanár, Adventista Teológiai Főiskola:

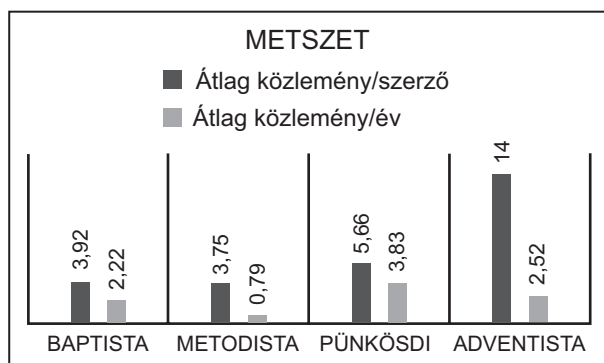
„A Theologiai Szemle a Hetednap Adventista Egyházban megjelenésétől fogva napjainkig a legrangosabb teológiai újság szerepét tölti be az adventista egyház értelmisége számára. A folyóiratban rendszeresen megjelentek olyan cikkek, monográfia-részletek, amelyek az egyházak és a társadalom folyamatait analizálták, és úgy értelmezték, hogy ezzel elősegítették a mélypontokból való kijutást és az egészséges fejlődés irányát szintén megmutatták. Az elszigeteltséget, a szektás gondolkodást már csírájában megszüntette a Szemle.

Ezek az analízáló szemléletű cikkek segítették elő a rendszerváltás kialakítását a protestáns egyházakban, a gyülekezeteikben. Napjainkban a postmodern helyzet túlélésében éppúgy hathatós segítséget jelen a Theologiai Szemle. Az 1960–1989-ig a Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Intézetének falai között napi szinten hangzottak el hivatkozások a Szemle egy-egy frissen megjelent cikkére. A hallgatók gyakran kapták meg szemináriumi anyagként ezen kiadvány anyagának kritikai feldolgozását. Elképzelhetetlen volt szakdolgozatot írni a 80-as évekig a Theologiai Szemle cikkei nélkül, bármelyik magyar teológiai képzésen. Az elmúlt száz esztendő olyan karakter szemléletet alakított ki a Theologiai Szemle íróiban és olvasóiban egyaránt, amelyre nyugodtan ráépülhet a jövő.”

Egybecsengően mutatják a fenti vélemények, hogy mind a négy felekezetben a teológiai képzés és továbbképzés elemi fontosságú eszköze és platformja a Szemle, valamint az ökumenikus, interdenominális kapcsolatok kiváló munkálója.

Mindezek megtapasztalása és megélése 67 szerző összesen 379 közleménye által vált lehetővé az új folyam indulásától rendszeresen, és egyre terebélyesedő mértékben. Felekezeti osztásban 1958-tól 38 baptista szerző írt 149 közleményt, 1968-tól 12 metodista szerző 45 közleményt, 202-tól 6 pünkösdi 34-et és 1964-től kezdve 11 adventista 154-et. Ebből fakadóan, az egy szerzőre jutó közlemények száma 3,94 a baptisták, 3,75 a metodisták, 5,66 a pünkösdiiek és 14 az adventisták esetében.

A precízebb képhez azonban szükséges figyelembe venni a Szemle hasábjain íróként eltöltött aktív időtartamot is, ami a baptisták esetében 67, a metodistáknál 45, a pünkösdielnél 34, az adventistáknál pedig 61 esztendő. Ennek a tényezőnek és az összes közlésszámnak az összevetéséből adódik az átlag, ami az egy évre jutó közleménymennyiséget mutatja: 2,24 baptista; 0,79 metodista; 3,83 pünkösdi; 2,52 adventista. Hozzávetőleg azonos arányt hoz a baptista és az adventista írói termékenység, míg ebből a szempontból kiemelkedő a pünkösdiiek aránya. Alábbi ábránk szemlélteti a fent felvázolt abszolút számértékek beszédes metszeteit, tehát az egy szerzőre jutó közlemények átlagát és felekezenként az egy évre jutó írások átlagát.



Az áttekintést segítő összesítő táblázatba rendezve az összes adatot, az alábbiakat láthatjuk:

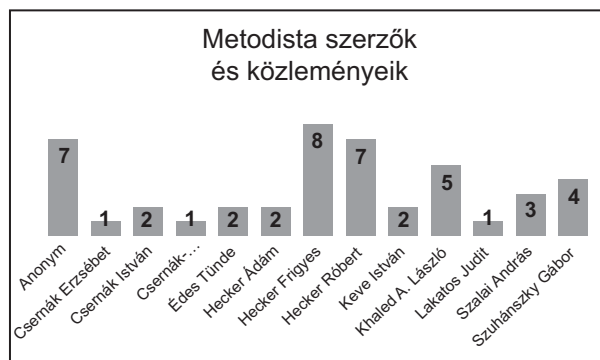
	Baptista	Metodista	Pünkösdi	Adventista
Szerzők száma	38	12	6	11
Aktív évek száma	67	57	23	61
Közlemények száma	149	45	34	154
Bekapcsolódás éve	1958–	1968–	2002–	1964–
Átlag közlemény/szerző	3,92	3,75	5,66	14
Átlag közlemény/év	2,22	0,79	3,83	2,52

	Baptista	Metodista	Pünkösdi	Adventista
Szerzők száma	67			
Közlemények száma	379			
Bekapcsolódás éve	Új folyamtot			

A vizsgált négy felekezet Theológiai Szemléhez történő hozzájárulásának egymáshoz viszonyított áttekintése mellett teret érdemel az eddig pusztán gyűjtőszámmal jelölt szerzők felsorolása kisegyházanként, az egyénenkénti publikáció-mennyiséggel együtt.

Baptista szerzők és közleményeik					
Almási Mihály	8	Háló Gyula	4	Papp János	7
Almási Tibor	5	Hetényi Attila	3	Révész Árpád	2
Anonym	4	Kiss Emil	5	Sebján Farkas Zsolt	2
Bacsó Benjámin	4	Kolozs Nagy János	1	Sinka Csaba	1
Bányai Jenő	6	Kovács Géza	2	Szabó László	1
Bereczki Lajos	3	Kroó Norbert	2	Szebeni Olivér	12
Csanádi Viktor	3	László Gábor, ifj.	2	Szirtes András	4
Dobner Béláné	1	Lukács Tamás	3	Tóth Krisztián	1
Ferenczi Andrea	1	Mészáros Kálmán	9	Urbán Gedeon	1
Ficsor Donát és Barbara	1	Mészáros Kálmán, id.	13	Várady Endre	3
Gerő Sándor	1	Nagy József	16	Veress Ernő	1
Graham, Billy	4	Pafkó Tamás	1	Viczián János	6
Győri Kornél	4	Papp Dániel	1	Zágoni Jenő	1

A baptista szerzők között az aktuális egyházvezetők mellett megtalálhatók teológiai tanulmányaikat végzők, akár graduális, vagy épp posztgraduális szinten, de ugyanígy nemlelkész tudós szakemberek is.



Szintén jellemző az aktuális egyházvezetők képviselése a metodisták részéről is. Talán ezen a táblázaton szembeűnőbb az „anonym” kategória, ami pusztán a megnevezett szerző nélküli egyházi híradásokat, beszámolókat takarja.



A pünkösdi szerzők jelentős része a Pünkösdi Teológiai Főiskola tanárai közül került ki, így – mivel az oktatói gárda a fenti nyilatkozat értelmében ökumenikus merítésű – egyéni hitgyakorlás szempontjából más felekezetekhez tartozók is pünkösdi színekben gazdagították a folyóiratot.



Az eddig tárgyalt felekezeteknél tett észrevételek érvényesek adventista vonatkozásban is. Többször tehetjük hozzá, hogy szembeűnő módon kiemelkedik Szigeti Jenő gazdag és színes tematikus palettát eredményező munkássága.

Érdekes és érdemes felfedezni, hogy a vizsgált négy felekezet nem kizárólag saját maga vonatkozásában publikált, hanem rendszeresen egymás kérdésköreit, aktualitásait, eseményeit is érintették.

Baptistákról közzétett írások:

- Bucsay Mihály: id. Mészáros Kálmán: A pécsi baptista gyülekezet története című művéről (XXVII. 1984/1)
- Bóna Zoltán: A magyar baptisták I. Világtalálkozója (köszöntő) (XXXV. 1992/5)
- Győri Lajos: Dr. Almási Mihály: „Az úrvacsora, mint szolgálat” című könyvéről (XXXVIII. 1995/3)
- Herczeg Pál: Hogyan is szólítják egyházi embereiket a baptisták? (XXXVI. 1993/2)
- Michelisz Richárd: Elveszett és összetört képmás: Rottmayer János nyomában 1. (LXVII. 2024/3)
- Michelisz Richárd: Elveszett és összetört képmás: Rottmayer János nyomában 2. (LXVII. 2024/4)
- Szigeti Jenő: Kiállítás a 125 éves magyarországi baptista egyházzal. (XIV. 1971/7-8)
- Takács Béla: Katona Imre: A habán kerámia Magyarországon. Bp. 1974. (XVII. 1975/5-6)
- Tóth Károly: Billy Graham műholdas evangelizációjának értékelése (XXXVI. 1993/4)
- Csomasz Tóth Kálmán: Az új baptista énekeskönyv. (IV. 1961/9-10)

Baptista szerző tollából az alábbi kitekintések születtek:

- Bányai Jenő: Az új nazarénus énekeskönyv. (XI. 1968/5–6)
- Bányai Jenő: Orgonaavatás az adventista egyházban. (XI. 1968/5–6)

Folytatja a sort Csomasz Tóth Kálmán: „Új magyar metodista énekeskönyv” (XV. 1972/7–8), és „Az új adventista énekeskönyv” (VII. 1964/9–10) című írása, amelyek együttvéve arról tanúskodnak, az egyházzene a felekezeti teológiákon és liturgiákon felülemelkedő, azokon átívelő, közös platformot biztosító terület.

Adventista részről leginkább Szigeti Jenő publikált a társegyházakról, az alábbiak szerint:

- A pünkösdi mozgalom kialakulásáról és ökumenikus kapcsolatairól (XXIV. 1981/4)
- A református egyház kapcsolatai a protestáns kis egyházakkal a két világháború között (XXIII. 1980/2)
- A szolgálat teológiája a szabadegyházi közösségekben. A szabadegyházi közösségek társadalmi értékváltozása a felszabadulás utáni magyar társadalomban. (XXV. 1982/2)
- Kiállítás a 125 éves magyarországi baptista egyházzal. (XIV. 1971/7–8)

Mind a négy felekezetet – sőt másokat is – érintő releváns témák is rendszerint felbukkantak a vonatkozó időszak Szemléinek hasábjain, amelyeket három nagy

témakörbe csoportosíthatunk: leírások, keresztség, párbeszéd.

Külső szemlélők szemszögéből megfogalmazott leírásoknak tekinthetők az alábbiak:

- Vass Vince: Baptizmus, Nazarenizmus, Methodizmus (1925/4)
- Kádár Imre: A felekezeti helyzet Magyarországon 1970-ben. Referátum Bensheimben a felekezeti kérdések nemzetközi munkaközössége konferenciáján. 1970. OKT. 26–29. (1970/11–12)
- Boross Géza: Karizmatikus mozgalmak (1978/5–6)
- Szabó György: „Boldog emberek közössége”. A magyarországi nazarénusok (1989/4)
- Mayer Judit: Egyházak és változások Kelet-Európában (1990/4)

Keresztény felekezeteink talán legszembeütőbb teológiai/liturgiai különbsége a keresztség értelmezésében és gyakorlásában realizálódik. Ebben a témában is születtek tanulmányok, véleményközlések:

- Barton, George A.: A keresztség sákramentuma (1940/2)
- Kocsis Elemér: Újabb vita a keresztségről (1963/11–12)
- Solymár Imre, ifj.: Dürrenmatt: Az újrakeresztelők (1969/3–4)
- Rózsai Tivadar: A keresztség ekklesiológiai értelme (1974/1–2)
- Bellai Zoltán: Az újszövetségi keresztség előzményei (1980/5)
- Bellai Zoltán: A gyermekek helyzete a korai keresztény gyülekezetekben – és keresztségük. Aland, Kurt: Die Stellung der Kinder in den Frühen Christlichen Gemeinden – und ihre Taufe. München, 1979. (1983/1)
- Bellai Zoltán: Az ősegyház keresztelési liturgiájának nyomai az Újszövetségben. Kol 1,15–20. (1985/1)
- Thurnay Béla: Keresztség és újonnan születés (1992/5)
- Tatai István: A csecsemőkeresztségről (1994/1)
- Tatai István: Ismét a csecsemőkeresztségről [Válasz a Theológiai Szemlében megjelent reflexiókra] (1995/2)

Utóbbi sorozat, noha kritikus hangvételű, kölcsönösen higgadt érvelésekkel és tiszteletadással szegélyezett. Egyúttal arra is kiváló példa, hogy a vizsgált négy felekezet nem csupán egymással alkot keresztkapcsolódásokat, hanem az összkeresztény palettán is méltó helyet kapott.

Utóbbi megfigyelést erősíti a párbeszédként értelmezhető írások sora:

- Szamosközi István: A magyarországi egyházak nyilatkozata a MEÖT prágai békekonferenciájára kapcsán. (1960/9–10)
- Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa a keresztények társadalmi és nemzetközi felelősségéről (1968/3–4)

- Kádár Imre: Az úrvacsora és az interkommunió kérdése az ökumenikus párbeszédben (1970/9–10)
- Ökumenikus együttműködés a Református Egyház és a Szabadegyházak Tanácsa között (1973/1–2)
- MRE magyar hozzászólás a reformátusok, katolikusok, orthodoxok és baptisták párbeszédeire (1979/2)
- Bartha Tibor: A magyarországi szabadegyházak és a többi protestáns egyház kapcsolatának története és mai lehetőségei. Előadás a Szabadegyházak Tanácsa 1984. október 31-én rendezett jubileumi ünnepségén (1985/3)

- MEÖT és a Római Katolikusok: A magyarországi egyházak és felekezetek ünnepi nyilatkozata az ezeréves orosz keresztyénség jubileuma alkalmából (1988/4)
- Tóth Károly: Ökumenizmus Magyarországon ma. Egy felmérés összefoglalása (1994/6)

Bekapcsolódásától fogva mind a négy kisegyház megtiszteltetésnek éli meg, hogy a Theologiai Szemle különlegesen egyedülálló, hiánypótló orgánuma által a hazai protestáns teológiai paletta egy-egy színfoltja lehet, saját karakterének bemutatása mellett, közös tónusokra is törekedve.

Várady Endre

Mit jelent a Theologiai Szemle az ortodox egyházakban?

15 évvel ezelőtt, a Theologiai Szemle megjelenésének 85. évfordulóján már alkalmam nyílt a folyóirat hasábjain méltatni a lap jelentőségét, mind egyetemes értelemben, mind az ortodoxia szempontjából, amit akkor, néhány bekezdés erejéig meg is tettem. A mostani százéves évforduló alkalmából ismét felkérést kaptam erre a megemlékezésre, amit ma, az elmúlt száz év perspektívájából, bővebben igyekszek megtenni. A Csikesz Sándor (1886–1940) református teológus által alapított, kezdetben református, majd protestáns jellegű folyóirat már a kezdetekben is közölt ortodox témájú tanulmányokat, bár a kiadvány első időszakában (1925–1948) nem ez a téma határozta meg a lap arculatát. Az ortodoxia hangsúlyosabb megjelenését a második, napjainkban is tartó időszak (1958–) hozta el, amikor a kiadvány gazdája a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa (MEÖT) lett. Tanulmányomban mindkét periódussal foglalkozom, amiatt is, hogy érzékelhessük, honnan hová jutottunk el.

Ezen utóbbi kijelentés, hogy „*honnan hová jutottunk el*”, azért is izgalmas, mert a Szemle első ortodox témájú cikke (Marton János: *A mai görög protestantizmus – TSZ 1928. 1–2., p. 73–77.*) még nem az ökumenizmus hangján ír az ortodoxiáról, a görög ortodox egyházról. A szerző állításait, amelyeket elég hosszan taglal, egybecsengenek egynémely ma is hallható negatív sztereotípiákkal, amelyek a protestálás valós görög okai is egyben, nem is nagyon lehet cáfolni. („*A görög orthodox egyháznak lehetnek nagy történeti érdemei..., azonban tradicionalizmusa és ritualizmusa annyira túlteng, abból minden életnedv annyira kiszáradt, hogy ez az egyház egyes jelenségeiben rendkívül elmaradt s megbotránkoztat, hogy köznapi gyakorlata a vallással, vagy éppen a mi Urunk Jézus Krisztus nevével kapcsolatba hozható. Ismételtem, hogy nem a görög orthodox egyház történeti jelentőségének mérlegeléséről van itt szó, hanem arról, hogy külsőségeiben ez az egyház olyan jelenségeket mutat, hogy elképedve kérdezzük, hogy lehet-e azokat vallási, vagy éppen keresztyén jelenségeknek nevezni s ilyen körülmények közt nem elemi kötelesség-e ezekkel szemben*”).

Krisztus evangéliumának feltárása s szeretetteljes oda-nyújtása annak, amit nekünk a reformáció hozott.”) Ami még döbbenetes ebben a cikkben, az annak a ténynek az említése, amely szerint a korabeli görög világi jogrendszer sem adott lehetőséget a Szentírás modern görög nyelvre való fordításra. Ezek olyan tükröképet írnak le az adott korról, amellyel nekünk, ortodoxoknak nehéz szembesülnünk, mindössze az nyugtat meg minket, hogy jelenleg már nem ez a valós helyzet.

Karner Károly: *A felekezetek Magyarországon a statisztika megvilágításában* című cikksorozatában (TSZ 1930. 3–6., p. 616–707.) az ortodoxia, a trianoni békediktátum következtében, mint a legnagyobb létszámbeli veszteséget elszenvedő felekezet jelenik meg, ami teljesen helyénvaló megállapítás.

Révész Imre *Karácsonyi János: A görög katolikus magyarok eredete* (Budapest, 1924) című írásához készített recenziója (TSZ 1931. 1–5., p. 282–283.) kiemeli a szerző azon állítását, hogy a honi görögkatolikusok nem a korai (9–10. század) pannóniai bizánci térítők révén lettek később unitusok, hanem a 16–17. század során váltak a különböző magyarországi, ortodox felekezetű nemzetiségekből („*oroszból, rácokból, oláhokból és némi csekély részben közibük szökött magyarokból*”). Ezek ma már közsímt és senki által nem cáfolt tények, de akkortájt ezek az írárok nagyban járultak hozzá a történelmi tisztánlátáshoz.

Az előbb említett három írás mellett még voltak az ortodoxiával foglalkozó, vagy azt érintő tanulmányok, én ezek közül még egyet említenék, amely témája révén már átvezet minket a második korszakba. A neves református teológus, Pákozdy László Márton (1910–1993) a TSZ 1943. évi 1. számában (p. 55–57.), ismertetést közöl *Berki Feriz: A magyarországi keleti egyház szervezésének kérdése* (Budapest, 1942) című tanulmányáról. Ez a rövid recenzió három szempontból is érdekes lehet. Egyrészt, Pákozdy László Márton, 1958-tól főszerkesztője volt az újraindult Theologiai Szemlének, másrészt Berki Feriz (1917–2006), mint a Magyar Ortodox Adminisztrátúra vezetője volt a

legjobb cikket publikáló szerző ortodox részről az 1958-at követő időszakban. Kettejük között más munkakapcsolat is volt, Pákozdy ugyanis 1942 és 1944 között tanártársa volt Berkiné a Budapesti Görög Keleti Hittudományi Főiskolán, ahol héber nyelvet, újszövetségi görög nyelvet és általános vallástörténetet adott elő, valamint publikált is a főiskola évkönyvében – ahogy Feríz atya írja a Pákozdy László Mártonról szóló nekrológban (TSZ 1993. 4., p. 193.) Visszatérve a recenzált műre, az első és a második bécsi döntés (1938 és 1940) következtében három ortodox püspökség is Magyarország területére került (Bács, Munkács, Kolozsvár), amelyek mellett még ott volt a budai szerb ortodox püspökség is. A magyarországi ortodoxia történetének áttekintése után a tanulmány szerint szükség lenne egy egyetlen és minden nemzetet magába foglaló magyarországi autokefál ortodox egyházra, amelyik nem nemzetiségpolitikai eszköz, hanem egyház lenne. Ez a célkitűzés csak kis részben valósulhatott meg, de a tanulmányban leírt alapgondolat – egy autokefál magyar ortodox egyház nemzetiségi alapú egyházmegyékkel – a második világháborút követően is többször felmerült. Még az 1990-es rendszerváltás után is – amikor Magyarországon már megjelent a Konstantinápolyi Patriarchátus is – felmerültek egy közös ortodox fórum vagy ernyőszervezet létrehozásának eshetőségei, de ezek a felvetések a vezetői kérdés és a nemzetiségi egyházak jogos érdektelensége miatt nem realizálódtak.

Ahogy említettük, az 1958-cal kezdődő új szakasz ortodox szempontból legtermékenyebb szerzője Berki Feríz volt, aki 2000-ig rendszeresen publikált a Szemle lapjain. Cattaroban (Kotor) született (1917) katonatiszti családban, 1930-ban telepedtek le Magyarországon. 1936–1940 között az athéni egyetem teológiai fakultásán tanult. 1942-ben házasságot kötött volt évfolyamtársával, a görög Maria Purnara-val. 1941 és 1952 között a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium (majd utódintézménye) ortodox ügyekért felelős referenseként tevékenykedett. 1942–1944 között igazgatója és kinevezett rendes tanára volt a budapesti Görög Keleti Lelkészképző Főiskola és Papnevelő Intézetnek. Szakterülete a patológia, a kánonjog és az egyházi görög nyelv volt. 1944. december 5-én a nyilasok letartóztatták és Sopronkőhidára vitték, ún. „védőrizetbe”, nem bántották, majd Németországba hurcolták, ahonnan a háború befejeztével hazajött. 1954-ben szentelték diakónussá, majd pappá, a budapesti Nagyboldogasszony ortodox templom lelkésze, illetve a Magyar Ortodox Egyházmegye esperes-adminisztrátora lett. Rengeteget publikált, szerkesztette az egyházmegye „Egyház Krónika” címet viselő bulletinjét. Szerepe volt abban, hogy a magyarországi, magyarajkú (de többségében görög, vagy macedo-vlach alapítású) ortodox közösségek a Orosz Ortodox Egyház, a Moszkvai Patriarchátus fennhatósága alá kerültek 1949–1956 között. 2006-ban, hosszas betegség után adta vissza lelkét a Teremtőnek.

Az 1958 utáni időszak elejét, ortodox szempontból is, meghatározták a kötelezően megírandó (atom)háború-ellenes és békepárti megnyilvánulások. Ezekre a cikkekre külön nem térek ki előadásom során. Már az első évben hírt kapunk az orosz ortodox egyházról, a Kádár Imre által

jegyzett „*Feljegyzések a Szovjetunióban tett utazásunkról*” (TSZ 1958. 1., p. 35–41., 2–3., p. 129–137.) címet viselő két részes írásból. Liturgikai és krisztológiai gondolatok mellett az adott kortól kissé szokatlan, hogy az orosz népben oly mélyen gyökerező és tovább élő ortodoxiáról ír, illetve tudósít egy leningrádi templomról, ahol egyetlen vasárnap kétszáz gyermeket kereszteltek meg, a folyamatos szertartások és áhítatok mellett. Az egyháznak akkor, egy orosz lelkész elmondása szerint 35.000 lelkésze volt megközelítőleg 25.000 parókián és 65 működő kolostorban mintegy 5.000 szerzetese volt. Mivel az orosz egyház a második világháborúban fontos szerepet játszott a győzelemben, ezért az említett számok reálisnak tűnnek, annak ellenére, hogy a cikk a kor elvárásainak megfelelően ábrázolja a szovjet idők egyházpolitikáját.

Az új évfolyam első éveiben többségében az orosz ortodoxiáról szóló írások jelennek meg, protestáns szerzők tollából is (Bucsay Mihály (1912–1988), Huszti Kálmán (1927–2010) Kovách Attila (1935–2016)), de összortodox és teológiai témák is napvilágot látnak, a Theologia Szemle első időszakához képest jóval nagyobb gyakorisággal. Berki Feríz az egyetemes ortodoxia életébe nyújt bepillantást több írásával a szinodális események ismertetése révén, de ír a görög ortodox kegyesség hozzájárulásáról az európai kultúrához (TSZ 1959. 1., p. 30–33.). Értve a kegyességen mindazt, ami a keresztény egyén és közösség vallásos életét jellemzi, amely népenként igen változatos és eltérő. például pl. az orosz nép a liturgiában, az imádságban, a befelé fordulásban találja meg a maga vallásos életének legméltóbb kifejezését, a szerb nép a vallási és a nemzeti érzés és öntudat egybekapcsolásában; a görög nép a bizánci tradíciók ápolásában. Az ortodox kegyesség általános, közös vonásai közé tartozik: a liturgia, közelebből Szent Eucharisztia központi helyzete a hitéletben, a liturgikus és szakramentális cselekmények feltétlen tiszteletben tartása, a liturgia és az egész hitélet határozott krisztocentrizmus, azon belül a Húsvét, a Feltámadás előtérbe helyezése, vagy Szűz Mária és a szentek tisztelete, etc. Maga a cikk ma is aktuálisnak tekinthető és elolvasásra érdemes.

Az Áthosz-hegyi szerzetesi köztársaságról annak 1000 éves fennállása alkalmából közöl írást (TSZ 1963. 9–10., p. 302–304.), ismertetve röviden a nemcsak az ortodoxok között népszerű autonóm félsziget és zarándokhely történetét és struktúráját. Áthoszról a neves rádiós újságíró, Rapcsányi László 1979-ben adott ki egy tartalmas útleírást, amely könyv két fejezetét Berki Feríz írta, és amelyről ismertetés is jelent meg a Szemle hasábjain, Berki Zuárd tollából (TSZ 1980. 1., p. 62–63.).

Berki Feríz témái között szerepeltek az ortodoxia szentségeinek bemutatása, a kánonjog teológiai hátterének vagy egyházunk tanításának ismertetése a Szentlélekről, bibliai, dogmatikai, liturgikus és egyházköltészeti szempontok szerint (TSZ 1979. 2., p. 95–99.). Ezen utóbbi cikkel azonos évfolyamban jelent meg Mezey Gy. Loránd: *A spiritualitás bibliai értelme az ortodox egyház tanítása szerint* (TSZ 1979. 2., p. 95–99.) címet viselő tanulmánya, ahol már a bevezető sorokban a szerző az ortodoxia szerepének növekedéséről ír a válságban lévő világegyház életében:

„A teológusok jó része abban a reménységben tevékenykedik, hogy korunk keresztyénisége válsággóccáinak feloldásához nyerhet hasznos segítséget a keleti ortodoxia tanításában. Kétségtelen, hogy rég túl vagyunk már a múlt század végi olyan redukciós értékeléseken, melyek szerint az ortodoxia nem egyéb, mint „megcsontosodott tradíció”, az evangélium „görög filozófiai transzponációja” vagy a „bizánci rítus” kultikus halmaza. De továtűnt az a századeleji „ortodoxia iránti nosztalgia” is, mely a keleti tradíció megismerését csak az említett bizánci liturgia „szépségeire” korlátozta.” Mekkora előrelépés ez a szemlélet, ez első, a Theologiai Szemlében megjelent ortodox témájú írásához képest.

A rendszerváltás előtti cikkeiből még kiemelnék egy nekrológot, amelyben Nikodim, Leningrád és Novgorod metropolitája, a Moszkvai Patriarchátus nyugat-európai exarchája, az Egyházak Világtanácsának elnökségi tagjára emlékezik, aki I. János Pál pápánál, a mindössze 33 napot uralkodó római főpápnál tett tisztelgő látogatása közben, szívroham következtében elhunyt. (TSZ 1979, 11–12., p. 382–384.). A metropolitáról Tóth Károly püspök (1931–2014) is megemlékezett a Comenius Theológiai Fakultáson, 1979. október 2-án tartott előadáson (TSZ 1980. 1., p. 4–9.), aki példaképe, XXIII. János pápának a hatására szívesen nevezte az egyház építésére irányuló fáradozásait „*orosz aggiornamento*”-nak. Ebben a folyamatban szerepet játszott a liturgia és az igehirdetés megújítása. A liturgia esetében az élő nyelv bevonása, a sokak által már nem érthető ósláv helyett, míg az igehirdetésben a személyes bizonyosságtétel hirdetése Jézusról a dogmák száraz közlése helyett.

A rendszerváltás előtti évfolyamokban még szó esett több cikkben is a református-ortodox dialógusról (Pásztor János), a ciprusi helyzetről, az ősi keleti egyházakról, valamint az orosz ortodox egyház ezeréves jubileumáról.

A rendszerváltást követő években már ortodox oldalról is több szerző publikál, változatos témákban. Berki Feríz utolsó írása a Theologiai Szemlében 2000-ben jelenik meg. 1992-ben feleleveníti az 1942–1944 között működő budapesti Görög Keleti Lelkészképző Főiskola és Papnevelő Intézet történetét, ír a magyarországi ortodoxia, illetve az itteni diaszpóra történetéről. Ezen utóbbi írások tényleges apropója a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchatus magyarországi megjelenése, amely jogvitába keveredett a Magyar Ortodox Egyházmegyével a görög alapítású egyházközségek hovatartozását illetően. Bár magáról a perről nem tudósított a Theologiai Szemle – nem is lett volna feladata –, de hullámai a lap oldalán is érezhetők voltak.

Az ortodoxia misszióról szóló tanításába Danilo Kristić (1927–2002), a Budai Szerb Ortodox Egyházmegye püspöke ad bepillantást, amelynek konklúziója így szól: „Minden keresztyén számára jó okot szolgáltat a missziói buzgalomra Jakab is, az Úr testvére, így írva: „...aki megtértített egy bűnöst a tévelygés útjáról, megmenti annak a lelkét a haláltól, és sok bűnt elfedez.” (5,20). (TSZ 1994. 2., p. 82–83.)

Michail Staikos püspök (1946–2011), a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus Magyarországi

Exarchátusának vezetője a nagybőjti időszak ortodox lelkiségéről ír, amelynek lényegét pontokba szedi: 1. A hit, 2. A nehézségekben való kitartás, 3. Az igaz szabadság, 4. A gyónás, 5. Az Isteni Eucharisztia, 6. Az Isten iránti szeretet és imádat, 7. A lélekben és igazságban való imáadás. (TSZ 2010. 1., p. 26–29.) A Konstantinápolyhoz magyar egyházmegyéjéhez tartozó Nacsinák Gergely András, akinek több írása könyvformában látott napvilágot, az Áthosról készült régi magyar beszámolókat ismerteti. Egy 1791-ben Győrben megjelent írás szerint a Szent Hegy lakói közül sokan, a sok böjtölés és a jó levegő eredményeként a százéves kort is megélik. (TSZ 2006. 3., p. 175–176.)

Az Exarchátus egy másik lelkésze és érseki vikáriusa, Kalota József (1949–2018), Berki Ferízhez hasonlóan, változatos témákban publikált. Elmélkedések és könyvismertetés mellett írt az ikon és az ikonosztázion teológiájáról, a milánói ediktumról, az összortodox zsinatot előkészítő folyamatokról, és végül megemlékezett a 90 éves Theologiai Szemlééről.

A Román Ortodox Egyház a Romániai Felekezetközi Bibliatársulat és a Magyar Bibliatársulat között találkozóról készített tudósításokban jelenik meg, valamint 2007-ben, Daniel román pátriárka beiktatása alkalmából írt beszámolóban. A szerző, Jakab László Tibor az új egyházfőt az ökumenizmus híveként mutatja be, akire egyháza modernizálásának feladata is vár. A cikk szerzője ezekkel a gondolatokkal zárja írását: „*Vajon a protestáns doktorátussal és egyházismerettel bíró pátriárka ökumenicitása testvéri jobbot nyújt a református és az evangélikus egyházak felé hazájában is, vagy csak nyugaton? Ha tehetnének, mi egyszerűbb dolgot kérnének tőle: ne úgy uralkodjék, mint elődei, ne azzal az erőfölénnyel gyakorolja a keresztyén testvériséget, mint akinek egyháza államegyház, vállalása államvallás.*” (TSZ 2007. 4., p. 249–251.)

A Theologiai Szemle általam kiragadott és bemutatott ortodox témájú szerzőinek sorát, rendhagyó módon, egy görögkatolikus teológussal, Cselényi István Gáborral (1942–2022) zárnám. A húsvéti böjtről elmélkedve felteszi a kérdést, „*a Reformáció egyházai miért nem szorgalmazták annyira a lelki tökéletesedésnek ezt az eszközét?*” A választ Krisztus adja meg, a szerző szerint ekképpen: „*Az idők folyamán a böjt sokszor képmutatásba csúszott át, túlzottan az emberek, a publikum kedvéért történt, és ez visszatetszést szült, ahhoz vezetett, hogy a hívők jelentős hányada nem kért ebből a lelki „mutatványból”. Pedig Jézus nyilván nem magát a böjtöt vetette el, hanem csak annak meghamisított formáját.*” (TSZ 2019. 1., p. 3.) Mindezek mellett írt a rendszerváltásról, az eucharisztia szerepéről a keleti egyházban, a Szentlélek kezdetben nőnemű, majd később hímneművé átalakult mivoltáról a szír ősegyházban. (TSZ 2019. 2., p. 76–79.) Szintén a böjtről érkezett Ötvös Csaba is, aki a Konstantinápolyi Exarchátus magyarországi lelkésze (*Húsvéti böjt és ünnep az ortodox hagyományban* – TSZ 2022. 2., p. 86–97.)

A trianoni békeszerződést követően, ahogy az egyik idézett tanulmány a Theologiai Szemléből is megállapította, a nagy-magyarországi, nemzetiségi ortodoxia jelentős része az utódállamokba került, míg a hazai ortodoxok

száma nagyon megcsappant. A Budai Szerb Ortodox Püspökség folytatta működését, a román közösségek kivételével hozzá tartoztak a magyarországi, görög alapítású parókiák is. A mintegy húsz román egyházközségnek összesen 4 papja maradt, és csak évtizedek múltán tudtak esperességre szerveződni. A második világháborút követően, amikor a hazai ortodoxia lélekszáma nagyjából visszaállt a két világháború közötti időszak lélekszámára, a Budai Szerb Ortodox Püspökség nem sokkal Zubkovicz György (1878–1951) püspök halálát követően vikáriátusi szintre degradálódott. Hasonlóan járt a Gyulán 1946-ban megalakult Magyarországi Román Ortodox Püspökség is. E két egyház mellett 1949-ben a Moszkvai Patriarchátus égisze alatt megalakult a Magyar Ortodox Egyházmegye is, amely a honi magyarják és görög eredetű közösségeket integrálta. Nem feledkezünk meg az 1916-ban megalakult bolgár ortodox közösségről, amelynek temploma 1932-ben épült meg Budapesten.

A Theologiai Szemle ebben az ortodox közegben kezdte meg működését. Első periódusában (1925–1948), mint protestáns kiadvány, elsősorban saját szerzői gárdájára támaszkodva közölt értékes, de nem sok túl információt az ortodoxiáról. Attól kezdve, hogy a lapgazda a MEÖT lett és új küldetéssel újjáéledt a Szemle, a hazai ortodox közösségek is megkapták a lehetőséget, hogy egzotikusnak tartott, kicsinyke egyházaikat a hazai keresztény klérus és a hívő közvélemény jobban megismerje. Kezdetben a magyarországi ortodoxia egyik nagy problémája a magyar nyelvű szakirodalom erősen hiányos jellege volt. A nemzetiségi ortodoxiának ez, mivel az anyaegházak révén bőségesen rendelkeznek forrással a teológiai ismeretek bővítésére, nem jelent igazi kihívást, de a többségi társadalom számára közölni kívánt információk átadására kiváló eszköz a Theologiai Szemle.

Az utóbbi évtizedekben a magyar ajkú ortodoxia is fokozta kiadói tevékenységét, számos, nemcsak alapszintű ismereteket tartalmazó könyv látott napvilágot, bemutatva

az ortodox teológiai gondolkodás sokszínűségét. Ebben a küldetésben játszott, játszik jelentős szerepet a Theologiai Szemle, tudományos igényű publikációk közzétételével az ortodox valóságról. A cikkek nemcsak vallási ismereteket tesznek közkinccsé, de közvetítik lelkiségünket is, ami felekezettől függetlenül elismerést vált ki. Ennek a legszébb példája egyházunk böjti gyakorlata, újból és újból megújuló, élő hagyományunk, amely a magyarországi keresztény közegben az utóbbi évtizedekben egy kicsit elhalványult. Ennek a hagyománynak és lelkiségi gyakorlatnak az újjáéledéséhez nyújthat segítséget a honi ortodoxia, többek között a Theologiai Szemle segítségével. Ugyanakkor a kiadvány, a közös felület révén ablak is számunkra a keresztény testvéregházak jobb megismeréséhez, megértéséhez és elfogadásához, amelyek hiánya miatt az ortodoxiát is olykor kritikával illetik. De a tanbeli, lelkiségi különbségek megjelenítése mellett ugyanolyan fontos a nem elválasztó, közös hit és tanítás megismertetése is, amely gazdagíthatja testvéreink gondolkodását, gondolkodásunkat, erősítve a keresztény összetartozás, végső soron az ökumené fontosságát.

Előadásomat a „*honnan hová jutottunk?*” felvetéssel indítottam, ami természetesen nemcsak a Theologiai Szemle szempontjából érdekes kérdés. Az első idézett írásban megjelenő sztereotip kép az ortodoxiáról nemcsak a folyóirat későbbi számaiban módosult pozitívan, de a görög ortodoxia is, az egyetemes ortodoxiával egységben a merev tradicionalizmus irányából elmozdult a lelkiségi és karitatív közösség irányába. Ennek a változásnak a lenyomata követhető a Szemle oldalain, megismertette az olvasóval a hagyományait továbbra is tisztelő, de a modern világ kihívásaira is reagáló ortodoxiát. Ehhez az együtt munkálkodáshoz kérem a Mennyei Atya áldását, és hogy Krisztus Urunk feltámadásának most ünnepelt fénye töltse el lelkeinket és hozzon megértést és kölcsönös tiszteletet egyházaink életébe!

Magyar Marius

A százéves Theologiai Szemle katolikus nézőpontból

A teológia művelésének kezdetei Magyarországon

A magyar hittudományi tevékenység majdnem egyidős népünk létével, hiszen a legelső magyarországi teológiai értekezés Szent Gellért püspöktől maradt fenn latin nyelven. A tanulmány a velencei származású bencés szerzetes, Gellért (977–1046) nevéhez (Gerardo Sagredo) köthető, aki a *Dániel könyvében* szereplő három ifjú énekét magyarázta, s ezzel megnyitotta az utat a barbárságból a kereszténységre tért nép szellemi megnyilvánulásai előtt. A *Halotti beszéd és könyörgés* (1200 körül) és az *Ómagyar Mária-siralom* (1300 körül) a magyar kereszténység legősibb liturgikus emlékei, amelyekben szintén megjelennek a Szentírás alapján alapuló gondolatok, illetve a hit megvalósulásának magyar nyelven kifejezett kezdeményezései.

A nagy szerzetesközpontokban (bencések, domonkosok, ferencesek) a liturgikus könyvek készítése mellett az egyházatyák műveinek fordítása és önálló magyar nyelvű irodalmi alkotások is születtek. A szerzetesi iskolákra jellemző módon az egyéni képzés latinul folyt. Temesvári Pelbárt (1473–1504) tudós ferences és kiváló szónok alkotott teológiai irodalmat Albertus Magnus, Duns Scotus és Petrus Lombardus középkori skolasztikus szerzők tanítására építve. Pázmány Péter fiatal tanárként Aquinói Tamás *Summa Theologicá*ját kommentálta Grazban. Később bíborosként és Esztergom prímásaként alapozta meg az irodalom és a katolikus teológia nyelvét is. Az általa 1635-ben Nagyszombatban létrehozott egyetemet 1777-ben Budára, majd 1784-ben Pestre helyezték át. A 20. század első felében katolikus teológusok egész nemze-

déke tűnt fel, többek között pl. Schütz Antal, Prohászka Ottokár, Bangha Béla, Horváth Sándor, Kühár Flóris, Radó Polikárp, Kecskés Pál, Takács József és Aistleitner József.

Már a középkor kezdetétől bibliafordítási kezdeményezések is ismertek, azonban ezek a csekély példányszám miatt csak kevesekhez jutottak el. A reformáció megjelenésével a latin egyház a szentségekre irányította a figyelmet, és kevés hangsúly esett magára a Szentírásra. A könyvnyomtatás megjelenése katolikus részről a protestantizmussal szemben fellépő vitairatok megjelenését eredményezte. A különböző egyházi közösségek körében a magyar teológia nyelve is kezdett kialakulni, és prédikációs, illetve imádságos könyvekben, valamint egyéb fordításokban egyre inkább megjelent az európai szintéren is végbement szellemi változás, amely a reneszánsztól kezdve a felvilágosodáson át a liberális gondolkodásig többféle szinten megnyilvánult.

A társadalmi, gazdasági és kulturális változások egyaránt hatottak az egyházak életére és gondolkodására. A szótárak, enciklopédiák és lexikonok egy-egy korszak látásmódját tükrözték. Az egyetemi rendszerben a 19. századtól kezdve megjelennek az önálló folyóiratok, amelyek – bár különböző időpontokban, de – majdnem minden európai országban elindultak. Katolikus részről a *Hittudományi Folyóirat* (1890), protestáns részről pedig a *Theologiai Szemle* (1925) biztosította az Isten Igéjére alapuló, tudományos igényű, a hittel és az egyházi élettel kapcsolatos írások rendszeres megjelenését.

Egy megváltozott világban a hit és a teológia kijelentései sokszor újszerűnek tűnnek a kívülállók számára, s ami egy belső körnek üdvöseménynek, illetve kijelentésnek számított, az az emberek széles rétegei körében még nem talált megfelelő befogadásra. Azok, akik a hit tudományáról, az Istenről szóló tudás és ismeret területéről fogalmaznak meg kijelentéseket, az általánosan érthető szint fölött is szeretnék művelni a hit tudományát és alkalmazni a hitéletre a megismert igazságokat. Jézus azt kérte apostolaitól, hogy „menjete, és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek, menjete és tanítsatok” (Mk 16,15; Mt 28,18–20). Pál apostol arról beszél, hogy „Isten némelyeket apostollá, másokat prófétává, ismét másokat evangélistává, pásztorrá és tanítóvá tett, hogy szolgálatuk betöltésére neveljék a szenteket, és felépítsék Krisztus testét, amíg mindnyájan el nem jutunk az Isten Fia hitének és megismerésének egységére” (1Kor 12,28). Ebben a rövid ősegyházi idézetben megtaláljuk azokat az elemeket, amelyek a keresztényeket a hit mélyebb továbbadásában és a teológia oktatásában érintik. Feladatunk kétezer év óta folyamatos, mert Jézus ezzel bízott meg minket.

Az európai egyetemek elsődleges tananyaga a teológia volt, majd a jog és a szabad művészetek. Így volt ez Magyarországon is. A magyarországi felsőoktatás visszavezethető a 14. században létesített egyetemekre, amikor I. Lajos idején 1367-ben Pécsen, majd 1395-ben Óbudán indult el elsősorban a teológia oktatása. A rövid életű próbálkozások után a 17. században Pázmány Péter (1570–1637) alapított egyetemet, s Magyarországon ez a leghosszabb ideje működő egyetem is egyben, melynek

1635-ben Nagyszombatban (Trnava) létrehozott első kara éppen a teológia volt. A jelenlegi Pázmány Péter Katolikus Egyetem ennek az örököse. Protestáns területen kiemelkedik az 1538-ban alapított debreceni Református Kollégium, erre az ősi kezdeményezésre épült a Debreceni Hittudományi Egyetem.

Az ökumenikus dialógus csírái (1805–1910), mint előzmények a teológia műveléséhez

Az ökumenizmus a keresztények egységének szándékát fejezi ki, és az ennek érdekében végbevitt tevékenységet. Ebben az értelemben az ökumenizmus épp olyan régi, mint az egyházak közötti szakadások, melyek a kereszténység történetének különböző időpontjaira utalnak. A kiváltó okok között nemcsak teológiai, hanem kulturális és politikai szempontok is szerepelnek. A katolikus és ortodox szakadás során (1054. július 16.) mindkét fél az egyetlen egyház védelmezőjének vélte magát. Az újraegyesülési kísérleteket a II. Lyoni (1274) és a Firenzei (1439) Zsinatok jelentették. A protestantizmus esetében még a legnagyobb reformátorok sem nyugodtak bele a skizmába. Szoros értelemben az ökumenizmus a szakadás utáni szervezett mozgalom egy jövőző kiengesztelődés előkészítése.

Az első kísérlet a baptista William Carrey lekipásztornak tulajdonítható, aki 1805-ben a teológiai és lekipásztori kölcsönös megértés céljából javasolta a keresztény felekezetek általános társaságának felállítását. Bár a terv nem valósult meg, az ökumenikus gondolat a 19. század első felében megszületett. A társadalommal való párbeszéd során merült fel az igény, hogy a keresztény evangelizációban ne legyen szembenállás, vagy prozelita szakadás. Ebből a célból jött létre két angol társulat, melyek hamarosan nemzetközi hírnévre tettek szert: *Young Men's Christian Association* (YMCA, 1878) és a *Young Women's Christian Association* (1894). Belőlük alakult meg 1895-ben a *World's Student Christian Federation* (Keresztény Egyetemisták Világszövetsége) az amerikai *John Mott* (1865–1955) kezdeményezésére. Angliában már 1857-ben létrejött a „Társaság a Keresztények Egységének Előmozdítására”.

A chicagói világkiállítás alkalmával (1892–1893) Amerika felfedezésének negyedik centenáriuma emlékezve a vallások parlamentjét kívánták létrehozni. Minden nagy vallás képviseltette magát, és kifejtette tanítását (teológiáját) és reményeit a modern társadalom előtt. Az ökumenikus párbeszéd kezdetét általában az 1910-ben Edinburgh-ban tartott konferenciára vezetik vissza, a Nemzetközi Protestáns Missziós Konferenciára, mely elindította a protestáns keresztények ökumenikus lendületét. Fő mozgatója *Charles H. Brent* (1862–1929), a Fülöp-szigeteken élő amerikai anglikán missziós püspök volt. A megbeszélések során kinyilvánították, hogy az egyházak megosztottsága bűnös, mivel hűtlenek lettek az evangéliumhoz és ez az evangelizációs misszió bukását jelenti. Ezért szükséges, hogy állandó intraekleziális kapcsolatban legyenek az egység megteremtése érdekében. A különböző

egyházak között egy teológiai és operatív állandó bizottságot hoztak létre. Ezután alakult meg 1921-ben Lake Mohonk-ban (New York) a Nemzetközi Missziós Tanács (*International Missionary Council*), melynek célja a különböző protestáns egyházak ökumenikus missziós munkájának összehangolása volt, mely 1961-ben csatlakozott az Egyházak Ökumenikus Tanácsához.

Az 1867-ben alakult Lambeth-konferencia (*Lambeth Conference*) a különböző anglikán egyházakat tömöríti az ökumenikus párbeszédre. A tagság alapelvei a Szentírásra, az apostoli és a niceai hitvallásra, a keresztség és az Úrvacsora elismerésére, valamint a történeti püspökség elfogadására épülnek. A konferenciák legfontosabb témái: az egység és ökumené, a nők pappá- és püspökké szentelése (1978, 1988), a harmadik világ problémái (1998).

A teológiai ökumenizmus és a Theologiai Szemle nemzetközi teológiai háttére

Az edinburghi találkozót követően lépett fel az igény egy interkonfesszionális teológiai dialógus megvalósítására, mivel a gyakorlati ökumenikus szolidaritás kimerült politikai stratégiák keresésében. Ezt követően 1910 októberében az episzkopális egyházak általános gyűlésén Ch. H. Brent megfogalmazta, hogy az ökumenizmus fő feladata az egyházak közötti teológiai különbségek megszüntetése, kiindulva a mi Urunk Jézus Krisztusba mint Istenbe és Megváltóba vetett hittől, mely a remény alapja, és az interkonfesszionális megosztások meghaladásának a reménye. Brent ezzel a szándékkal hozott létre egy bizottságot, melynek a feladata az egyház intézményességének, valamint ökumenikus módon a szentségek és a szolgálatok kérdésének megközelítése volt. Végül 1920-ban Genfben kezdődött meg az az ökumenikus irányú tevékenység, mely anglikán és ortodox részvétellel a hit tanítását, az istentisztelet és a papi szolgálat rendjét igyekezett újra megfogalmazni. Ebből a törekvésből jött létre a *Faith and Order* (Hit és Egyházszerkezet) mozgalom. Első világkonferenciáját 1927-ben Lausanne-ban tartotta mintegy 400 résztvevővel. A *Theologiai Szemle* ezt megelőzően indult el.

A gyakorlati keresztyénység szintjén Nathan Söderblom (1866–1931) uppsalai evangélikus érsek indította el az ökumenikus törekvéseket. Ezek célja bár nem a teológia elmélyült vizsgálata, ám mégis jelentős szerepet játszottak a lelki ökumenizmus területén, melyre a *Theologiai Szemle* is fogékony volt. Söderblom már 1917-ben, a háború alatt, nemzetközi konferenciát szervezett Uppsalában, Észak-Európa, Hollandia, és Svájc „semleges” egyházaival (*Neutral Church Conference*). Ekkor hívta létre Söderblom a *Life and Work* (Élet és cselekvés) néven ismert másik ökumenikus mozgalmat, mely Stockholmban (1925) és Oxfordban (1937) tartotta kongresszusait. A stockholmi találkozón használta először Adolf Deissmann (1866–1937) az „ökumenikus mozgalom” kifejezést, mely ezen túl a keresztyén egységtörekvések egészére vonatkozott. Az új mozgalom szerint a „tanítás szétválaszt, de a szolgálat egyesít”, ezért a szolgáló szeretet útján kell keresni a

keresztyének közötti egységet. Azonban már 1929-től Európában Karl Barth (1886–1968), Amerikában pedig Reinhold Niebuhr (1892–1971) teológiája következtében, továbbá az ortodox gondolkodás megújulásában résztvevő Szergej Bulgakov (1871–1944) és Nyikolaj Bergyajev (1874–1948) tevékenysége révén, főleg William Temple (1881–1944) yorki, majd később canterbury-i érsek és Joseph Houldsworth Oldham (1874–1969) a Nemzetközi Missziós Tanács titkára ösztönzését követően hajlottak a teológiai megalapozásra. II. Oxfordi Konferenciájukat (1937) a teológiai elmélyítésnek szentelték. Ebben mintát is találhatott a *Theologiai Szemle*, mely az Országos Református Lelkészegyesület (ORLE) kiadása volt.

1937 júliusában Londonban a *Faith and Order* és a *Life and Work*, vagyis az elméleti és a gyakorlati keresztyénység ökumenikus törekvéseit megjelenítő mozgalmak – önállóságukat megőrizve – egyesültek, s ennek következtében 1938 májusában Utrechtben ideiglenes jelleggel létrehozták az Egyházak Ökumenikus Tanácsát. Első elnöke William Temple, főtitkára pedig a holland W. A. Visser't Hooft (1900–1985) lett. Rá tíz évre Amszterdamban hivatalosan is megalakult az Egyházak Világtanácsa (*World Council of Churches*).

A *Hit és Egyházszerkezet* – az EVT-en belül – az 1982-es találkozóján kidolgozta a *Limai dokumentumot* (BEM = Keresztség, eukarisztia, szolgálat), mely az egyház természetéhez és missziós küldetéséhez szolgált kiinduló alapot. A *Theologiai Szemle* is egyszerre képes a kijelentés alapján lelki táplálékot nyújtani és magas szintű teológiát művelni Isten élő Igéjére építve.

Az ökumenikus szellem és a teológiai gondolkodás fejlődése Magyarországon

A magyar katolikus ökumenizmus előfutára a 19. században élt Guzmics Izidor (1786–1839) bakonybéli bencés apát, aki az „*Egyházi tár*” című kiadványaival igényes teológiai szinten mutatta be az egyházak nézeteit az egységről, az ő szavával élve: az „*unióról*”. A 20. század első felében a katolikus-protestáns gondolkodást nagy mértékben elősegítette az 1898–1943 közötti *Szívárványhíd*, vagyis levélváltás Pannnonhalma és Debrecen között. 1943-ban alakult meg a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa (MEÖT), mely intézményes szinten képviselte az Egyházak Világtanácsának lelki és teológiai irányvonalát, s ő adott később helyet a *Theologiai Szemlé*nek az Ökumenikus Tanácsban is. Páratlan módon segítette elő a teológiai közös gondolkodást az 1943–1944 között az „*Egység útja*” ferences gondozásban megjelenő katolikus havilap. 1945–1989 között az ellenőrzött, az irányított és a „búvópatak” ökumenizmus párhuzamosan létezett egymás mellett. 1956-ban két hét nyílt meg a „szabad” ökumenizmus előtt és páratlan egységszellemet élhettek meg a magyarországi egyházak.

1971–1984 között külföldi magyar ökumenikus találkozók (Sion, Fuschl am See, Nassogne) segítették a teológiai megszólalást és a hittudomány művelését. A felszabadult-

ság érzését és új lendületet hozott az 1989-es rendszerváltás a magyar egyházak egységkeresésében és a közös teológiai közeledésében. Ennek egyik nagy és látható jele volt 1991. augusztus 18-án II. János Pál pápa látogatása Debrecenben. Ezen túlmenően a teológiai tudományos munkát is segítették az Európai Ökumenikus Nagygyűléseken (1989: Basel, 1997: Graz, 2007: Nagyszeben) való közös részvételek. Előadásoknak és teológiai tanulmányoknak adott helyet a 2017-es esztendő, a magyarországi megemlékezések során a reformáció 500. évfordulójáról. 2021-ben pedig Budapest adott otthont a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusnak, ahol a magyarországi egyházak vezetői Ferenc pápával találkozhattak, kifejezve ezzel a közös hit összetartó erejét.

A Theologiai Szemle megjelenése az ökumenikus mozgalom kezdetén

A keresztény egységtörekvés egy új szellemiséget hozott az európai keresztény egyházak kapcsolatába. Az önálló protestáns kezdeményezés, a máig meglévő és jubileumi centenáriumi ünneplő *Theologiai Szemle írásai* új, önálló teológiai jelleget adtak a magyar – és nemcsak protestáns – teológiai szellemiségnek. Fontos a kezdet, mely meghatározza az irányultságot és kijelöli a célokat. Az ökumenikus mozgalom az egység utáni vágyból született Jézus Krisztus utolsó vacsorai fohásza nyomán: „Legyenek mindnyájan egy!” (Jn 17,21) A magyar teológia a jubiláns hittudományi lap szerkesztőiben és első cikkeiben is –dokumentálható módon– tükrözi az egységtörekvés szellemét.

1849-től már létezett a katolikus *Religio*, mely a hittel és a lelkeséggel kapcsolatos cikkeket jelentetett meg. Ezzel párhuzamosan 1890-ben létrejött az ugyancsak katolikus *Hittudományi folyóirat* a teológia művelésére. A kettő között előlépett a *Theológia*, melyet joggal nevezhetünk a *Theologiai Szemle* laptársának. Az ideológia miatti kényszerzünet után 1967-ben alapították újra a katolikus hittudományi folyóiratot *Teológia* („h” nélkül és hosszú „ó”-val), míg a *Theologiai Szemle* már 1958-tól újra indulhatott, *Új folyam* megjelöléssel.

A 20. században a „párhuzamosan” működő teológiai lapok nem voltak konkurensok, hanem kiegészítették egymást. Figyelték és olvasták az egymás lapjaiban megjelenő írásokat és recenzálták is például a *Theologiai Szemle* a „*Folyóiratok szemléje*” rovataiban. A testvéregyházak ismert elhunyt teológusairól páratlan módon megemlékeztek (Pauler Ákos, Mihályfi Ákos)

Új kapcsolatok a katolikusokkal a Theologiai Szemle által

A II. Vatikáni Zsinatot (1962–1965) követően az ökumenizmus újra szőtte az egyházak közötti kapcsolatokat és találkozási pontokat. A katolikus egyház az apologetikától a párbeszéd teológiájá irányába mozdult el, egészen a kölcsönös és évszázados kiátkozások eltörléséig. Így jöttek

létre közös bibliafordítások, és nemzeti, sőt kontinentális szinten ökumenikus találkozások az egyházak között. A magyarországi egyházak a II. világháborút követően ugyanazt az elnyomást élték át, együtt szenvedtek, s ezáltal közelebb kerültek egymáshoz.

A katolikus nyitás őszinte párbeszédet eredményezett a teológia művelése területén is. Az *Unitatis redintegratio* (1964) kezdetű ökumenikus határozat nemcsak külföldön, de hazánkban is korábban soha nem látott együttműködést indított el katolikusok és protestánsok között. Baráti kapcsolatok, közös szertartások és imák, közös tanúságtételek, a teológusok közötti mind szorosabb összmunkában mutatkozott meg a bibliakutatás, a liturgia és a teológia területén. Ennek az örömdetes ténynek rendszeresen helyet adott a *Theologiai Szemle*, mely így valóban „a magyarországi ökumenikus dialógus zászlóshajója” lett.

A teológia közös művelése és a közös hit megvallása: 1700 éves a Niceai Hitvallás

A *Theologiai Szemle* százéves fennállása ünneplésének különleges hangsúlyt ad, hogy ebben az évben van a Niceai Zsinat (325) meghatározó évfordulója is. 1700 évvel ezelőtt az egyház az első Ökumenikus Zsinaton, a 325-ös Niceai Zsinaton kulcsfontosságú megnyilatkozást tett a keresztény hit történetében és a mai ökumenikus út szempontjából egyaránt. Bár megosztottak a keresztény egyházak, de ma mégis együtt imádkozzák a hitvallást. Az egyházak közötti különállás tehát nem a hitvallás alapigazságai közötti különbségek miatt áll fenn, hanem más szempontok miatt. Itt elsősorban a teológiára kell gondolnunk, annak megfogalmazására, kulturális és történeti kifejtésére, amely azt létrehozta, és még ma is fenntartja.

A *Theologiai Szemle* 1936-os (Húsvét–Karácsony) számában Horváth Jenő idézi fel a Niceai Zsinatot „*A külmisz-szítő lényege*” (177–283) című írásában, és saját fordításban hozza az 1700 éves hitvallás központi állítását: „[Jézus Krisztus] egyetlen Úr, Istentől öröktől született (származott) egyetlen Fiú, Isten az igaz Istentől, egylényegű (homooosziosz) az Atyával (J. 10:30)” Egy évvel korábban Dr. Miklós Ödön a *Theologiai Szemle* 1935 (Húsvét–Karácsony) számában, az *Aktuális dátumok – 1935 –* rovatban, a katolikusoknak kedvező módon emlékezik *Origenes*re, aki a „keresztyén dogmatika ősapja”, s így a niceai hitvallás előfutára.

1994-ben az európai egyházak képviselői – az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (CCEE) katolikus részről és az Európai Egyházak Konferenciája (KEK) protestáns és ortodox részről – együtt és ünnepélyesen imádkozták a niceai és konstantinápolyi hitvallást egy szimbolikus helyszínen, a trentói dómban egy teológiai szimpózium befejezéseként. Az Egyházak Világtanácsa (EVT), mely világ-szinten gyűjti egybe az egyházakat az ökumenizmus szellemében, a múlt század utolsó éveire egy sajátos programot hirdetett, ami a *Credo* / hitvallás egyre nagyobb felértékelését jelentette valamennyi tagegyház számára. Ebben a világtanács a közös önazonosságra való utalást ismeri fel, ezért szólította fel az ősi keresztény egyházakat és az

elmúlt évszázadokban született szabadegyházakat is, hogy rendszeresen iktassák be a nicea–konstantinápolyi hitvallás szövegét a vasárnapi liturgiába.

Az évforduló alkalmából az Egyházak Világtanácsa egy emlékévet tervez a tagegyházakkal, más egyházakkal, keresztény világközösségekkel, nemzeti és regionális szervezetekkel, valamint teológiai és ökumenikus intézményekkel. Ennek első jele az imahét témája, a közös hit felidézése és az egységért való imádság. A Világtanács megemlékezésének középpontjában a Hit és Egyházszervezet hatodik világkonferenciája áll, amely a különböző hagyományokhoz tartozó egyházi vezetőket és teológusokat gyűjt össze a „*Hol van most a látható egység?*” téma köré, a hit, az egység és a küldetés kérdéseire összpontosítva. 2025. október 24–28 lesz a Kopt Ortodox Egyház Logos Központjában, a

Wadi El Natruni Szent Bishoy kolostorban, Alexandria közelében, Egyiptomban. A *Theologiai Szemle* megszületésének helyszínén, Debrecenben pedig a Both Antal Teológiai és Kulturális Alapítvány rendez konferenciát 2025 novemberében a Niceai Zsinatról, melyen helyet kap a jubiláns hittudományi folyóirat – a *Theologiai Szemle* – ünnepélyes megemlékezése is.

A *Theologiai Szemle* 100. évfordulója alkalmat kínál arra, hogy visszatekintsünk a teológia művelésének elmúlt évszázadára és megünnepeljük és átgondoljuk a niceai hitvallásba vetett hit megerősítését is, és együtt újra megkérdezzük, mi az, amit ma egy hittudományi folyóirat vagy Nicea hitvallása jelent az egyházak és a keresztények számára.

Kránitz Mihály

Van értelme a munkánknak?

Zárszó

A *Theologiai Szemle* laptulajdonosának a képviseletében van lehetőségem egyfajta összefoglalót mondani ezen a konferencián. Valóban érdekfeszítő volt hallgatni az előadásokat arról, hogy az egyes egyházak életében mit is jelentett a Szemle az elmúlt évtizedekben, sőt évszázadban. A múlt tanulságos és annak ismerete elhanyagolhatatlan a jelen és a jövő számára. Erre a múltbéli visszatekintésre következett a fórumbeszélgetés, amely a jelen, sőt a jövő dimenziójába lépett. Talán ez motiválta zárszavam fő kérdését: Van értelme a munkánknak? S amikor e kérdést föl tettem, nyakamba zúdult a 21. század második évtizedének idevonatkozó tanulsága.

„Lehet-e még komolyan venni a keresztyénséget? A társadalmi hátvédharcoktól eltekintve törődik-e még valaki is a keresztyénséggel? Van-e még hatása életünkre? Egyáltalában, érdekli-e a közönséget a fundamentalisták és a mitológiátlanítók világa? Aligha! Nemcsak a nemkeresztyének, hanem az adóalany-keresztyének számára is a keresztyén dogma és etika káosza csak olyan jelentősnek vagy jelentéktelennek tűnik, mint az évenkénti újsághír a télapóról. Ha van: jó, ha nincs: akkor is jó. De bosszantó az őszinteség hiánya és a beképzeltség. Az az igény, amellyel a hivatalos keresztyénség szellemi, erkölcsi és politikai téren fellép, tényleg alaptalan. Mindenki tudja, hogy azoknak a száma, akik a keresztyénséget igazán vallják, csak egy csekély kisebbséget képvisel, de mégis se vége, se hossza a megalapozatlan beszédnek a keresztyén társadalomról.

Mi az értelme a keresztyénségnek, és benne mi az értelme a mi munkánknak? Ez a kérdés foglalkoztat, amikor most a *Theologiai Szemle* 100 éves évfordulója alkalmából vissza és előre tekintünk. Ha nem is kerültünk a vádlottak padjára, mégis számot kell adnunk Isten és emberek előtt arról, hogy megmutattuk-e az egyház reális helyzetét és nagy feladatát/üzenetét azoknak, akik nyomunkba lépnek,

és reménységünk szerint végzik az evangélium szolgálatait?!

A keresztyénség kritikájából nem feltétlenül kell az elsőprő ítéletet kihallani. Én például annak a hangját hallok a kritikus szóból, aki így kezdett prédikálni: „Térjete meg, és higgyetek az evangéliumban!” Rögtön hozzátesszem, a reformáció hangját is hallok belőle, mert az is így indult: „A mi Urunk és mesterünk Jézus Krisztus, amikor ezt mondja: Térjete meg, azt akarja, hogy a keresztyének egész élete megtérés legyen!” Így kezdődik a 95 tétel, amely ezzel világgá röpítette és minden időkre érvényes elvként deklarálta, hogy az egyháznak nem reformokra, nem javíztatásra, hanem reformációra van szüksége, és ez a reformáció nem más, mint az egyház megtérése. Igazat adok tehát azoknak, akik azt mondják, hogy az egyház elsőrendű feladata a megtérés evangéliumának hallgatása és hirdetése. Hangsúlyozom: evangélium, örömhír ez, mert a kétségbeesés és dezertálás helyett egy másik utat, a megújulás lehetőségét nyitja meg. Így most középpontba került a megtérés kérdése. Teológiai viták mellett a hangsúly a személyes bűnbánatra és a személyes hitre esett. És ez így igaz: személyes bűnbánat és személyes hit nélkül nincs megtérés, és nincs megújulás. Meg kell látnom, hogy én miben vétkeztem, és tudnom kell, hogy én kiben hiszek. Régen vita volt az egyház bűnbánata körül, — szükségszerűen és jogosan, de nem hatolt elég mélyre, és túlságosan hamar elhalkult. Ma pedig már inkább arról beszélünk, hogy mi az egyház különleges, másokhoz képest nagyobb feladata és lehetősége. Igazolni próbáljuk, hogy a keresztyénségnek van valami többlete, nagyobb értéke minden más irányzattal, csoporttal, vagy emberrel szemben. Igazoljuk, hogy a keresztyénség szünteti meg igazán az elidegenedést, a keresztyénség az igazi humanizmus, vagy az igazi forradalom. Pedig Jézus éppen azoknak hirdette a megtérést, akik arra hivatkoztak, hogy Ábrahám

fiai, és Isten az ő atyjuk, és ezért előnyben vannak minden más emberrel szemben. A megtérés éppen azt jelenti, hogy nem föléje, hanem melléje állok embertársaimnak, nem ellenségeként, hanem testvérként találkozom vele, nem bírāja, hanem segítőtje vagyok, és nem várom, hanem adom a szeretetet.

Emellett természetesen nem feledkezhetünk meg a megtérés isteni horizontjáról sem. A megtérés meghajlás Isten előtt. Nem alázkodva, hanem az ember emberségének, személyiségének és hivatásának teljes tudatával. A megtérés Istenhez, az Isten-hit nem csökkenti, hanem teljessé teszi az ember emberségét. Itt talán módosítani kell a szinte már elcsépejt jelszót a nagykorúvá lett világról, ha azt vallástalansággal akarnánk azonosítani.

Önmagában is nagyon kérdéses, hogy az istenhit és a vallás valóban kevésbé érdekli-e a mai kor emberét az előző korokénál. A Theologiai Szemle centenáriumi tünődései között is megerősödhetünk abban, hogy az Istenkérdés még mindig témája az embernek. Még akkor is – sőt ezt lehet pozitíve is érteni – ha a szószékről az emberek közé került, a templomból az utcára, és a teológiai intézmények falai közül a közösségi média színtereire. A Theologiai Szemle egy hagyományos médium, de a tartalmát illetően éppen a megelőző mondat igazságát nem felejtheti el. Nem kizárólagos joga és kompetenciája az Istenkérdés boncolgatása, hanem a sajátos hitében és módszerében különül el a többitől. Nevezetesen, hogy tud Isten kijelentéséről. Hogy nem vallásbölcseletet művel, hanem teológiát a szó reformatori értelmében. Egyébként is tartózkodnunk kell a globális, általánosítható kijelentésektől. A mai emberiség teljes egészében semmiképpen sem mondható nagykorúnak. Jelentékeny része még mindig gyermekkorát, sőt csecsemőkorát éli, és ezeknek hittudatát a vallásos naivitások jellemzik. Sok keresztyén is ezen a fokon áll, s ezért nem utolsó feladata az egyháznak, hogy ezeket elsegítse a naiv vallásosságából és babonás elképzelésekből a hit és a megismerés nagykorúságára. A Theologiai Szemlének itt megkülönböztetetten

nagy szerepe és felelősség van. Különös tekintettel a gyermekkort követő kamaszkor hamis öntudatával szemben. Nagykorúságról csak ott lehet szó, ahol az ember felismeri emberségének lehetőségei mellett a határait, amikor az ember tiszteltben tartja a realitásokat, de következetesen támadja és javítja a hibákat, amikor az ember többé nem akar a változtatás és a modern hírek kedvéért mindent megváltoztatni, hanem tudja, mi az érték a múltban, amit nem szabad elejteni, és mi az, amit nem szabad átmenteni a jövőbe, hanem akár forradalmi úton is meg kell változtatni. Az ember akkor nagykorú, amikor tudja, hogy Isten teremtő akaratával határokat szabott az embernek, de ugyanakkor arra is felhívja, hogy új utakra vállalkozó és újat alkotó munkatársa legyen Teremtőjének, mert a teremtett világ csak úgy éri el Istentől rendelt célját, ha benne az ember is alkotó aktivitással teljesíti emberi küldetését. Ezért az Istenhez való megtérés és a világhoz való odafordulás egyetlen aktus.

Ökumenikus meggyőződéssel végezte munkáját az elmúlt 100 évben a Theologiai Szemle szerkesztősége, amiből mindenekelőtt az ökumenikus munkában való részvételünket emelem ki. Főként pedig azért vagyunk hálásak, hogy ez a kiterjedt ökumenikus munka az akadémiai-teológiai munkákat is gazdagította a laptulajdonos Ökumenikus Tanács kereteit is meghaladva.

A Szemle százéves munkájának mérlegelése is azt szolgálja, hogy helyénvaló módon állhassunk meg az egyház Ura előtt. Ennek keretében olyan lelkészeket, lelképásztorokat szeretnénk nevelni – akik a Theologiai Szemle által is – meghallják a megtérés evangéliumát, megkapják az élő személyes hitet és azt a bölcsességet is, aminek alapos tájékozottságával végzik szolgálatukat.

Zárszóként nem kerülöm el a köszönet szavát sem. Mindenekelőtt Istennek, egyházaink vezetőinek, a Szemle szerkesztőinek, szerzőinek és olvasóinak mondok köszönetet, s ezzel kívánom a Szentlélek Isten megújító áldását az idén 100 éves Theologiai Szemlére.

Fischl Vilmos

KÖNYVSZEMLE

KOVÁCS ENIKŐ HAJNALKA:

Egyéni panaszénekek a Zsoltárok könyvében

Napjainkban tekintélyes a zsoltárkutatók száma nemzetközi szinten. Ennek ellenére nem született ilyen átfogó vizsgálat – akár hazai, vagy a nemzetközi szinten – a panaszénekek kutatása területén. A téma unikum jellege abban található, hogy a panaszzsoltárok előtérbe helyezik az egyének életében fellelhető szenvedést, betegséget és megálázott helyzeteket, amelyet nagyszerűen érzékeltet az író.

Kovács Enikő Hajnalka a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Ószövetségi Tanszékén egye-

temi adjunktusként dolgozik. A könyv alapja az író doktori értekezésére épül, amelyet 2022-ben védett meg. A monográfia előállítását hosszú évek kutatása előzte meg, ami bizonyára figyelemre méltó az olvasó számára.

Három nagy fejezetre épül a könyv, melynek első részében Zsoltárok könyvét úgy mutatja be az írója, hogy a modern kutatás milyen irányba halad napjainkban. A zsoltárkutatók az egyik legközvetlenebb ószövetségi analízist jelenti, s nem csupán irodalmi szempontok szerint elemez,

hanem rámutat arra, hogy az egyéni énekek egyfajta kompozícióban jelennek meg az Ószövetség világában.

A Szerző 174 oldalon keresztül értékeli az egyéni panaszénekeket a Zsoltárok könyvében. A lábjegyzetek száma 491 és mintegy húsz oldalnyi az irodalomjegyzék.

A Szerző ismeri és hivatkozik a legújabb kutatásokra, a gondolkodása és megállapításai megfelelő egyensúlyban maradnak a hagyományos és a modernitás mezején. A könyv rámutat a szenvedő ember magányosságára, azonban ez az egyedüllét nem távolítja el Teremtőjétől, hanem még közelebb kerül hozzá. Valószínűleg ezért a Zsoltárok a Szentírás egyik legolvasottabb könyve, mivel időt és tért átlépve, az olvasó bátorítást, reményt merít belőle.

A 62. oldalon így fogalmaz Zsoltárok 5,1 versével kapcsolatban: „A címfeliratban található héber szó valószínűleg fuvola-, illetve fafúvós hangszeres kísérletet jelent. A babiloni költészetben a fuvolára írt énekek siratóénekek voltak, valamilyen kultuszban a panaszénekeket is fuvolaszó kísérte.”

Értekes része a munkának, hogy a modern kutatás letisztult és a szakma által elfogadott, nagyra értékelt Szerzők kutatási eredményeit is felhasználja a téma kifejtése kapcsán. Bemutat kiváló tudósokat: *de Wette, Gunkel, Mowinkel, Westermann, H-J Kraus, Brueggemann, Childs, G. Wilson, Gerstenberger, Zenger, M. Z. Bettler*, hogy csak a legismertebbekre mutassunk rá.

Különösen érdekes az a szakasz, amelyben a Szerző rámutat a zsidó Zsoltárkutatásra, mely a Zsoltárokat, mint „második Tóra” értelmezésében alkalmazza. A Zsoltárok és a Tóra kapcsolata egyre inkább határozott kontúrokkal jelenik meg a keresztény Zsoltárkutatásban.

A 135. oldalon található kutatási eredmények fontos gondolatokat közölnek:

„Az ugariti leletek felfedezése (1922) után párhuzamokat már az ugariti irodalomban is kerestek, amely nyugat-sémi nyelven hozott létre szövegeket. Ennek az irányzatnak a csúcspontját Mitchell Dahood kommentárjai jelentik. Az ő nevéhez kötődik az ún. ’pánugaritizmus’, mert jóformán minden jelenséget az ugaritizmusra vezet vissza. Kutatási eredményeit mérsékelt siker övezte, bár újabban ismét előszeretettel hivatkoznak ugariti szövegekre, például Jób könyve, vagy az Énekek éneke kutatásban.”

A második fejezet az „Egyéni panaszénekek a modern kutatásban” témakörben olvasható. Amíg az előző fejezet általánosságban tekintette át a Zsoltárkutatás múltját és jelenét, addig ez a fejezet már kifejezetten az egyéni panaszénekek szűkebb témájára koncentrál.

„A zsoltárosnak nem az a célja, hogy önmagát sajnáltassa, vagy a nyomorúságot ábrázolja, hanem az, hogy a szenvedésben fordulat következzen be.” (37. o.)

A 45–46. oldalon egy nagyszerű táblázat segítségével bemutatja, hogy jelentős kutatók (*Gunkel, Seybold, Gerstenberger*) miként vélekednek egy-egy zsoltár kapcsán. Érdekes újabb táblázat kapcsán realizálhatja az Olvasó, hogy az 1. Zsoltár könyvben (1–41. fejezet) 15 panaszének található, a 2. Zsoltár könyvben (42–72. fejezet) 14 panaszének, a 3. Zsoltár könyvben (73–89. fejezet) kettő, míg a 4. könyvben (90–106. fejezetek) csupán egy, és az 5. könyvben (107–150. fejezetek) 7 panaszének található.

A harmadik fejezet a monográfia esszenciája: A „tisztá”

egyéni panaszénekek vizsgálata. A Szerző a zsoltárokból található 39 egyéni panaszénekből kiválasztott kilencet, amelyet az 57. oldaltól fogva részletesen bemutat. A héber szöveget is segítségül hívja a mélyebb ismeretek elsajátítása céljából, majd egyéni, saját fordítást ad meg, ahogyan a 168. lábjegyzetben ezt megjegyzi.

A magyar fordításokat követően, a fordítási megjegyzései és észrevételei szintén értékesek. Ezután a zsoltárok szerkezetének sajátosságaira mutat rá, amit minden esetben egy gyakorlati exegézis követ.

A műfaj-meghatározás további részleteket tár fel a Zsoltár üzenetéből, és szinte minden esetben a teológiai koncepcióval fejezi be a Zsoltárkutatás mondanivalóját. A struktúra szerkezet leegyszerűsítve a következő módon jelenik meg: a) héber szöveg fordítása, b) tárgyi magyarázat kifejtése, c) tartalmi magyarázat összegzése.

A 63. oldalán így fogalmaz az író: „A zsoltáros reggel viszi panaszát az Isten elé. Ez a kijelölt idő a gonoszok büntetésére, ahogy Zsolt 101,8-ban is található... Az első reggeli feladat az ima, amely segít belépni Isten jelenlétébe. Az imádkozó személyes ügyét tárja Isten elé és feszülten várja azt, hogy Isten milyen kijelentést ad neki válaszként. Az Úr segítsége és az isteni ítélet reggel érkezik meg... Ahogy a reggel véget vet a sötétségnek, a káosz uralmának, úgy a templomban is ekkor hangzott el a pap szájából Isten felmentő ítélete. A reggel szó megismétlése különösen hangsúlyozza az időpont jelentőségét. Ábrahám reggel indult el, hogy Isten elé vigye áldozatát, a zsoltáriró is korán reggel várja, hogy meghallgatást nyerjen... Az éjszakából, a sötétségből menekül, ahogy egy üldözött menekül a menedékvárosok valamelyikébe.”

Az 56. Zsoltár magyarázatával kapcsolatban pedig szintén értékes gondolat olvasható a 131. oldalon: „A szöveg egyik legjobban hangsúlyozott motívuma a meghallgatás bizonyossága. A költő üldözői ellen panaszodik, hiszen erővel és göggel tapossák őt. Ugyanakkor bízik Istenben, a félelem helyett nő a hite és bizodalma, egy gonosz, testi világgal szemben. Isten megnevezése tízszer is előfordul ebben a szövegben. Nem fizikai, hanem lelki bántalom áll a szöveg középpontjában. Beszédét elferdítik, leselkednek rá, mint az üldözött vadra a vadászok.”

Külön erénye e teológiai műnek, hogy nem „vegytisztán” vizsgálja az egyéni panaszzsoltárokat, hanem a zsidó liturgiába helyezi azt, oly módon, hogy a kumráni tekercsek előfordulási helyeire is rámutat, ezzel mintegy kontextualizálja a Zsoltárok *Sitz im Leben* helyzetét.

A 150. oldalon a Szerző megállapítja: „Az egyéni panaszénekek pontos használatáról máig keveset tudunk. Az ugyanakkor bizonyos, hogy az egyéni panaszénekek alkotják a legszélesebb körben használt énekkategóriákat a Zsoltárokon belül. Napjainkig megfigyelhető a hatásuk, és folyamatos kutatómunkát igényel hatástörténetük vizsgálata.”

Jó szívvel ajánlom a kedves Olvasónak a Zsoltárokról szóló írás eme új gyöngyszemét, mely segít abban, hogy az Ószövetség még jobban kitárulkozzon az újszövetségi történetek irányába.

Tokics Imre

SZABÓ DÁNIEL:
Arany János etikája

1958 – Lelkészképesítő dolgozatom egyházi és társadalmi visszhangja. Debrecen, 2024

Különleges könyvet tarthat kezében a kedves olvasó, ha a címében is kettős tartalmat sejtető mű olvasásába kezd. Egyfelől egy fiatal református lelkészjelölt vizsgadolgozatát ismerheti meg, a címben szereplő neves 19. századi író-költő Arany János etikájának ismertetése és teológiai értékelése által, másfelől a 20. század ötvenes éveinek egyházpolitikájába nyer bepillantást három végzős teológiai hallgató fájdalmas életútja közzététele nyomán. A szép kiállítású könyv mégis kettős jellegénél fogva sokkal több, mint életútismertetés. Tanúságtétel arról a Krisztusról, aki mindig az üldözöttek, az igazságkeresők oldalán áll és őket veszi pártfogásába. Arany János etikai felfogásának kritikájára semmiképpen nem vállalkozom, mert egy magyar író személyes szabadságához tartozik, hogy egy-egy kérdésben milyen állásfoglalást tesz közzé, hiszen nem teológus. Mindazonáltal Arany Jánost keresztyén gondolkodású írónak/költőnek ismerjük, de nem várható el tőle, hogy egy-egy kérdésben teológiai állásfoglalások ismeretében mondjon véleményt. Méltán írja Szabó Dániel Aranyról: „Töretlen, puritán jelleme, forradalmi öröksége révén, a hitvalló nemzeti vonalhoz állt közelebb, de belső emberétől távol esett a zajos egyháziasság, mint ahogy távol esett a zajos irodalmi élet is. Ő a független nyugalom embere volt, akit soha nem a vérmérséklete, hanem becsületes, gerinces magatartása sodort küzdelembe.” (291. o.)

A szép kiállítású könyv tragikusan izgalmas része a dolgozat ürügyén kialakuló egyházpolitikai állásfoglalások sorozata, s három fiatal, tehetséges, a lelkeszi szolgálatra belső elhívást nyert végzős hallgató eltanácsolása a teológiai hallgatók sorából azzal a kitételrel, hogy soha nem lehetnek református lelkészek. Szabó Dániel részletesen leírja, hogy milyen keserves volt állást találnia – végül egy szállodában volt hosszú éveken át portás. Sajátos „lelkipásztori esetei” közül különösen megrendítő az a valós eset, amikor az egykori egyháziügyi titkár lánya érkezik karácsony estéjén a szállodába, mivel otthonról „elmenekült”, Sz. D. pedig hosszú beszélgetés során ráveszi, hogy

menjen vissza szüleihez, szerezzen nekik karácsonyi örömet. A szülők meglepetéssel hallgatták lányuk beszámolóját a rendkívüli találkozásról, miután hosszabb gondolkodás után rájuk nyitotta az ajtót. Megdöbbenve hallgatták lányuk feltevését, amely szerint édesapja bizonyos sok jót tett a szállodai portásnak, s ezért kérte őt, hogy hazamenetelével szerezzen örömet karácsony estéjén a kedves szülőknek. Az édesapa meglepődve hallgatta leánya beszámolóját a történetekről, s néhány nap múlva felkereste a „portást, megköszönte leánya pásztorolását és avasi boros pincéjébe invitálta, amire azonban nem került sor. Nem kevésbé izgalmas Sz. D. látogatása Bartha püspök-nél, akivel a nyugdíjas papi otthonban találkozott, immár ő mint a Tiszán inneni református egyházkerület főgondnoka. Bartha püspök volt az az egyházi vezető, aki a végső szigorú döntést hozta a három fiatal lelkészjelölt esetében. Megható a hiteles leírása annak, ahogy az idős egyházi vezető megnyugszik, amikor egykori drámai döntésének életre szóló kárvallottja megbocsátja a feltehetően államilag sugallt igazságtalan határozatot. A hiteles keresztyén magatartás – a feltétel nélküli megbocsátás – így vonul be az egyháztörténet eseményei közé.

Dokumentum értékű fényképek teszik könnyebbé a drámai események megértését, elviselhetőbbé a fájdalmas hangvétellű könyv olvasását. A könyv végkicsengésében a keresztyén, krisztusi megbocsátás több példán keresztül is hiteles gyűjteménye. Ugyanakkor annak is meggyőző illusztrációja, hogy a Krisztus követés, a róla való tanúságtétel nincs palásthoz kötve, hanem ezernyi formája lehetséges a 20.–21. században is.

Végül egy személyes megjegyzést engedjen meg az olvasó. Szabó Dánielhez több évtizedes testvéri kapcsolat fűz. Miskolcon 21 éven át egy városban éltünk. Szolgált köztünk bibliaórák, aligha múlt el hét, hogy a fő utcán ne találkoztunk volna. Érelem minket Isten, hogy megbecsüljük az örökkévalóság ígéretét Krisztusban.

Szebik Imre

SZERKESZTETTE: EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR:

Hit és Tudás

***A Tudomány és a Művészet Oltáránál* Tanulmánykötet a 70 éves Babits Antal tiszteletére**

Budapest: L'Harmattan, 2024, KRE-HTK, ISBN: 978-963-646-160-7

A fent nevezett tanulmánykötet a Károli Gáspár Református Egyetem gondozásában a L'Harmattan kiadónál jelent meg tavaly és 417 számozott oldalt tartalmaz mely magában foglalja a függelék, melyben az ünnepelt szakmai önéletrajzát, publikációs listáját, valamint az éle-

tével, művészetével kapcsolatos színes fényképeket találunk.

Míndez azonban csak betűk és számok összessége, mely nehezen fejezhetné ki azt a rendkívül összetett, sokszínű és sokrétű szakmai életutat melyet Babits Antal maga mögött

tudhat. Nemcsak héber nyelvészeti, exegetikai, filozófiai kérdésekkel foglalkozott és foglalkozik, hanem emellett a könyvkiadásban, illetve az ezzel járó tudományokkal, (mindezt akár modern számítógépre írt szoftver formájában is), hanem zenei téren is kiemelkedőt nyújtott. Mindezt már a kötet elején álló *Lectori Salutem* is jelzi, melyet a kötet szerkesztője, Egeresi László Sándor jegyez. Az ünnepeltet, Babits Antalt üdvözlő Grósz Andor előszava, mind pedig Freund Tamás korábban, *Az Ószövetségi Szómutató Szótár* bemutatója kapcsán elmondott köszöntője kifejezi ezt a nagyon sokrétű pályáívet, melyet Grósz Andor előszavában úgy fogalmaz meg, hogy reneszánsz ember az ünnepelt. Mondhatnánk, egy ennyire komplex életút kiterjedésében és sokszínűségében is hasonló *Festchriftet* is kíván, és az említett kötetet, ha kezébe veszi az olvasó, ezzel is fog találkozni. Ám mindez nem jelent sem kuszaságot, sem pedig rendszertelenséget. A rendkívül sokrétű műfajban megjelenő tanulmányok tudatos szerkesztés alapján állnak, amelyet az olvasó is érzékelni fog: középpontban mindig és minden esetben a *Kijelentés* áll, amely belép az emberiség világába és meghatározza a hívő ember életét is. S erre a kijelentésre épül a teljes hitünk, kultúránk, és a tudományos szempontból (is) rendkívül töredezett 21. században arra mutat fel, hogy ugyan nagyon sokféle értelmezési iskolát mutatott fel az elmúlt néhány évezred, ám a forrás mégis az Örök Állandónál van, illetve az általa kijelentett *szóban*.¹ Mindez pedig nagyon tudatos szerkesztői munka eredménye, hiszen Egeresi László Sándor képes volt arra, hogy egy koncepció köré fonva, rendszerbe állítva vehesse kézbe az olvasó a kötetet.

Ennek megfelelően műfaji értelemben található a kötetben héber nyelvészeti kérdésekkel foglalkozó tanulmány, hermeneutika és irodalomtudomány, filozófia és homiletika, exegézis, régiségtan, a nagy magyar rabbik korszakának bemutatása életútjaikon és munkásságukon keresztül, művészeti elemzések, sőt még a zsidó liturgiát, illetve budapesti várostörténetet és a hazai cionizmus kezdeteit bemutató írás is. S ez a sokszínűség mégis egy cél felé vezet az olvasót, aki kezébe veszi e kötetet: még hozzá Isten ígéjének jobb megértése felé. Vagy legalábbis helyes kérdések feltétele felé. Mondhatjuk ezt azért is, mert Babits Antal életművének hatása túlmutat a zsidóságon, hiszen írásai, hiánypótló kötetei, zenei művészete nagy hatással volt és van a kereszténységre is. A szerzők között ezért is találhatunk meg római katolikus és református püspököket, vezető rabbikat, csakúgy, mint az akadémiai világ zsidó és keresztény képviselőit is. S mindezen írások jól megférnek egymás mellett, csakúgy, mint a keresztény exegézis, (sőt posztmodern exegézis!) és a rabbinikus értelmezések eredményei is. S mindez rámutat arra is, mint azt már fentebb említettük, hogy a 21. század töredezettségében mindezekre együttesen szükség is van, hiszen egyetlen értelmezési iskola sem képes önmagában megérteni a kötet és a babitsi életmű középpontját is adó *szót*. Megszívlelendő viszont azon üzenete is a könyvnek, hogy a mégoly sokrétű és kíváncsú ismeretanyag sem maradhat meg az íróasztal fiókjainak: szükséges, hogy a különböző felekezetek szószékein hétről-hétre hangozzék a prédiká-

torok által gondosan és alaposan átszűrt igei üzenet, vagy éppen tanulmányokban és monográfiák formájában szület-hessenek meg a kapott tudományos eredmények. A könyv szerkesztése is mintha ebbe az irányba szeretné vezetni a figyelmünket: a nyelvészeti, exegetikai eredmények óhatatlanul beletorkollanak a homiletika tárgy körébe, és kilépnek a nyilvánosságba, mint ezt elemezve rávilágít arra Steinbach József. A *szó* ugyanis az igehirdetőt is igénybe veszi, és életté, mint lejjebb fogjuk látni philóni értelemben mannává válik a teljes közösség számára. Meglehet, mértani értelemben talán nem teljesen pontosan, ám Szabó György interjúja mégis a kötet közepén található, s mintha eligazodási pontként is szolgálna arra nézve, hogyan tekintsünk a roppant igényesen megírt, előtte és utána álló akadémiai szövegekre. A zsidó-keresztény világot emlékezteti arra a közös útra, ahol az Isten követése alapján álló identitás kell, hogy meghatározza az életünket. Amelyre Buzási Gábor és Horváth Judit Philón fordításában meg is találjuk a választ az interjú által gerjesztett kérdésre: az ember az Isten által nekünk adott (új) életben találja meg identitását, melyet az ember úgy kap ajándékba, mint a zsidó nép a vándorlás során a mannát, s mint olyan, emiatt napi szinten függő viszonyban is van attól. S az egész életét ennek tanulmányozására kell, hogy fordítsa. Erre épült az ünnepelt Babits Antal életműve, és erre épült az őt köszöntő kötet is. Hiszen sokféle irányból közelíthetünk e feladathoz, legyen az narratív exegézis, illetve a fordítási hagyományok és lehetőségek feltárása, magyar nyelvtörténeti hagyományok kutatása, vagy éppen adott esetben a spanyol zsidó aranykort érintő kutatások, a középpontban az az identitás áll, amire a megértett *szó* hívja az embert. S ez a fajta Isten-igen, amelyet kimond ránk, illetve az erre adott emberi válaszok alapjaiban határozzák meg a teljes nyugati kultúrát. Nyugodtan kimondhatjuk e tekintetben is: nincs új a nap alatt. A kijelentés és az emberi tudásvágy között húzódó feszültség gyakorlatilag folyamatosan jelen van, és bizony ebben az értelemben a probléma is közös a kereszténységben és a zsidóságban is. Mindezeket figyelembe véve nem véletlen az, hogy az egy adott korszakban megjelenő, közösnek tekinthető problémákra hasonló fogalmisággal, hasonló érvelési technikákkal válaszolt mind a zsidóság, mind pedig a kereszténység, (sőt az iszlám is!) jóllehet eltérő irányultsággal. Rugási Gyula és Schöner Alfréd tanulmányai e kérdéskört járják körül, és erőteljesen megszívlelendő üzeneteket tartalmaznak a mai olvasó számára is. A kijelentés és a filozófia között meghúzódó feszültség már a középkorban jelen volt ugyanis – sőt tulajdonképpen már az ókorban is – és ennek kellőképpen átalakult, modernizált formájában ugyan, de mind a mai napig különösen is érezhető hatása van. Kiválóan felmutat erre Tatár György is, aki figyelmezteti olvasóit arra a meglehetősen komolyan veendő tényre, miszerint az előttünk álló szent szövegek mind irodalmi alkotások is, amelyek egy későbbi kor irodalmi lecsapódásait mutatják be, és már önmagukban értelmezések a saját szociológiai, történeti kontextusukban, nem beszélve későbbi recepciójukról. Ezen szemüvegen keresztül érdemes különösen is megvizsgálni Karasszon István, Egeresi László Sándor és Koltai Kornélia írásait, akik

mind erre igyekeznek felhívni a figyelmünket, még ha különböző módszerekkel is teszik ezt. A különböző ókori, zsidóságot körülvevő nyelvek bibliai kölcsönszavai, vagy éppen a *meturgemánok* munkamódszere jelzi, hogy már az Ószövetség világában sem statikus társadalommal állunk szemben, ami egy történeti és nyelvészeti vákuumban leledzik. Igaz ez még abban az esetben is, ha a főváros, Jeruzsálem és Dávid elfoglalását, egymáshoz való viszonyát vizsgáljuk kortörténeti szempontból külső forrásokat és a Héber-Biblia belső narratíváját is vizsgálva. Sőt, a narrátor, mint olyan nagyon is erőteljes hatással van arra, amit és ahogyan az olvasóval közölni kíván, illetve amely irányba terelni kívánja olvasóját. Ennek exegetikai feltárását éppúgy láthatjuk, mint a mögötte húzódó filozófiai értelmezési kereteit. Ennek kapcsán megjegyzendő az is, hogy egy közösség számára is milyen fontos hatása lehet egy-egy névváltozat, vagy éppen fordítási hagyomány rögzülésének melyet a kötet írásában szintén megtalálhatunk, mint arra rámutat Biró Tamás és Pecsuk Ottó is vonatkozó írásaikban. Ezen alapokon állva, a zsidóság és kereszténység teológiai metszéspontján keresztül néz rá a Messiási ígéretek értelmezésére Frölich Róbert is, amelynek értelmezésében rendkívül nagy segítséget nyújthat az olvasó számára, ha azt Fabinyi Tibor hermeneutikai áttekintése alapján teszi: a Dávidi dinasztia születésének exegetikai, kortörténeti feltárását a messiási igeszakaszokkal összekapcsoló átfogó, és rendkívül tudatos rálátást nyerhetünk ezáltal a *szóra*. A *szóra* adott emberi válasz pedig valahogyan és valamilyen formában mindig értelmezés is, ami akár csak, mint az ókori Izrael esetében, nem egy szellemtörténeti vákuumban áll, sokkal inkább egymással kölcsönhatásban vannak, csakúgy, mint a katolikus kánonjog és a rabbinikus jog értelmezése, mint arra Erdő Péter is felmutat a témában közölt tanulmányában. E kettősség feszültségében, annak teoretikus és gyakorlati megvalósításában erősíti meg olvasóját Lánczi András is. Leo Strauss politikai filozófiája ugyanis „*Jeruzsálem és Athén*”, filozófia és teológia, zsidóság és kereszténység között igyekezett közvetíteni, illetve kritikusan értelmezni azt. A judaizmus hatása mindvégig megmaradt a keresztény nyugat teológiai és társadalom értelmezésében, ezzel is megerősítve Erdő Péter jogi témájú eredményeit. Ismét érdemes ebből a szempontból is visszakanyarodni mind Rugási Gyula, mind pedig Tatár György filozófiai tárgyú írásaikhoz. Annak ugyanis, aki a *szóval*, akár tudományos, akár ígehirdetői - ámbár a kötet egyik nagy üzenete mindenképpen az lehet, hogy kíváncsi ezt lehetőség szerint egyidejűleg megtenni! - szempontból foglalatossá válik, nem tévesztheti szem elől azt a tényt, hogy a szövegtől kellőképpen szükséges objektív távolságot tartani, ám mégis a lehető legközelebb lépni hozzá. Véleményem szerint a magyar zsidóság, a magyar zsidó hitélet és tudomány jelentős felemelkedése a 19. században egészen a Holokausztal bezárólag is ennek volt köszönhető. Mind a hitközségek tagjai, illetve vezetősége, mind az ígehirdetők, mind pedig az őket képző tudósok egyszerre voltak prédikátorok és tudósok, mondhatnánk tudós prédikátorok. S ez esetükben csakugyan helytálló is, lévén milyen gazdag zsidó hitélet folyt Máramaroszigeten, mint azt Kiss Erika

Márta is feltárja a hitközség életét elemző cikkében. Ortodoxia, neológia vagy status quo ante? Nagy kérdések voltak a korszak magyarországi zsidóságában, és mégis, innen nézve az olvasó egy dolgot lát csak: mégpedig azt, hogy kiemelkedő tudósok, ígehirdetők és zsinagógai közösségek formáltak nemcsak az adott hitközség közvetlen környezetében élő zsidó embereket, de a teljes magyar társadalmat is. Schweitzer Gábor is e szempontok szerint mutatja be a Pécsi Hitközség történetét, lelkipásztorainak megválasztását és a hitközség működését. A kor és eszme történetén túl nagy jelentőségű írás abban a tekintetben is, hogy a hívek és a lelkész közötti viszony hogyan tud alakulni, változni, és mennyire fontos az a típusú egymásra figyelés, amint mindenki az által érhet el, ha életében a *szó* áll első helyen. Mennyire korán lehetett hatással egymásra a zsidóság és magyarság vallásossága, kultúrája? Tesszük fel gyakran ezt a kérdést. S Uhrman Iván a Hartvik legenda homályos részleteinek feltárása közben arra az eredményre jut, hogy meglehetősen korán megtörténhetett mindez. Hiszen az István lévita, (diakónus) jelenésével kapcsolatos bizonytalanságok megfejtését ő abban látja, hogy a legenda születésének idejében, sőt már korábban a magyar udvar látókörébe kerülhetett a zsidó betűmestert. Ezen a nyomvonalon tovább haladva szorosán összefügg Hidvégi Máténak a hódmezővásárhelyi zsinagógával kapcsolatos, valamint Tokics Imrének a Lőw Immánuelről szóló írása. Bemutatják azt a korszakot, amikor a zsidóság képes volt vidéken is jelentős számú hitközséget megszervezni, zsinagógát építeni, és a rabbiszékeket olyan emberek töltötték be, akik a lelkipásztori szolgálatukat olyan színvonalon végezték, ami nyugat-európai egyetemi tanszékek szintjén működött. S ezek az emberek mindvégig megmaradtak magyarságukban, s mindvégig megmaradtak az embereket vigasztaló ígehirdetőnek is, el egészen akár a Holokauszt borzalmaig is. Mindemellett a magyar egyetemes kultúrájának, a szabadságharcnak, irodalmiságnak is rendkívül sokat adtak. Hitükre, kitartásukra, nemzetközi tudói elismertségükre joggal lehetünk büszkéek felekezeti hovatartozástól függetlenül! Tóth Sándor épp erre felé puhatólózik, amikor a magyar cionizmus kezdeteiről tudósít. Ezek az emberek, mindenféle őket ért vád ellenére, vezetőjén, Dömény Lajoson keresztül nemcsak a nemzetközi cionista szervezetnek voltak elkötelezett tagjai, és nagy hatású szervezői, de a magyar nemzet sorsában is ugyanannyira osztoztak. Elegendő éppen csak Dömény Lajos fronton bekövetkezett halálára gondolnunk! Fekete László zsidó napokról – tulajdonképpeni ünnepnapokról – történő bemutatása mind a laikus, mind pedig a judaizmusban gyakorlottabb olvasó számára is egyetlen dologra hívja fel a figyelmet: a zsidóság élete, ünnepei, szokásai mind a *szóra* épülnek, és akörül forognak. Az eddig leírtak talán szinte teljességgel megtalálhatók a Schöner Alfréd által bemutatott monumentális toledói zsinagóga épületében. Építészete magában hordozza a rabbinikus alapelveket, az iszlám hatást, és történetének viszontagsága nagyságrendileg kilenc évszázada tükrözi vissza a világ zsidóságának történelmét is. Recenziónk végére hagytuk Saly Noémi Szivaros c. munkáját, ami látszólagosan műfajában és stílusában is kilóg a fentebb

már említett szövegek közül. Ám tartalmában mégis rámutat valami olyasmire, amire a teljes kötet igyekszik felmutatni: „alulnézetből” mutatja be azt a magyar társadalmat a századelőn, amiben a zsidóságnak is jelentős szerepe volt. A „szivarosok” azok az emberek, akik arra várnak, hogy mi, akik a szót követve élünk, annak üzenetét, megélését feléjük közvetítsük azért, hogy a mégoly igényesen, alaposan és részletességgel megírt akadémiai szövegek üzenete eljuthasson azokhoz az emberekhez is, akik „több számmal nagyobb öltönyben és cipőben, diófa dobozzal a nyakukban állnak”, és a *szóra*, az Isten szabadítására várnak.

Tiszta szívből kívánom az ünnepeltnek, Babits Antalnak, hogy a *szó* ilyen, örömteli megélését még sokáig tudja közöttünk folytatni mind írásaiban, mind megszólalásaiban, mind pedig zenéjében! Megtiszteltetésként élttem meg e sorok írását, s örömmel ajánlom olvasásra a kedves olvasónak is!

Balogh Róbert

JEGYZETEK

¹ A *szót* dőlt betűvel, és különböző ragozott alakjaiban mindig és kizárólag az Isten által nekünk adott Igére vonatkozóan használok, úgy, mint „dábár JHWH”!

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:
A Szemle 100 évének..... 66

SZÓLJ, URAM!

FABINY TAMÁS:
Kronosz-Kairosz 67

TANÍTS MINKET, URUNK!

DICSŐ MELINDA:
Történeti megbízhatóság és teológiai ítélet:
Manassé uralkodása 68

M. TAKÁCS PÉTER:
Pápai enciklikák összehasonlítása 75

JULIANA J.J. AL-MASRI:
Az egyház szerepe a békeépítésben 81

KITEKINTÉS

FEKETE KÁROLY:
Hálaadás dr. Szathmáry Sándor kutatóprofesszor
életéért és munkásságáért 85

TÓTH KRISZTIÁN:
A puritán és pietista kegyesség néhány fő vonása 87

EGYHÁZ ÉS TÁRSADALOM

FAZAKAS SÁNDOR:
Vezetési modellek és gyakorlati
megvalósulásuk a református egyházban .. 93

KONCZ KORNÉLIA:
A Beneš-dekrétumok jelentése, jelentősége
és öröksége 98

ÖKUMENIKUS SZEMLE

100 ÉVES A THEOLOGIAI SZEMLE

KORÁNYI ANDRÁS:
Emberek elhagyó egyházak
Isten éltette!

A 100 éves Theologiai Szemle születése
és korszakai 101

STEINBACH JÓZSEF:
Mit jelent a Theologiai Szemle
a református egyházban? 104

REUSS ANDRÁS:
A Theologiai Szemle szerepe
a magyarországi evangélikus egyház
életében 107

VÁRADY ENDRE:
Mi a Theologiai Szemle jelentősége
a baptista, metodista,
pünkösdi és adventista egyházakban? 110

MAGYAR MARIUS:
Mit jelent a Theologiai Szemle az ortodox
egyházakban? 114

KRÁNITZ MIHÁLY:
A százéves Theologiai Szemle katolikus
nézőpontból 117

FISCHL VILMOS:
Van értelme a munkánknak?
Zárszó 121

KÖNYVSZEMLE

TOKICS IMRE:
Kovács Enikő Hajnalka:
Egyéni panaszénekek a Zsoltárok könyvében .. 122

SZEBIK IMRE:
Szabó Dániel:
Arany János etikája 124

BALOGH RÓBERT:
Egeresi László Sándor (szerk.):
Hit és Tudás – A Tudomány
és a Művészet Oltáránál
Tanulmánykötet a 70 éves Babits Antal
tisztelőre 124

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata

BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV

A Magyar Bibliatársulat gondozásában megjelent kiadványok

SENTE BIBLIA

Revideált Károli (1908) mai helyesírással (2021)

Nagy méret

157×217 mm • 1312 oldal • keménytáblás 7000 Ft

Nagy családi méret

175×248 mm • 1312 oldal • keménytáblás 9300 Ft

A KÖNYVEK 1–4. KÖTET

1. Kezdetben (1Móz–Ruth)

2. Erőm és énekeim (1Sám–Énekek)

3. Így szól az Úr (Ézs–Mal)

4. Meghalt és feltámadott (Mt–Jel)

B/5 • 464 oldal • keménytáblás, védőborítóval 1. kötet: 5990 Ft

B/5 • 800 oldal • keménytáblás, védőborítóval 2. kötet: 7990 Ft

B/5 • 616 oldal • keménytáblás, védőborítóval 3. kötet: 7490 Ft

B/5 • 600 oldal • keménytáblás, védőborítóval 4. kötet: 7490 Ft

E bibliaiadásban a hagyományos vers- és fejezetsszámozás, valamint rövidebb szakaszok helyett nagyobb fejezetekben olvashatók a Szentírás könyvei.

UWE-KARSTEN PLISCH

AMI A BIBLIÁBÓL KIMARADT – A korai keresztyénség apokrif iratai

B/5 • 180 oldal • kartonált 3500 Ft

ZSENGELLÉR JÓZSEF

A BIBLIAI APOKRIFÉK ÉS A REFORMÁCIÓ

Az apokrif/deuterokanonikus könyvek karrierje

B/5 • 220 oldal • kartonált 3500 Ft

MINDENNAPI KENYERÜNK – EREDETI NYELVEKEN

Bibliai tanácsok, ígéretek és fohászok

az év minden napjára magyarul, héberül és görögül

Fr/5 • 208 oldal • kartonált 1800 Ft

ÚJDONSÁGOK

KUSTÁR ZOLTÁN

BEVEZETÉS AZ ÓSZÖVETSÉG IRODALMÁBA

Az Ószövetség könyveinek előállása, tanítása és keresztyén üzenete

Új kötetében a szerző a keresztyén ószövetségi kánon sorrendjét követve ismerteti a bibliai könyveket, elsősorban azokat az olvasókat tartva szem előtt, akik érdeklődő egyháztagsként, keresztyén hitismeretük gyarapítására veszik majd kézbe, illetve egyházi hivatásra készülve tankönyvként fogják használni.
B/5 • 612 oldal • keménytáblás 8500 Ft

HANULA GERGELY

JÁNOS EVANGÉLIUMA

Magyarázatok a Revideált új fordítású Bibliához (RÚF 2014)

A/5 • 296 oldal • kartonált 3900 Ft

KISS RÉKA – LÁNYI GÁBOR – BÁRÁNY ZOLTÁN (SZERK.)

KIHÍVÁSOK ÉS ÚTKERESÉSEK

a magyar református egyház 20. századi történetében

Reformáció Öröksége 11.

(KRE-HTK – Kálvin Kiadó)

A szerzők olyan kérdéskörökre keresik a választ, hogy milyen lenyomatot őriznek a fennmaradt írásos források a modernitás kihívásairól, a kommunista diktatúra elnyomására adott sokszor ellentmondásos egyházi–teológiai reflexiókról, a cselekvési stratégiákról az állam–egyház viszonylatában, a teológiai diskurzus síkján, a belső egyházi élet különböző területein és egyéni életpályák tükrében.
B/5 • 224 oldal • kartonált 4000 Ft

SZÁSZ LAJOS

AZ ERŐS FEGYVERES – BALTAZÁR DEZSŐ

Egy református püspök politikai pályája a 20. század első felében

Reformáció Öröksége 12.

(KRE-HTK – Kálvin Kiadó)

B/5 • 340 oldal • kartonált 4300 Ft

KODÁCSY-SIMON ESZTER – SIBA BALÁZS (SZERK.)

HITBÓL JÖVŐ – Valláspedagógiai kézikönyv

(Luther Kiadó – Kálvin Kiadó)

Miként adhatunk választ a hitoktatás kihívásaira egy gyorsan változó világban? Mit is jelent hitoktatással foglalkozni? Ez a valláspedagógiai kézikönyv a hitoktatás alapjaitól a speciális helyzetek kezeléséig kínál elméleti támpontokat és megoldási lehetőségeket.

B/5 • kartonált • 456 oldal 6500 Ft

SZABÓ ZSOLT (SZERK.)

SZABADSÁG, HATALOM, LELKIISMERET

Fejezetek a protestáns politikai gondolkodás történetéből

B/5 • 176 oldal • kartonált 4900 Ft

VÁLOGATOTT AJÁNLATUNK

ALEC RYRIE (SZERK.)

A KERESZTYÉNYSÉG TÖRTÉNETI ATLASZA

220×280 mm • 224 oldal • keménytáblás, védőborítóval 8000 Ft

MICHAEL W. GOHEEN

KERESZTYÉN MISSZIÓ MA – Bevezetés

E kötet átfogó bevezetést kínál a missziológiával foglalkozó szakemberek és a téma iránt érdeklődők számára. A misszió új megközelítéséből kiindulva vizsgálja a bibliai és teológiai kiindulópontokat, feldolgozza a történelmi, ökömenikus, illetve globális valóságból eredő lehetőségeket és kihívásokat.
B/5 • 432 oldal • keménytáblás 4500 Ft

CRAIG C. HILL

KÖZÖTTETEK NE IGY LEGYEN!

Státusz és ambíció Jézus követésében

A/5 • 232 oldal • kartonált 2000 Ft

KÓKAI-NAGY VIKTOR

KARIZMATIKUS GYÜLEKEZETVEZETÉS AZ ÚJSZÖVETSÉG KORÁBAN

Próféták a páli gyülekezetekben

B/5 • 192 oldal • kartonált 4000 Ft

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

A TULÉLÉS KORA

A bírák könyve magyarázata igehirdetési vázlatokkal

A/5 • 200 oldal • kartonált 1800 Ft

LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA

AZ ELJÖVENDŐ VILÁG EREJÉVEL E VILÁGBAN

János leveleinek magyarázata

B/5 • 336 oldal • keménytáblás 2500 Ft

CZÖVEK TAMÁS

TEREMTÉS ÉS MISSZIÓ – Isten győzelme a káosz felett

A/5 • 144 oldal • kartonált 950 Ft

BOLYKI JÁNOS

TEREMTÉSVÉDELEM

Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése

A/5 • 240 oldal • kartonált 1500 Ft

SIBA BALÁZS – SIBA-ROHN HILDA

ÉLETTÉRKÉP

Az élettörténeti munka elmélete és gyakorlata

2., javított kiadás

B/5 • 132 oldal • kartonált 1500 Ft

BODÓ SÁRA

GYÁSZIDŐBEN – A gyászolók lelkigondozásának lehetőségei

A/5 • 224 oldal • kartonált 3000 Ft

FAZAKAS SÁNDOR (SZERK.)

VEZETÉS ÉS MENEDZSMENT AZ EGYHÁZBAN ÉS A DIAKÓNIÁBAN

B/5 • 140 oldal • kartonált 700 Ft

COLLEGIUM DOCTORUM – 2024/1. és 2. (20. évfolyam)

Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája

B/5 • kartonált • számonként: 1800 Ft

A KIADVÁNYOK MEGVÁSÁROLHATÓK a Kálvin Kiadó könyvesboltjában: Központi raktár és bolt, 1113 Budapest, Bocskai u. 35.

Tel./fax: 386-8267; 386-8277

MEGRENDELHETŐK minden református lelkési 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

**Jeremiás, Ezékiel
és a babiloni diaszpóra**

* * *

**A nagy lakoma példázatának
botránya**

* * *

Egységalkárság 65

* * *

A gályarabok emlékezete

ALAPÍTVÁ 1925



ÚJ FOLYAM (LXVIII)

2025
3

THEOLOGIAI SZEMLE

2025. 3. szám

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség:

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

Kiadóhivatal: A Magyarországi

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

Index: 26 842

ISSN 0133 7599

Főszerkesztő:

Dr. Bóna Zoltán

Szerkesztőségi bizottság

elnöke: Dr. Korányi András
tagjai: Dr. Balla Ibolya
Dr. Csepregi András
Dr. Csűrös András
Dr. Fekete Károly
Háló Gyula
Dr. Kránitz Mihály
Magyar Péter Marius
Szuhánszky T. Gábor
Dr. T. Németh László

Olvasószerkesztő:

Jakab László Tibor

Nyomás és kötés: DELACH 2016 Kft.

Felelős vezető: Gécz László

Nyomdai előkészítés:

TIBUKTU Kiadó

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

Előfizetési díj egy évre: 7980 Ft
Egyes szám ára: 1995 Ft

Előfizetési díja nyugati terjesztésben befizethető a fenti forrására.

Megjelenik negyedévenként

A főszerkesztő jegyzete

A Szemle 100 évének

főszerkesztői értékelésében a harmadik fázishoz érkeztünk. E fázisban a magam szubjektív értékelésével azt tartom fontosnak az olvasókkal megosztani, hogy a Szemle egyik, ha nem a legnagyobb érdeme/értéke az, ha/hogy tükrözőjévé vált az elmúlt 100 esztendő vallástudományi-biblikus/teológiai/praktikus tudományosságá változásainak. Persze mindezek a Szemle sajtó-/egyház történeti primer valóságában kapnak helyet.

Természetesen a bibliai Kijelentés örök, a teológia is örök és az ezekre épülő hit-/egyházgyakorlat is örökkévaló tartalmat hordoz, ugyanakkor a korok és kontextusok jegyeit hordozzák magukon.

– A Bibliában az örökkévaló Isten önkijelentése történik, de nem függetlenül a kortól, az adott kultúrától, történelmi szituációtól. És persze az a szent elkötelezettség, hogy az írott Igéből minél többet értsünk meg a Kijelentő létéből, akaratóból és nagy drámájából, az annak a biblikus tudományosságnak a tárgya, amelynek újabb és újabb fölismerései – szeretném hinni – folyamatosan tükröződnek a Szemle lapjain.

– Valami hasonló gondolkodást, remélek a teológiai, dogmatikai/etikai tudományosságról is, amelyeknek művelői ugyanannak a Kijelentésnek a veretes artikulációjában, értelmezésében fáradoznak. Nyilván a titokzatos igazságnak a kátékban, tematikus magyarázatokban, az egyes hitvallási „kényszerhelyzetekben” hangsúlyukban eltérő leírások tesznek eleget ennek a fáradozásnak is. Talán ezek a speciális hitvallási akcentusok is követhetők a Szemle lapjain.

– És ugyanez a hitem, reményem az igehirdetés, a katekézis, a lelkigondozás, a gyülekezetépítés etc. területére is vonatkozik.

Eddig is tartózkodtam a konkrét példáktól és ez után is ezt teszem, de talán éppen az „egyházi teológia” szerteágazó művelésében lesz nyilvánvalóvá, hogy a keretek vagy éppen a „halálos ölelések” egyes korokban hogyan befolyásolták a fenti szándékokat.

És azért nem mondok példákat, mert felszínes intuíción alapján ezt nem tartanám helyénvalónak. Viszont azt remélem, hogy a 100 éves születésnap második pillérén – amire in loco natalis, Debrecenben, ez év november 13–14-én kerül sor az V. Debreceni Ökumenikus Napok keretében, a Debreceni Hittudományi Egyetemen – az alábbi hiteles előadásokban kapunk megerősítést:

- Baráth Béla: 100 éves a Theologiai Szemle;
- Karasszon István: A vallástudományok megjelenése a Theologiai Szemlemben;
- Balla Ibolya: A bibliai tudományok megjelenése a Theologiai Szemlemben;
- Béres Tamás: A szisztematikus teológia megjelenése a Theologiai Szemlemben;
- Fodorné Nagy Sarolta: A gyakorlati teológia megjelenése a Theologiai Szemlemben;
- Kránitz Mihály: A Theologiai Szemle, mint a hazai ökumenikus párbeszéd fóruma;
- Fekete Károly: A Theologiai Szemle múltja és jelene.

Az előadásokat a főszerkesztő bevezetése és a szerkesztőbizottság elnökének zárásával keretezi. Azt csak az intellektuális korrektség kedvéért jelzem, hogy amennyiben az előadásokból nem a főszerkesztő prekonceptiója nyer igazolást, akkor nyilvánvalóan az előadások a mérvadóak.

Természetesen nem titkolom azt a reményemet sem, hogy e pár sor néhány olvasót a megemlékezésen való személyes megjelenésre indít, sokakat pedig arra, hogy a 4. számban – a terveink szerint – megjelenő előadások megismerésére várakozással tekint.

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:

2025. 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 kenérszöveg 12 pontos Times New Roman betűtípusból legyen szedve, szimpla sorközzel, ezzel is megkönnyítve az előzetes terjedelemszámítást. Ha a dokumentum tartalmaz görög vagy héber írást is, úgy csatolják ezeket a betűtípus file-okat is az anyaghoz, ennek hiányában nem garantált az írás pontos megjelenítése.

E-mail-címünk: theolszemle@meot.hu. Internet: <http://meot.hu/index.php/theolszemle-m/thszak-t-m>
Az írás közzéte 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.

„Szikra-pillanatok”

„Jól vigyázzatok tehát, hogyan éltek; ne esztelenül, hanem bölcsen, kihasználva az alkalmas időt, mert az idők gonoszak. Éppen ezért: ne legyetek meggondolatlanok, hanem értsétek meg, mi az Úr akarata.”

(Ef 5,15–17)

1895. november 8-án egy tudós ember elővett egy fotólemezt az egyik íróasztalfiókból, és megrökönyödve látta, hogy ezen a fotólemezen a fölötté lévő fiókban található kulcsnak a lenyomata látszik, pedig hát nem kellene, hogy így legyen. Ebben a pillanatban kezdett el benne derengeni, hogy talán itt valami olyan sugárzás történt, ami a későbbiek során is érdekes lehet. Kutatni kezdte ennek a sugárzásnak a mikéntjét. A tudóst úgy hívták: Wilhelm Conrad Röntgen. Volt egy pillanat, amikor valamire rájött, elindult ezen az úton, és megtalált, feltalált valamit, ami az egész emberiségnek fontossá lett. A történelemben, az emberek életében vannak ilyen „szikra-pillanatok”, amikor valami olyan dolog történik, ami különleges, és hogyha ezt az, akivel történik, felfedezi, megérti, azonosítja, tud ezzel bánni, akkor ebből valami nagyszerű dolog lesz. Akár az emberiség egészét formáló esemény.

Vannak bizonyos értelemben szikra-pillanatok az Istennel való kapcsolatunkban, a lelki életünkben is. A szikrára az jellemző, hogy igen rövid ideig él, csak a pillanat tört részéig, és utána elenyésczik. De a szikrák gyújtják a tüzet, amiből hatalmas, erős lángok keletkeznek, az emberiséget, a környezetet, eseményeket formáló erők. Nem mindegy, hogy mit kezdünk ezekkel a szikra-pillanatokkal az életünkben. Amikor felparázsluk a szikra, valami rendkívüli történik, amikor érzed, hogy megmozdult valami, de ha nem kezdesz vele semmit, elmulasztod, vége lesz. Ám ha azt a szikrát, azt a történést meg tudod ragadni, abból valami nagyszerű dolog jöhet ki.

Mózes megpróbált segíteni a népén. Nem tudott, kiűzték Egyiptomból, elmenekült. Aztán Isten azt mondja neki: Menj vissza, én küldelek téged, mert meg akarom szabadítani az én népeimet! Ezután Mózes odaállt Áronnal, a testvérével a nép vezetői elé, és elmondta, hogy Istenük, a „VAGYOK”, látta nyomorúságukat, és elhatározta, hogy kiszabadítja őket, és egy tejjel-mézvel folyó földre viszi őket. Hogyha nem lett volna Mózes és Áron lelkében Istentől jövő indítás, valamiféle „szikra”, akkor a vezetők lesöpörték volna szabadító kezdeményezésüket. Számtalanszor volt a bibliai időkben, és azóta is, hogy valakik odaálltak emberek elé, és valami új, szokatlan, sokszor nem a dolgok természetes rendjéből eredőt mondtak, mégis az emberek elkezdtek hinni nekik, és elindultak abba az irányba. Elkezdtek cselekedni, mert olyan isteni „szikra”, isteni akarat volt benne, amely másokban is szikrát lobbantott és tüzet gyújtott.

A mi életünkben is nagyon sokszor vannak olyan pillanatok, amikor jön egy szikra, egy indítás, valami, ami Istentől van, és valahol a lelkünkben érezzük ezt, döntés elé kerülünk. Mit csinálj vele? Kipattant a szikra, Isten egy szikrát gyújtott benned valamire vonatkozólag, és annak a dolognak a jövője a te felelősséged! A te döntésed, hogy az a szikra-pillanat kihuny, és nagyon gyorsan múlttá válik, vagy tűz lesz belőle!

Amikor Jeruzsálemben hatalmas forgószél támadt pünkösdkor, az összeverődött nagy tömeg elé kiáll Péter a többi tanítvánnyal. Nem voltak könnyű helyzetben, mert az a tömeg nagyon hasonlított azokra az emberekre, akik nemrégiben még „Feszítsd meg!”-et kiáltottak. Egy ilyen tömeg előtt szint vallani arról, hogy ők

Jézushoz tartoznak, nem volt életbiztosítás. Nem tudhatták mi fog következni. Csak azt tudhatta Péter, hogy az Isten Szentlélek sodorja, és felemelve a hangját, elkezdett Jézusról beszélni. A Szentlélek által „szikra” gyulladt, melyből Isten tüzet gyújtott, és létrejött az egyház.

Ugyanakkor az is igaz, hogy a „szikra-pillanatok” egyben döntő pillanatok is, mert a szikra és a tűz között igen jelentős különbség van. A szikra picike és könnyen elhamvadó, a tűz ég-lobog. Mi kell ahhoz, hogy a szikrából tűz legyen? Mi kell ahhoz, hogy ne szalasszuk el ezeket az alkalmakat? Mi kell ahhoz, hogy megragadjuk ezeket a szikra pillanatokot, az Isten áldását, és valami jó dolog jöjjön ki abból, amit neked akar adni?

Először is az Istenbe vetett és Istenre hallgató hit, ami nem valamifajta vakbuzgóság. Vannak olyan pillanatok, amikor az emberek maguk akarnak szikrát csiholni. Mint amikor a kémek visszaérkeztek Kánaán földjéről, többségükben rosszul vizsgáztak, majd Isten büntetése lett a döntéseik következménye, melynek szomorú következménye lett az egész népre is. Amikor szembesült a nép az elszalasztott lehetőséggel, másnap előálltak az ötlettel, hogy mégiscsak elmegyünk, mégiscsak harcolunk! Tegnap elrontottuk ezt a döntést, elszalasztottuk a lehetőséget, hát mi bepótoljuk... Mózes mondja nekik, hogy: „Fel ne menjenek, mert nem lesz veletek az Úr!” De ők mentek, és nagy vereséget szenvedtek, és sokat lekasaboltak közülük. Nem volt benne tervükben az isteni szikra, az Isten akarata. Azt elszalasztották.

Kell a hit! Nem csupán a pillanatban megtalálható hit, hanem alapvetően az életedben lévő hit, amely az adott pillanatban aktívvá tud válni. Kell az a hit, amellyel rá mersz állni arra, hogy a kicsiny kis szikrából, a kicsiny kezdeményből, az aprónak látszó ötletből valami jót hoz ki az Isten ha ráállsz az Ő tervére, az Isten akaratára.

A hit mellé bátorság is kell! Ahhoz, hogy tűz legyen benned, akár általad, szükséges, hogy fel merj vállalni akár nehézség látszó dolgokat is! Mind ehhez bátorság kell. Bátorság kell nem elengedni, meghalni hagyni a szikrát! Bátorság kell ahhoz, hogy miközben nem tudod, hogy másokban mit fog döntésed eredményezni, de te akkor is elindulsz az Úr nevében!

Van még valami, ami körbeveszi hitünket, bátorságunkat, készségünket: ez pedig az Isten munkája. Isten munkálkodott a hithősök életében is. Ő tudja azt, hogy mikor minek van itt az ideje. Ő látja a körülményeket, lát sok-sok minden mást előre – körülöttes, emberekben, a folyamatokban – sokkal jobban, mint ahogyan azt te képes vagy felmérni, kiszámítani. Tudja, ha szikrát gyújt, abból lehet tűz.

Amikor szikra-pillanatok vannak, akkor azoknak megragadása döntő fontosságú. Életünknek a „határátlépései, útkereszteződése” lehetnek ezek. Az efézusi levélben olvashatunk egy ezt a fenti megalapozó Biblia-verset.

Kész vagy-e kicsiben, egy szikrával kezdeni? Kész vagy-e bízni, a hatalmas, de az ember részéről irányíthatatlan Istenben? Becsüld meg a szikra-pillanatokot! Engedd, hogy Isten tüzet gyújtson benned, általad!

Papp János

Jeremiás, Ezékiel és a babiloni diaszpóra

A szerző a következő sorokkal mond köszönetet a kutatómunka folytatásának és így a dolgozat megszületésének lehetőségéért. „A tanulmány megszületéséhez kapcsolódó kutatást a Debreceni Református Hittudományi Egyetem kutatásfinanszírozási pályázata tette lehetővé (2025. Pályázat helyszínen végzett kutatómunka folytatásához). Kutatás helyszíne: Jeruzsálem, Izrael, 2025. február.” (a főszerkesztő)

A Kr. e. hatodik század első negyedében fordulatot vett az ókori Izrael története. Jeruzsálem a babiloni hódítók áldozata lett, a város és a templom elpusztult. Ebben az időszakban létrejött a babiloni diaszpóra, viszont Jeruzsálem környékén sem szűnt meg az élet. A tanulmány a vaskori Júda végnapjait és a diaszpóra születését Jeremiás és Ezékiel próféták könyvében keresztül vizsgálja. Írásunk központi kérdése a két csoport közötti kapcsolattartás: milyen kommunikáció zajlott otthon maradók és elhurcoltak között, értesült-e a két csoport a másik területen zajló fontosabb történésekről, és ha igen, hogyan rekonstruálhatjuk ezeket az üzenetváltásokat? Emellett az ítélethirdetés kommunikációs szerepét vizsgáljuk.

The history of ancient Israel took a pivotal turn in the first quarter of the sixth century BC. Jerusalem fell to the Babylonian conquerors, and the city and the temple saw destruction. Life did not cease in the vicinity of Jerusalem, but this was the period of formation of the Babylonian diaspora. The paper examines the final days of Iron Age Judah and the birth of the diaspora through the books of the prophets Jeremiah and Ezekiel. The central question of our essay is the communication between the two groups: what kind of exchanges took place between the deportees and those who remained at home? Were the two groups aware of important events taking place in the other area? If so, how can we reconstruct these interactions? In addition, we examine the communicative role of the proclamation of judgment.

Bevezetés

Munkálhatja-e a megmaradást az ítélet meghirdetése? Következő írásunk ezt az egyszerűnek látszó eldöntendő kérdést igyekszik megválaszolni. A babiloni fogság évszázadának első másfél évtizedében járunk. Júda állama még nem semmisült meg, de az emelkedő nagyhatalom, Babilon szorítása hónapról hónapra nyilvánvalóbbá vált Jeruzsálemben is. A Karkemisnél Kr. e. 605-ben vívott csatát követően¹ a világpolitikai erőviszonyok átrendeződése senkinek nem lehetett kétséges. Ekkoriban Júda trónján II. Nékó fáraó akaratából Jójákím király ült, aki regnálását az Egyiptomnak tett hűségesküvel kezdte meg, és a Babilon elleni lázadás jelentette végzetét (2Kir 23,34–24,1) – ez a tény sokat elárul a nagyok és a kicsik helyzetéről ebben az időszakban. A nagyok játszmái közt a kicsik sodródtak, próbáltak talpon maradni. Jójákím kénytelen volt jelentős sarcot fizetni a fáraónak, a pénzt a király fokozott adóztatással teremtette elő (2Kir 23,35), de ez sem biztosítékot, sem stabilitást nem teremtett.²

Jójákím után Jójákín, majd Cidkijjá, Júda utolsó királya lépett trónra. Mindkettejüket elhurcolták, utóbbit megvakították. Kiábrándító tények: Jójákím lázadása nyomán Babilon támadásokat indított Júda ellen, Jeruzsálem ki-

rálása elbukott, majd deportációs hullámok következtek. Látszólag: eljött a keserű vég.

A babiloni térhódítás

II. Nabu-kudurri-uszur, a bibliai Nebukadnecár regnálása³ átalakította az ókori Palesztina képét. A babiloniak birodalom-elképzelése különbözött az asszírokétól. Utóbbiak hálózatszerűen tekintettek a periféria államaira, ezek az entitások vazallusi státuszuk mellett is őriztek valamit hagyományaikból, önállóságukból. A babiloni gondolkodás sokkal erőteljesebben centralizált volt, regnálásuk alatt a peremvidék területei nem kaptak különösebb figyelmet. Ennek is köszönhető, hogy az Újbabiloni Birodalom hódításai a levantei térség vaskori államainak eltűnéséhez vezettek.⁴ A Dávid-házi uralkodók nem gyakorolhatták hatalmukat többé, a salamoninak nevezett templomban bemutatott áldozatok rendje is véget ért. Bibliai szempontból ez maga a tragédia – Babilonból nézve egy új birodalom felemelkedésének természetes velejárója. Az egyiptomi sereggel vívott karkemisi

* Ebben a rovatban csak lektorált tanulmányok jelennek meg.

csata (605) után a babiloni hatalom megkérdőjelezhetetlenné vált Szíria-Palesztinában, Jójákím király pedig beletörődött helyzetébe, nem tehetett mást. Nebukadnecár pár évig megállíthatatlannak tűnt, csapatai pusztító csapást mértek Askelónra is, azonban 601-ben⁵ a király egyiptomi hadjárata kudarcba fulladt.⁶ Ezt követően a fáraó serege indult meg Palesztina felé, és elfoglalta Gázát.⁷

Ezt a helyzetet, a babiloni hatalom átmeneti meggyengülését értékelhette túl Jójákím király, amikor lázadásra adta a fejét.⁸ A babiloni sereg Jeruzsálem ellen vonult, és Jójákím az ostrom végét már nem élte meg.⁹ Fia, Jójákín, aki mindössze három hónapot töltött a trónon, látva reménytelen helyzetét, kapitulált.¹⁰ A nagykirály az ellenszegülést deportációval torolta meg, mely a fiatal királyt és közvetlen kíséretének tagjait, valamint az államapparátusban fontosabb szerepet betöltő előkelőséget érintette leginkább. Ők alkották az első nagyobb elhurcolt csoport magját;¹¹ a trónt Jójákín nagybátyja, Cidkijjá foglalta el. Ezt a büntetőintézkedést nevezzük az első deportációnak. Júda állama ekkor nem szűnt meg, a meghatározó intézmények, a palota adminisztrációja csakúgy, mint a templom, egyelőre tovább működhetek. Ettől a pillanattól kezdve azonban két jelentős júdai csoportot kell figyelemmel kísérni: egyfelől a Jeruzsálemben és környékén maradók próbáltak alkalmazkodni a megváltozott körülményekhez; másfelől az elhurcoltak közössége, a későbbi babiloni diaszpóra kereste a túlélés lehetőségeit. Egyik közösség sem maradt prófétai támasz nélkül: Jeruzsálemben Jeremiás folyamatosan aktív volt, Babilonban pedig Ezékiel nyerte el elhívását néhány évvel a vázolt események után. Ráadásul, a jelek szerint, ezeknek a csoportoknak egymással fenntartott kapcsolata nem szűnt meg. Jeremiás és Ezékiel egyaránt reagált azokra a viszonyokra, melyek a másik területen zajlottak, úgy tűnik, rendszeresen sikerült információkat szerezniük a távolban lévőkről.

Az 597-es eseményeknek Júdában nem csak vesztesei, hanem nyertesei is voltak. Ilyen (átmeneti) nyertesnek tekintjük Cidkijjást, aki Jójákín detronizációja és fogságba kerülése nélkül aligha léphetett volna Júda trónjára. Mellette nyertesek voltak azok is, akik az elhurcolt királlyal együtt idegenbe kényszerített főtisztviselők helyére léptek.

Jeremiás: Jeruzsálem és a babiloni diaszpóra

Cidkijjá uralkodása a két legmeghatározóbb deportációs hullám közötti időszakra esik. Az 597-es, Júda szempontjából sorsfordító évet követően a Babiloni birodalom is nehézségekkel küzdött. Nebukadnecár uralkodásának 8–10. évében, tehát Cidkijjá trónra lépését követően, a babiloni sereg nem tudott felmutatni komoly katonai eredményeket. A babiloni krónika szerint a birodalmi haderő a 8. évben nem vívott említésre méltó ütközetet. A 9. évben majdnem sor került egy csatára, de az elámiták végül kitértek az összecsapás elől. Így jött el Nebukadnecár uralkodásának 10. esztendeje, amikor, ismét csak a babiloni krónika szerint, a nagykirálynak odahaza kellett letörnie egy komoly lázadást. Ez kiszlév és tévét havában történt. Ezután viszont a király útra kelt, Hatti földje felé indult, és zsákmánnyal megrakodva tért haza.¹² A babiloni előrenyomulás lendülete tehát nem

volt folyamatos, ez viszont a periféria vazallusaiban időről időre táplálta a reményt: Babilon felemelkedése talán csupán átmeneti, és uralma korántsem megkérdőjelezhetetlen.

A Babilonba hurcoltakat éppúgy érintették ezek a fejlemények, mint a júdai közösséget. A jelek szerint az előbb említett, Nebukadnecár 10. évére datált (Kr. e. 595) babiloni lázadás leverését követően néhány júdai fogoly kivégzésére is sor kerülhetett: a Jer 29,21–22-ben említett Aháb és Cidkijjá kivégzése¹³ feltehetőleg ezekkel az eseményekkel függ össze.¹⁴ Végzetüket, Jeremiás értelmezése szerint, az Isten nevében prófétált hazugság (שקר) okozta. Félreértheték a felkelés súlyát, ebből adódóan a fogság gyors lefolyását hirdették, a foglyok számára pedig közelgő visszatérést. Emberi tragédia ez, viszont miután a fals reményt az említettek prófétaként hirdették, mindez hazug prófétává tette őket.¹⁵ A lázadás egy hónapig tartott. A megtorlás során fogták perbe Babu-aha-iddinát, ítélete halál és birtokelkobzás lett.¹⁶ Nebukadnecár udvara a hatalom teljes erejével sújtott le a lázadókra, Aháb, Kólájá fia és Cidkijjá, Maaszéja fia úgy járt, mint a többi ellenszegülő. A lázadás nyomán az udvar komoly szigorításokat vezetett be a kedélyek megnyugtátása, a társadalmi béke elérése érdekében, pl. felléptek a korrupció ellen.¹⁷ Jelen írásunk szempontjából azonban ezen a ponton felmerül egy megkerülhetetlen kérdés: honnan tudott minderről a Jeruzsálemben tartózkodó Jeremiás? Kétféleképpen felelhetünk erre:

(1) a megjegyzés nem Jeremiás próféta saját mondanása, hanem a könyv későbbi szerkesztői helyezték el ezt a számukra már ismert tényre tett utalást a könyvben; vagy

(2) Jeremiást megbízható hírforrásai tájékoztatták a fentiekről, így ténylegesen tudott minderről. Amennyiben a második verzió mellett foglalunk állást, viszonylag gyors kommunikációs csatornát kell feltételeznünk elhurcoltak és otthon maradók között.

595-ben, a babiloni lázadás hírére Jeruzsálemben is forrni kezdtek az indulatok. Egy csoport, a térség kisállamaiból érkező követ (Edóm, Móáb, Ammón, Tírusz, Szidón) gyűlt össze a városban, rövid idővel a felkelést követően (lásd Jer 27,1–11). Feltételezhető, hogy látogatásuk célja a megváltozott világpolitikai helyzet megvitatása volt – feltételezhető, de nem biztos. A dilemma Cidkijjá uralmának közepén, Nebukadnecár nehézségei idején mindenesetre adott volt: kell-e még félni Babilontól? Mennyire lehet valójában erős az a király, akinek a fiatal Jójákín megadta magát? Lázdjunk, vagy fogadjuk el a sorsunkat? Közben Egyiptomban új fáraó lépett trónra, II. Pszammetik (595–589), aki igyekezett befolyást szerezni Palesztina térségében. Sokan bizakodással tekintettek egy lehetséges egyiptomi beavatkozásra, ez a remény rendszeresen felbukkan a Babilonnal szembe fordulni kész jeruzsálemi körökben.¹⁸

Jer 27,3 szerint a Cidkijjá udvarában tartózkodó követeket (מלאכים) szólította meg a próféta, a beszámoló centrumában nem a találkozó céljának ismertetése áll – a bibliai szöveg a prófétának a követlátogatás idején tanúsított magatartását, és a követek felé tolmácsolt üzenetet rögzíti. Kommunikációs szempontból érdekes helyzet ez. Jeremiás beszélt, bár nem kérdezte senki; ráadásul ő akart üzenetet bízni a követekre, melyet nekik a távollévő, általuk képviselt királyoknak kellett (volna?) továbbítani. Vajon Jeremiás hitt ebben az egészben? Elhitte, hogy szavai célba érnek? Prófétánk, a jelek

szerint, a követek szemében útszéli hőbörgő volt csupán, hasonló a mai nemzetközi találkozókön hívatlanul megjelenő demonstrálókhoz. A lázadásból egyébként nem lett semmi; a térség államinak összefogásával soha nem valósult meg felkelés Babilon ellen.¹⁹

Feltűnő, egyúttal a történet hitelességét erősítő elem a követek származása: valamennyien Transzjordániából és a föníciai partvidékről érkeztek, a filiszteus városok, ahol az egyiptomi dominancia ekkoriban egyértelmű volt, nem képviseltették magukat.²⁰ Egyébként a vonatkozó szakasz hallgat az összegyülekező követek látogatásának céljáról. Ez a néhány vers nem mondja ki a bibliamagyarázók között általánosan elterjedt véleményt, miszerint a Babilon elleni lázadás lehetőségének mérlegelése volt a tanácskozás során az eredeti szándék.²¹ A szöveg nem az eseményre fókuszál, hanem a prófétára; azt mondja el, mire használta fel Jeremiás ezt az alkalmat. Érdekes adalék lenne a próféta alakjához, ha ezúttal ő terelte volna világpolitikai síkra a konferenciát. Ezekben az években Júda és Edóm között zajlottak határincidensek,²² ezért merül fel egy, a források alapján bizonyíthatatlannak tűnő lehetőség: nem ezt a problémát igyekezett rendezni Cidkijjá? Ebben az esetben az edomita követ jelenléte volt a kulcs, és maga a találkozó egy júdai-edomita konzultációnak tekintendő. A többi királyság képviselője az egyezkedés során tanúként lehetett jelen. Az sem kizárt azonban, hogy a követek jeruzsálemi látogatását néhány évvel korábbra kell datálnunk;²³ ebben az esetben a cél a trónra lépő Cidkijjá köszöntése, üdvözlése lehetett.

Térjünk vissza Nebukadnecár jeruzsálemi fogadtatásához! A nagykirály, mint fentebb már említettük, miután úrrá lett a babiloni lázadáson, még ugyanabban az évben hadsereget indított Hatti földjére, ami átmenetileg elég lehetett a kedélyek lecsillapításához. Jeruzsálemben, ettől függetlenül, a jelek szerint sokan reménykedtek a korábban deportáltak sorsának jobbra fordulásában, az elhurcoltak visszatérésében. Ez jelenik meg Jeremiás próféta és Hananjá konfliktusában (Jer 28).²⁴ Az incidens során Hananjá meghirdette: az Úr “két éven belül” (בעוד שנתיים ימים) visszahozza a Templom elrabolt kincseit (כלי בית יהוה), valamint “Jekonját, Jójákím fiát, Júda királyát (מלך־יהודה) és az összes júdai foglyot (כל־גלות יהודה), aki elkerült Babilóniába” (3–4). Hananjá üzenethirdetésében tehát három elem jelent meg: a templom kincseinek, Jójákínnak, valamint minden deportáltnak a visszatérése. Az elhurcoltakra vonatkozó megjegyzés zavarba ejtő: az ő hazatérésük Cidkijjá detronizálásával és a frissen felemelkedett új adminisztráció térvésztesével lenne egyenértékű. Ez az érintett személyek számára nyilvánvalóan elborzasztó lehetőség volt. Az új király, a babiloni báb, Cidkijjá, sokak szemében nem volt legitim uralkodó.²⁵ Ő Jójákín esetleges visszatérését követően nem maradhatott volna a trónon, és vele együtt mindazok is kikerültek volna frissen szerzett pozíciójukból, akik pusztán a régi tisztviselők eltávolításának köszönhették hivatalukat. A Jójákín elhurcolását követően megtizedelt udvari bürokráciába frissen bekerült tisztviselők számára egy gyors lefolyású fogságot követő rehabilitáció egyértelműen negatív következményekkel járt volna. Ez alapján feltételezhetjük, hogy leginkább személyes okokból, egzisztenciaféltésből, de Jeremiás mellett az udvar egyes képviselői sem tudtak pozitívan tekinteni a Hananjá által megfogalmazott próféciaira.

Ezékiel: a foglyok közössége és Jeruzsálem

A két nagy deportációs hullám közötti időben, 594 körül, mint láttuk, zajlottak az események Jeruzsálemben és a diaszpórában egyaránt. Néhányan nemcsak reménykedve várták, de hirdették is Nebukadnecár bukását, mindkét helyszínen. Júda foglyai, királyukkal együtt, már talán túlvoltak az első nagy megrázkódtatásokon. Ezékiel, az elhurcoltak egyik, idővel meghatározó üzenetet közlő alakja ebben a zavaros időszakban nyerte el prófétai elhívását,²⁶ a könyv kronológiája szerint 593 júliusában (1,2–3; 3,16). 591 augusztusában járt le a Hananjá által hirdetett két év, miután a fogságnak véget kellett volna érnie, ekkor Ezékiel újabb kijelentést kapott (Ez 20,1). Ez alkalommal a foglyok tekintélyes vezetőivel tanácskozott a próféta, egyúttal felsorolta Izrael és Júda hűtlenségének megannyi eseményét, a szakasz a szövetségi hűség megtagadásának történetét mondja el. Korábban már sor került hasonló megbeszélésre, 592 szeptemberében (8,1).²⁷

Ezékiel könyvét a magyarázók jelentős része, a könyv állításaival összhangban, egy történetileg megragadható, tényleges igehirdető tevékenységet kifejtő próféta működéséhez, és dominánsan Babilonhoz, a fogság közegéhez kapcsolja. Ebben a magyarázati rendszerben a próféta személye és igehirdetése húzódik meg a könyv hátterében. Ez a megközelítés azonban ma már korántsem általános. Vannak kutatók, akik teljesen fiktív, irodalmi alaknak tartják a prófétát, mások működését Babilon helyett részben vagy egészben Palesztinához kötik; többen posztexiliumi palesztinai szerzőt feltételeznek. Mások szemében Ezékiel könyve irodalmi kompozíció, melynek értelmezéséhez egy ténylegesen aktív prófétára (Ezékielre) nincs szükség.²⁸ Előfordulnak a fiktív, irodalmilag konstruált alak és az adott korban aktív próféta közötti határ elmosódásával számoló magyarázatok is, ebben a megközelítésben prófétánk egy az 597-ben elhurcolt papok közül, akinek az irodalmilag megrajzolt alakja mögül azonban már nem lehet előhívni a történelmi személyt.²⁹ Magunk részéről jelen tanulmányban egy konkrét személylyel számolunk, aki folyamatosan reflektált a Júda sorsát befolyásoló eseményekre,³⁰ ezzel is jelezve: számára Isten és Izrael köteléke nem ért véget az elhurcolással. A 8., a 14. és a 20. fejezetben nagyjából azonos séma szerint alakulnak a folyamatok: a könyv szerint a prófétát időről időre felkeresték Júda vénei, de ő nem az elhurcoltak aktuális ügyeit vitatta meg velük, hanem tágabb kontextusba helyezte a fogság-helyzet értékelését, Izrael bűneit, Jeruzsálem sorsát (és a városlakók rossz döntéseit) elemezte.³¹ Az Ezékiel neve alatt fennmaradt prófétai könyvre jellemző az ilyen dialógushelyzetben közölt kijelentés rögzítése – ez a közlési forma a próféta sajátja, de a formálódó könyv szerzőinek irodalmi megoldása is lehetett.

Önmagában már az is mély teológiai tartalmat hordoz, hogy Isten idegen földön prófétát hívott el magának. Ezékiel egyik legmeghatározóbb jövődömlése, helyesebben látomás-sorozata a jeruzsálemi Templom elhagyásáról szól. Megrendítő leírás, ahogy az Úr dicsősége felemelkedik, kivonul a szentély küszöbéig, majd kelet felé távozik (9–11. fejezet). Ennek közvetlen előzménye a 8. fejezetben leírt látomás, mikor a lélekben Jeruzsálemben járó próféta látta a

napot és bálványokat imádó, Tammúz kultuszában elmerülő várost. Isten távozása nem egyedi gondolat az ókori keleten, más istenségek is képesek voltak elhagyni templomukat.³² Ezékiel azonban ezt a jelenetet jövőbe mutató kijelentéssé formálta: “én vagyok a szentélyük – mármint az elhurcoltaké – egy kis időre”, mondja távozóféltben Isten (11,16). Ezzel a próféta azt rögzítette: az Úr idegenben is jelen van, segítségül hívható.

További fontos szempont a fogság ezékieli értelmezéséhez, hogy nála nem olvasunk Babilon pusztulását hirdető jövőndőlést, sőt, a könyv teológiája szerint Babilon fontos szerepet kapott az egész világ rendjére vonatkozó isteni tervben. Az Úr döntése volt Nebukadneccar támadása Tírusz ellen, illetve az Úr adta kezébe (átmenetileg) Egyiptomot. Az “elér téged Babilónia királyának fegyvere!” (Ez 32,11), vagy “véget vettek a hatalmas egyiptomi népnek Nebukadneccar babilóniai király által” (30,10) típusú mondatok jelzik, Ezékiel számára a birodalom eszköz, melyet használ az Úr. Nem feltételezhetjük, hogy a próféta, aki részletesen szólt Tírusról (26–28, a szakasz végén érintve Szidónt) és Egyiptomról (29–32), valamint röviden, de egyértelműen a Júda körül élő népekről (25), egyszerűen megfedkezett Babilonról, ahol egyébként maga is élt! Ezékiel tudta, mire képes Babilon, ő az Úr pusztító ökölcsapásaként tekintett Nebukadneccar birodalmára.

Ezékiel könyvében az első nagy egység üzenete: Jeruzsálem számára nincs menekvés!³³ Nem csodálkozhatunk Jeremiás hasonló stílusú, hangnemű és üzenetű próféciáin, Ezékiel viszont egy elhurcolt személy, aki elhurcolt embereket szólított meg.³⁴ Kinek szólt az ítélethirdetés? A legkézenfekvőbbnek látszó felelet: Júda foglyainak, a babiloni diaszpóra első nemzedékének. Jelen írásunk szempontjából mindez a kommunikáció szempontjából érdekes: elkeseredett embereknek egy elkeseredett ember ítéletet hirdetett, vagyis olyanoknak, akik már elszenvedték Isten büntetését, ráadásul: a büntetés még elkövetkező része nem őket, hanem Júdában maradt rokonaikat fogja sújtani – állítja a próféta. Ebben az esetben nyilvánvalóan nem egyszerűen a befogadó közeg közvetlen megszólításával, hanem egy átfogó teológiai gondolat feltárásával állunk szemben. Ezékiel könyve rendkívül koherens üzenetet hordoz: az Örökkévaló a világ ura, szuverén döntésből fakadóan a régi Izrael elpusztítása és az új Izrael életre hívása mellett döntött. A könyv egy új identitással rendelkező közösséget akar látni, mely nem a régi folytatása, hanem új kezdetet jelent (vö. 37. fejezet csontlátomása). Az ítéletet hirdető fejezetek távolságot teremtenek: az olvasó maga mögött hagyja a régi Izraelt, melyet Isten átgondolt a teljes megsemmisülésnek.³⁵ Az ezékieli ítélethirdetés a szövetség megszegésének következményeit írja le, teológiai megközelítésben a séma tehát rendkívül egyszerű: a hűtlenség következményekkel jár. Lényegében ugyanezt állítja a deuteronomista teológia és Jeremiás is; hasonló elv érvényesült az ókori keleti politikai szövetségek világában.³⁶ A próféta azonban képes volt túllátni ítéleten és katasztrófán, könyvének második fele már a helyreállításról szól.

A kommunikációs szempontból felmerülő kérdésre, a Babilon elleni ítélethirdetés elmaradására részben az üzenetet befogadó közeg szolgálhat magyarázatul. A próféta felmérte: Babilon zsidó lakóinak, az oda hurcoltaknak, a város ítélete elhordozhatatlan fenyegetés lenne. Mindenkinek bőven

elég volt egy ostromot túlélni; Ezékiel közössége számára Babilon pusztulásának meghirdetése egzisztenciális katasztrófával ért volna fel.

Kommunikáció Jeruzsálem és a diaszpóra között a végső összeomlást megelőzően

A fentiekből kiderült: a Palesztinában aktív Jeremiás próféta ígéhirdetésében reflektált olyan eseményekre, melyek igazán mélyen a Babilonba hurcolt júdaiak közösségét érintették; a foglyok között élő Ezékiel pedig elhívásától kezdve vissza-visszatérő módon foglalkozott Jeruzsálem helyzetével. Honnan tudott a Jeruzsálemben tartózkodó Jeremiás próféta arról, hogy Babilonban, a lázadás elfojtását követően, két, feltehetőleg magasrangú júdai előkelőség kivégzésére is sor került? Ugyanígy jogos a kérdés: honnan szerzett információkat a jeruzsálemi eseményekről az elhurcolt Ezékiel? Ezek a szövegek kommunikációt, viszonylag rendszeres információáramlást feltételeznek a diaszpóra és Jeruzsálem között.³⁷ Ez, mint láttuk, mindkét könyv anyaga alapján illeszthető.

Ezékiel könyvében a legközvetlenebb kapcsolattartási információval a 33. fejezet második fele szolgál. A 21. vers szerint egy jeruzsálemi menekült érkezett a prófétához a szomorú hírral: elesett a város. A szöveg megadja a látogatás idejét, erre “fogságunk tizenkettedik évében, a tizedik hónap ötödikén” került sor, az ezékieli kronológia szerint a 585 márciusában vagyunk.³⁸ A város néhány hónappal korábban esett el, 586 nyarán.³⁹ Úgy tűnik, még az ostromot feltételezhetően követő kaotikus viszonyok között is elég volt 6–8 hónap az út megtételére, ennyi idő alatt Jeruzsálemből el lehetett jutni a babiloni diaszpórához. A szöveg nem elhurcolt személyről, lakhelyét rabszíjon, vagy más, kevésbé brutális kényszer hatása alatt elhagyó személyről, hanem menekültről (פליט), olyan emberről beszél, aki biztonságba került.⁴⁰ Az ezékieli látogató megjelenése egyrészt rámutat, hogy a diaszpórába frissen érkezők között voltak, akik valóban szabadon mozogtak, kapcsolatot létesítettek a már idegenben élőkkel, másrészt a szakaszból kiderül: fél év alatt egy, az ostromot Jeruzsálemben kiálló ember összehajigolta maradék holmiját, engedélyt szerzett a távozáshoz, eljutott Babilonig, ott felkereste Ezékielt. Ez a sebesség egyáltalán nem elérhetetlen, békeidőben egy karavánnak akár négy hónap is elég volt a távolság legyőzéséhez.⁴¹ Innen jön a kérdés: mennyire volt gyors a futárok és más kommunikációs eszközök segítségével történő híradás? Kr. e. 701-ben az asszír hadsereg hatvanöt nap alatt győzte le a Ninive–Lákis távolságot; becslések szerint egy átlagos gyalogos napi harminc, az ösvényhátan utazó pedig 40–48 kilométert tett meg.⁴² Jól szervezett hírvivők mellett – a futárok válhattak hátszálakat is, egymást is – az információáramlás tovább gyorsult, akár egy hónap alatt is eljutottak hírek Palesztinából Babilonba.

Jeremiás és a távolban élők közötti kommunikáció összefüggésében két fontos történet áll előttünk. Az ismertebb szöveg Jer 29, a Jeremiás leveleként számon tartott szakasz, melyben a próféta a helyét kereső diaszpórát szólítja meg.⁴³ Az útmutatás világos: építkezni, jövőt tervezni kell Isten

fogságot szenvedő népének, fiakat-lányokat kiházásítani, gyarapodni, sőt, még fáradozniuk is szükséges a városért, elhurcolásuk helyszínéért. Radikális felszólítás ez. Szembe megy a fentebb említett várakozással, egy gyors lefolyású fogsággal, ehelyett a már Babilonban élő közösség elhúzódo, nemzedékeken át tartó diaszpóra-létét hirdeti. Ugyanakkor ezt a szituációt élhetőnek írja le: idegenben lehet boldogulni, sőt, még gyarapodni is. Ez a vélemény azonban, és ez fontos kommunikációs szempont, sokkolóan hathatott, amennyiben – ahogy azt a könyv állítja – az első nagy deportációs hullám utáni időben, Cidkijjá regnálása idején fogalmazódott meg. Néhány évtizeddel később, különösen azok, akik idővel megtalálták számításukat új hazájukban, nyilván pozitívan viszonyultak ezekhez a mondatokhoz. A prófétai könyv által megjelölt kontextusban azonban ezek a szavak sokkolóak, különösen, ha kiegészítjük a Jeremiásra visszavezethető hetven éves fogsághagyományt.⁴⁴ A prófétai szó egyértelmű volt: az elhurcoltak soha többé nem fogják látni Palesztinát, erre csak leszármazottaiknak lesz esélyük. A tanulmányunk elején megfogalmazott kérdésre (“munkálhatja-e a megmaradást az ítélet meghirdetése?”) itt világos választ kapunk: igen, hisz az ítélet meghirdetése mellett a próféta ebben az esetben világos jövőképet is felvázolt.

Kommunikációs szempontból jelentős 29,3 állítása: eszerint Jeremiás a levelet egy királyi küldöttség, vezető udvari tisztviselők segítségével juttatta célba. Elászá, Sáfán fia és Gemarjá, Hilkiájá fia Cidkijjá követői voltak, egyúttal a diaszpórában is kellő ismertséggel rendelkeztek.⁴⁵ Ezek szerint viszont a hivatalos delegációk a szigorúan vett királyi üzenetközvetítésen túl egyéb, személyesebb információk átadásában is közreműködhetnek. Az udvari delegációk bekapcsolása a szélesebb információáramlásba, amennyiben a könyv adata helytálló,⁴⁶ a diaszpóra és Jeruzsálem kapcsolattartásában fontos, többé-kevésbé rendszeres kommunikációs csatorna lehetett.

A híres, gyakran idézett levél mellett Jeremiás egy további üzenetküldéséről is tudósít a könyv. Jer 51,59–64 perikópájában egy, az előzőtől eltérő összetételű delegációról esik szó. Ebben Szerájá, Nérijáj fia, Mahszéjáj unokája a kulcsszereplő. Ez alkalommal is levelet bízott a próféta egy diplomatára,⁴⁷ utasítása szerint a Babilon pusztulását hirdető szöveget tartalmazó tekercset felolvasás után Szerájának köre kötözve az Eufráteszbe kellett sülyeszteni. Részleteket ez a szakasz nem árul el. Nem tudjuk, ki előtt kellett felolvasni a szöveget – elvileg az is lehetséges, hogy nem volt hallgatósága, hanem egy magányos alakot kell magunk elé képzelni, aki áll a folyóparton, babiloni füllel érthetetlen szavakat mormol, majd a folyóba hajít egy követ, amire előzőleg iratot kötözött. Bármennyire is furcsa, mégis ez az életszerű feltételezés: nehéz elképzelni egy hivatalos minőségben Babilonba utazó júdai követet, amint nyilvánosan a város ellen szónokol. A történet érdekessége, hogy Jer 32,12 szerint Bárúk, aki Jeremiás próféta kísérője, titkára, feltételezhetően hűséges barátja volt, ugyanazokkal a felmenőkkel rendelkezett, mint Szerájá, akire a próféta az üzenetet bízta: mindkettőjüket Nérijáj fiaként, Mahszéjáj unokájaként tartja számon a könyv. Jeremiás prófétát tehát egy testvérpár segítette. Így az egész történet, a családi-bizalmi szál alapján viszonylag könnyen értelmezhetővé válik: Jeremiás ezt a kényes dokumentumot nem egyszerűen egy udvari tisztviselőre, hanem legközvetlenebb munkatársá-

nak testvére bízta. Az pedig, hogy ezúttal nem az integrálódást javasolta a diaszpórában élők számára, hanem a jövőbe tekintve meghirdette Babilon pusztulását, szintén elfogadható: a két nagy deportáció közötti időszakban a próféta hirdethette, hogy az újabb birodalom hatalma sem lesz örök. A Szerájára bízott üzenetben a perikópa szerint nem szerepelt időkeret. Babilon tehát meg fog semmisülni, hirdeti ez a szakasz – majd, egyszer. A bosszú-hangulatot visszatükröződő szavak a traumák feldolgozásának korai fázisában jelentenek vigasztalást. Ilyen érzések a friss sérelem nyomán törnek elő az emberből, a tragédia felett érzett keserűség nyomán.⁴⁸ Magunk részéről tehát nem látunk ellentmondást: érthető, hogy Ezékiel nem közölt Babilon ellenes jóvendölést, Jeremiás viszont ezt már a fogság elején is megtehetette, akár integrációra biztató szavakkal párhuzamosan is.

Összefoglalás

Néhány évvel a tanulmányunkban vizsgált események után, 586-ban, minden jel szerint, a történet véget ért. Jeruzsálem elbukott, a király éjszaka menekülése kudarcba fulladt – teljes csőd. Hamarosan bekövetkezett a Templom pusztulása, ami megtapasztalva is, híradás szintjén is tragikus volt. Jeremiás és Ezékiel közegében, legalábbis a héber Biblia szerint, egyetlen reménység élt tovább: Jójákín visszatérése. Ez, a fiatalon elhurcolt királyra vonatkozó váradalom végső formában a Királyok második könyvének utolsó perikópájában ölt testet. A templom és Jeruzsálem romjai érzékeltek: itt folytatás már nem lehetséges. Egy pillantás a kényszerűségből messzire vetődött királyra azonban elégséges ahhoz, hogy mindenki számára nyilvánvalóvá váljon: nem vészett el teljesen a remény. Cidkijjá tragikus kimenetelű uralkodása mégsem jelenti Júda végét. Talán ezen a ponton már helyesebb így fogalmazni: nem jelenti a zsidó álmok végét. A király rehabilitációja József börtönből történő kiszabadítását és a Zakariás könyvében említett főpapi ruhacserét egyaránt eszünkbe juttatja (1Móz 40,13; 41,14; Zak 3,1–7). Ezek az esetek a reményteli jövő kapuját tarták fel.⁴⁹ A rehabilitáció ugyanakkor politikailag értelmezhető lépés volt, Jójákín státuszváltozása az elhurcolt foglyok hangulatát pozitívan befolyásolta. Jójákín státuszának változása a fogságba hurcoltak egész közösségében leképeződik: ők elhurcoltakból a diaszpóra népévé váltak.⁵⁰ Júda fogságba kényszerült, a bibliai kép szerint Palesztina mintha Csipkerózsika álmát aludta volna évtizedeken át. Ismerünk még néhány további eseményt, pl. Micpában a babiloni helytartó, Gedalja meggyilkolása és az ezután következő egyiptomi kivándorlás ilyen, következményeit tekintve gyakran csak érintőlegesen tárgyalt, jelen írás tárgykörén kívül eső részlet (Jer 40–42). A történet ezzel együtt is filmszakadáshoz hasonlít. A fókuszban ettől kezdve a babiloni diaszpóra áll, de velük is csak Deutero-Ézsaiás fellépésétől kezdve foglalkoznak a bibliai iratok.

A héber Biblia kanonikus prófétai szövegeinek nagyon finom összhangja tárul fel előttünk. Jeremiás és Ezékiel egyaránt osztozott a meggyőződésben: Babilónia uralma nem lesz örök, de tartósan be kell rendezkedni egy megváltozott politikai környezetre, az új urak jelentette realitást mindenkinek el kell fogadni. Mindketten a politikai szóhasználatban gyökerező szövetségkötési nyelvezetet használták, melyben

a szövetség megszegésének átokhoz fogható tragikus következményei vannak.⁵¹ Ezékiel elhívása mintha csak válasz lenne Jeremiás igehirdetésére: ha Babilonban hosszabb időre kell berendezkedni, az elhurcoltak nem maradnak próféta nélkül. Jójákn király babiloni életének egy döntő epizódját felvillantva a Királyok második könyve lezárja ezt az ívet – ezzel pedig felismerhetjük a héber Biblia három fontos prófétái könyvének koherenciáját. Jeremiás, Királyok, Ezékiel: mindhárom könyv Istenre tekintve értelmezi a múltat és a jelent. Elképzelhető, hogy mindez posztexiliumi fabrikáció lenne? Természetesen ezt a lehetőséget nem zárhatjuk ki – azonban írásunk talán bizonyítja: a diaszpóra és az anyaország kapcsolatának történetiségét vizsgálva nem szükséges feltétlenül negativista álláspontra helyezkednünk.

Jelen írás elején egyetlen kérdést tettünk fel: munkálhatja-e a megmaradást az ítélet meghirdetése? A fentiek alapján a válasz igen. A fogság kiteljesedésének története fordulatot, buktatókkal terhelt. Másfél évtized zűrzavara Júda oldalán – másfél évtized tervszerű birodalomépítés Babilonból nézve. Eközben megszületett a diaszpóra, és bár a túlélés halvány reménysugár volt csupán, idővel ez a várakozás konkrét formát öltött. Az ítélethirdetés meghallása, majd a találkozás az ítélő Istennel, megterhelő. Minden időben fájdalmas, embert próbáló, sebeket feltépő szembesülés ez egyéni-közösségi bűnökkel; ma is az. Júda államiságának utolsó évtizede sajátos állapot: már létezett a diaszpóra magja, de még élt a jeruzsálemi királyság maradéka is. Mindkét közösség a megmaradást kereste; a két vizsgált próféta pedig szólt Isten szavát, néha kíméletlenül. A kép teljességéhez tartozik a hang megváltozása is: az ítélet bekövetkeztét, a város végső bukását követően az idegenek pusztulásának meghirdetése, és a jövőben megelevenedő közösség képe rajzolódik ki Ezékiel és Jeremiás könyvéből. De ez már egy másik történet.

Hodossy-Takács Előd

IRODALOMJEGYZÉK

AHLSTRÖM, Gösta W.: The History of Ancient Palestine, Fortress Press, Minneapolis, 1993.
ALBERTZ, R.: Israel in Exile. The History and Literature of the Sixth Century B.C.E., SBL, Atlanta, 2003.
ALSTOLA, T.: Judean Merchants in Babylonia. In: Judeans in Babylonia: A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE (79–101), Brill, Leiden, 2020.
ASSIS, E.: Why Edom? On the hostility towards Jacob's brother in prophetic sources. *Vetus Testamentum* 56(1), 1–20, 2006.
BALOG Csaba: Ókori közel-keleti szövegek az ószövetségi Izrael történetéhez 2024.
BEIT-ARIEH, I.: Horvat Qitmit: An Edomite Shrine in the Biblical Negev. Institute of Archaeology of Tel Aviv University, Printed in Jerusalem, 1995.
BRUEGGEMANN, W.: A Commentary on Jeremiah, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1998.
CLINES, D.: The Dictionary of Classical Hebrew, vol. 7., Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 2011.
COHN, Robert L.: 2 Kings (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative and Poetry). The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2000.
DEARMAN, J.A.: Jeremiah and Lamentations. Zondervan, Grand Rapids, MI, 2002.
DUGUID, Iain M.: Ezekiel and the Leaders of Israel. *VT Supp.* 56, Brill, Leiden, 1994.
EPH'AL, I.: Nebuchadnezzar the Warrior: Remarks on his Military Achievements. *Israel Exploration Journal*, 53(2), 178–191, 2003.

FRIEBEL, Kelvin G.: Jeremiah's and Ezekiel's Sign-Acts. *Rhetorical nonverbal Communication. JSOT Supp.* 283, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1999.
FRITZ, V.: 1–2 Kings, Fortress Press, Minneapolis, 2003.
GOLDSTEIN, R.: Jeremiah between destruction and exile: from Biblical to Post-Biblical traditions. *Dead Sea Discoveries* 20(3), 433–451, 2013.
GREENBERG, M.: Ezekiel 21–37. The Anchor Bible, Yale University Press, New Haven, 1997.
HALLO, W.W. (ed.): The Context of Scripture (COS). Brill, Leiden, 2003.
HAUSMANN, J.: "Keressétek a város javát!" Gondolatok Jer 29-hez. *Pannonhalmi Szemle* 12(2), 12–18, 2004.
HODOSSY-TAKÁCS Előd: Kinek szól Jeremiás levele? – Megjegyzések Jeremiás 29 kapcsán. In: *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv* 20:130–141, 2020.
DE JONG, M. J.: Ezekiel as a Literary Figure and the Quest for the Historical Prophet. In J. Tromp, & H. J. de Jonge (Eds.): *The Book of Ezekiel and its Influence*, 1–16, Ashgate Publ. (2007) – Routledge (2016).
KING, P. J.: Travel, Transport, Trade. *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies* 26, 94–105 (héber és angol) 1999.
KÖSZEGHY Miklós: Cseréplevelek. Új mandátum, Budapest, 2003
LEVENSON, J. D.: The Last Four Verses in Kings. *Journal of Biblical Literature*, 103(3), 353–361, 1984.
LUNDBOM, J.R.: Jeremiah 21–36. The Anchor Bible, Doubleday, New York, 2004.
LUNDBOM, J.R.: Jeremiah 37–52. The Anchor Bible, Doubleday, New York, 2004.
MURRAY, D.F.: Of All the Years the Hopes: Or Fears? Jehoiachin in Babylon (2 Kings 25:27–30). *Journal of Biblical Literature*, 120(2), 245–265, 2001.
NELSON, R.: Historical Roots of the Old Testament (1200–63 BCE). SBL, Atlanta, 2014.
PAKKALA, J.: Zedekiah's Fate and the Dynastic Succession. *Journal of Biblical Literature*, 125(3), 443–452, 2006.
PETERSON, Brian N.: Ezekiel in Context. Pickwick Publ., Eugene, Oregon, 2012.
PEELS, Eric: 'Before Pharaoh seized Gaza'. A Reappraisal of the Date, Function, and Purpose of the Superscription of Jeremiah 47. *Vetus Testamentum* 63(2), 308–322, 2013.
PRITCHARD, James B. (ed.): Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement (ANET). Princeton University Press, Princeton, NJ, 1969.
ROM-SHILONI, D.: Ezekiel as the Voice of the Exiles and Constructor of Exilic Ideology. *Hebrew Union College Annual* 76, 1–45, 2005.
SARNA, Nahum M.: The Abortive Insurrection in Zedekiah's Day (Jer 27–29). *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies*, 14, 89–96, 1978.
SEIDL, T.: Carchemish in Near Eastern Historiography and in the Old Testament. *Old Testament Essays (New Series)*, 22(3), 646–661, 2009.
STERN, E.: Archaeology of the Land of the Bible, vol. 2.: Assyrian, Babylonian, Persian Periods, 732–333 BCE. Yale University Press, New Haven, 2001.
TEBES, Juan M.: Beyond Petra: Nabataean Cultic and Mortuary Practices and the Cultural Heritage of the Negev and Edom. *Jordan Journal for History and Archaeology*, 14, 333–347, 2020.
WILSON, Robert R.: Historicizing the Prophets: history and literature in the Book of Jeremiah. In: Cook – Winter (eds.) *On the Way to Nineveh: Studies in Honor of George M. Landes*, 136–154. ASOR Books, Scholars Press, Atlanta, 1999.
WISEMAN, Donald J.: Babylonia 605–539, in: *The Cambridge Ancient History III/2 (CAH, ch. 27)*, 229–251. Cambridge University Press, 1992.

JEGYZETEK

¹ AHLSTRÖM, History, 786. Legújabbban: SEIDL, Carchemish in Near Eastern Historiography. Szöveg: PRITCHARD, ANET, 564.

- 2 NELSON, Historical Roots, 161.
- 3 Bibliai nevek átirása és idézetek forrása: RÚF2014. A királyi név Károli fordítás szerint: Nabukodonozor, Kr. e. 605–562.
- 4 STERN, Archaeology, 303.
- 5 A Babiloni Krónikában: 4. év. A krónika szövege: BALOG, Ókori közel-keleti szövegek, 645–650.
- 6 A babiloni-egyiptomi összeütközésekhez lásd Jer 46. A fejezet 2–12. versei a karkemisi csatára, 13–26 a 601–600-as sikertelen hadjáratra, vagy egy későbbi konfliktusra utal. SEIDL, Carchemish in Near Eastern Historiography, 653–654.
- 7 Jer 47,1. PEELS, „Before Pharaoh seized Gaza”. Egyiptom és Babilon csatározása Hérodotosz figyelmét sem kerülte el, lásd Hist 2.159.
- 8 NELSON, Historical Roots of the OT, 162. A Királyok második könyvének megfogalmazása szerint: „Az ő idejében vonult fel Nebukadneccar, Babilónia királya, és Jójákím az alattvalója lett három éven át; de azután elfordult tőle, és föllázadt ellene (וישב וימרד בו).” (2Kir 24,1).
- 9 Jójákím halálának körülményei nem egyértelműek a bibliai szövegekben, 2Kir 24,6 békés elhalálozást feltételez, Jer 22,18–19 és 36,30 ellenben gyalázatos véget.
- 10 Kr. e. 597-ben, ádár hó 2-án (március 14/15). HALLO, COS, 1:137:465; ANET 654. NELSON, Historical Roots of the OT, 163. A hetedik uralkodási évben a király Kiszlev havában kelt útra, deportálta Jójákímt és helyére ültette Cidkijját. EPH’AL, Nebuchadnezzar the Warrior, 181.
- 11 A fogolycsoport létszámáról eltérő számokat találunk a héber Bibliában: 2Kir 24,14 tízezer fogolyról tud, de két verssel később már a hétezerrel beszél a szöveg; Jer 52,28 ezzel szemben 3023 foglyot említ.
- 12 EPH’AL, Nebuchadnezzar the Warrior, 181–182.
- 13 RÚF2014 fordítási megoldása szemléletes: „..., akiket lassú tűzön égetett meg Babilónia királya”. A megégetés módját nem ismerjük, a קלה voltaképp konyhai szakkifejezés, pörkölést, szabad tűzön (roston) süttést jelent. CLINES, Dictionary of Classical Hebrew, 7:254.
- 14 AHLSTRÖM, History, 791.
- 15 BRUEGGEMANN, Jeremiah, 262.
- 16 WISEMAN, Babylonia 605–539 (CAH), 233.
- 17 Feltételezhetően utcai erőszakra is sor került. WISEMAN, Babylonia 605–539 (CAH), 233.
- 18 NELSON, Historical Roots, 164.
- 19 AHLSTRÖM, History, 792.
- 20 WISEMAN, Babylonia 605–539 (CAH), 234.
- 21 LUNDBOM, Jeremiah 21–36, 310.
- 22 A Negev peremén fekvő Hurvat Qitmit anyaga egyértelműen edomita. Úgy tűnik, a vizsgált korszakot megelőzően edomita csoportok szivárogtak be Júda déli határvidékére, ami a prófétai irodalomban is érzékelhető konfliktusokat eredményezett, annak ellenére, hogy a telep leletanyagával kapcsolatban az etnikai jelzőket (‘edomita’ / ‘júdai’) csak nagyon óvatosan használhatjuk. TEBES, Beyond Petra, 341. Részletesen a telepről: BEIT-ARIEH, Horvat Qitmit, 1995. Lásd még a problémához: ASSIS, Why Edom?, 4–5. Magyarul az edómi előretörés problémáját vizsgálja a 24. számú aradi osztrakon fényében: KÖSZEGHY, Cseréplevelek, 37–44.
- 23 SARNA, Abortive Insurrection, 95. Jer 27–28 eseményeit 597-re datálja.
- 24 Jeremiás próféta könyvének 27. és a 28. fejezete, a két rész eltérő datálási nyitánya (27,1 vö. 28,1) ellenére is egy eseménysorra reflektál. A szöveggkritikai nehézségekkel is terhelt eltérő datálás többféleképpen feloldható, egy lehetséges megoldás: a próféta valóban Jójákím uralkodása kezdetén vette nyakába a jármot (מסרות ומסור), ahogy azt 27,1–2 állítja – és csak másfél évtizeddel később törtéte össze ezt a furcsa, feltűnő, prófétai kalodát Hananjá. Más lehetőség: a járom viselésének kezdete Cidkijjá trónra lépése, majd négy évvel később került sor az addig cipelt teher letörésére. Érdekes adalék magunk elé képzelni egy hamisítatlan istenemberét, amint éveken át közlekedik így. Ugyanakkor az is lehetséges, hogy Jeremiás a diplomáciai találkozási időzítve tette nyakába furcsa terhét. További lehetőségek: FRIEBEL, Jeremiah’s and Ezekiel’s Sign-Acts, 137–143.
- 25 A bibliai irodalomban létezett egy tudatos retorikai szándék Cidkijjá szerepének csökkentésére. Úgy tűnik, Babilon legitimálta uralmát, viszont a bibliai szerzők minden olvasó számára egyértelművé akarták tenni: a legitim uralkodás Jójákím ágán képzelhető el. Ez a megállapítás viszont rámutat: bibliai forrásaink alapján lehetetlen megmondani, milyen volt a kortárs elfogadottsága Cidkijjának és Jójákímnak. PAKKALA, Zedekiah’s Fate, 449–451.
- 26 A próféta elhívásának történetéhez kapcsolódó látomás (Ez 1) ókori keleti hátteréhez lásd PETERSON, Ezekiel in Context, 104–105.
- 27 Kronológiai sarokpontok: WILSON, Historicizing the Prophets, 144.
- 28 A különböző értelmezési keretek tömör áttekintése: PETERSON, Ezekiel in Context, 6–18.
- 29 DE JONG, Ezekiel as a Literary Figure, 5.
- 30 Néhány esetben precíz datálással (pl. 24,1: 588 január; 29,17: 571 április, stb.) WILSON, Historicizing the Prophets, 144.
- 31 DUGUID, Ezekiel and the Leaders of Israel, 117.
- 32 Ezékiel, úgy tűnik, jól ismerte az ókori keleti mitológiai képeket, elképzelhető, hogy ismereteire formális képzés keretében tett szert. Egyértelmű keleti párhuzamokat látunk pl. a 32. fejezet hátterében. PETERSON, Ezekiel in Context, 23. 29–32.
- 33 Ez 11,17–21 kivétel a fenti szabály alól, ez a rövid szakasz pozitív hangvételű jövőképet fest.
- 34 ROM-SHILONI, Ezekiel as the Voice of the Exiles, 8–10.
- 35 DE JONG, Ezekiel as a Literary Figure, 2–5.
- 36 PETERSON monográfiája az ezékieli látomásokat és metaforákat a szövetségi nyelvezet nyomán követésével magyarázza. (Ezekiel in Context, 2012)
- 37 ALSTOLA, Judean Merchants in Babylonia, 79.
- 38 WILSON, Historicizing the Prophets, 144.
- 39 NELSON, Historical Roots, 169.
- 40 Először Jeremiás is egy deportációra szánt csoportba keveredett (Jer 40,1–6), majd szabadon engedték Rámában, egyúttal döntenie kellett: ha akar, maradhat Palesztinában, de akár Babilonban is folytathatja életét – szabadon. Ő ekkor a maradás mellett döntött, majd Egyiptomba került. A hagyomány egy része tovább vezeti a történetet: a 4Q385a jelzetű qumráni szöveg egy szakasza (4Q385a 18 i 2–7) szerint Jeremiás az önkéntes távozás mellett döntött, és követte a foglyokat Babilóniába. GOLDSTEIN, Jeremiah between destruction and exile, 439.
- 41 Ezdr 7,9: négy hónap alatt is megtehető volt az út, GREENBERG, Ezekiel 21–37, 681.
- 42 KING, Travel, Transport, Trade, 99.
- 43 A szakasz MT és LXX szövege jelentős mértékben különbözik. Korábbi tanulmányunkban (HODOSSY-TAKÁCS, Kinek szól Jeremiás levele?) ezt a problémát részletesen vizsgáltuk, most egy elemet szükséges kiemelni: az általánosító, így a levél címzetti körét kiszélesítő, nem csak az első deportáció során Babilonba került közösséget megszólító 29,14 (”mindenhonnan, ahová csak szétszórtalak”) a LXX szövegében nem található.
- 44 ALBERTZ, Israel in Exile, 14, 41.
- 45 DEARMAN, Jeremiah and Lamentations, 261.
- 46 Az írásmagyarázatban jelen lévő alternatív vélemény szerint a levél nem az elhurcoltakat, hanem a hátramaradókát igyekezett rávenni a helyzet elfogadására. HAUSMANN, Keressétek a város javát, 13–15.
- 47 MT és LXX szövegahagyománya eltérő: MT variációja szerint Cidkijjá király is a delegációval utazott, LXX szerint viszont nem. LUNDBOM, Jeremiah 37–52, 506–507.
- 48 Ez az a helyzet, amit a 137. zsoltár utolsó versei is tükröznek, az egész héber Biblia talán legbrutálisabban erőszakos mondatait olvassuk itt (”Babilon pusztulásra méltó népe! Boldog lesz, aki megfizet neked azért, amit velünk elkövetett. Boldog lesz, aki megragadja és a sziklához csapja csecsemőidet!” Zsolt 137,8–9).
- 49 COHN, 2 Kings, 172–173; LEVENSON, The Last Four Verses in Kings. PAKKALA, Zedekiah’s Fate, 451–452 a rehabilitáció hangsúlyozásának retorikai szerepét mutatja be a bibliai tradíció szempontjából. A perikópában mindenesetre a rehabilitáció nem írja felül az isteni ítélet tényét, egyszerűen rögzíti, hogy a remény nem veszett el egészen. FRITZ, 1–2 Kings, 426.
- 50 Teljesen más értelmezési keretbe helyezi a történetet MURRAY, Of All the Years the Hopes: Or Fears?
- 51 PETERSON, Ezekiel in Context, 4.

A nagy lakoma példázatának botránya – Lk 14,15–24

A nagy lakoma példázata hosszú egyházi hagyomány során kapta meg krisztológiai értelmezését, melyben a vendéglátó Isten vagy Krisztus, aki pazarlóan osztja ajándékait. A parabola azonban az első századi fülek számára valószínűleg zavaró, hiszen a clementia fontos alapelv, azonban nem terjedhet ki mindenkire. A hatalmas joga és lehetősége az alamizsnálkodás, de ebben mértéktartó bölcsességre van szükség – egy előkelőnek mindig tudatában kell legyen saját státuszának, és annak, mit engedhet meg magának. Aki túl bőségesen adakozik, ráadásul a viszonzás reménye nélkül, az esztelennek bizonyul. A példázatbeli gazdag olyanokkal tölti meg a házat, akik nem méltók az adakozásra, sőt, tétlenül önmagát alacsonyítja le, hiszen vagyonos társai szemében hasonlóvá válik azokhoz, akikkel közösséget vállal: ezzel „szociális öngyilkosságot” követ el – elveszti megbecsültségét. A példázat így nem a bőkezű adományról szól, hanem egy megvetést érdemlő meghívóról; következésképp a példázat kérdése nem az lesz, te adsz-e a szegénynek, hanem az: kell-e neked egy ilyen önmagát megalázó és esztelen Isten?

The parable of the Great Banquet acquired its Christological interpretation over the course of a long ecclesiastical tradition, in which the host is identified as God or Christ, who distributes his gifts with extravagant generosity. For a first-century audience, however, the parable would likely have been disconcerting. Clementia—the virtue of mercy—was a valued principle, but one that could not be extended indiscriminately. The powerful possessed both the right and the means to engage in almsgiving, yet such acts were to be conducted with prudence: an elite individual was expected to remain ever conscious of his own social status and of the limits of what was appropriate. To give excessively—especially without the prospect of reciprocity—was a mark of folly. In the parable, the wealthy man fills his house with guests deemed unworthy of such generosity; in so doing, he diminishes his own standing, effectively committing a form of “social suicide.” The parable, therefore, is not an illustration of noble generosity, but rather a depiction of a host whose actions invite scorn. It ultimately poses not the ethical question of whether one ought to give to the poor, but the theological one: should one accept a God who so recklessly and humiliatingly debases Himself?

A probléma

Ez a példázat látszólag egyértelmű. Egy gazdag ember nagy presztízsű „barátokat” hív lakomára. Ők megtagadják a részvételt, a gazda haragra gerjed, és megnyitja az ünnepi vacsorát a szegények és szükségét szenvedők előtt. A keresztyén magyarázatok nagy része Isten végtelen kegyelmének kifejeződését ünnepli ebben a történetben: önmagunkat, a példázatot a végéről olvasva, ismét a sánták, bénák, süketek és vakok társaságába soroljuk. Az érdemtelen kegyelem protestáns tana is fogódzót talál ebben a történetben: a végül asztalhoz telepedők nem tudnak semmit sem viszonzni, de nem is kényszeríti őket senki.¹ Egy dolguk van, élvezni a meghívást és a vendégszeretet örök életre szóló előnyeit. Könnyű azonosulni ezekkel a szereplőkkel: ők az isteni kegy haszonélvezői – és ki ne vágya az ingyen lakomára? Emellett még némi káröröm is megszólalhat bennünk a képmutatókkal szemben, akik a történet szerint kívül rekednek: mert bárki, aki méltónak gondolja magát, végül rá kell jöjjön arra, hogy az Isten előtt ugyanolyan senki, mint mi. Ezzel még a saját frusztrációinkra is találunk gyógyírt, csak nem saját értékességünk építése révén, hanem mások értékességtudatának lerombolásával. Sajnos azonban becsapnak a saját előfeltevéseink. Értelmezéseink sokszor merítenek torz kegyességből, és félrevezető értelmezésekből, melyek közkézen forognak. Lehetséges, hogy a történet

gyűjtőpontja nem is ott van, ahol gondolnánk? A következő vizsgálat ennek tisztázását tűzi ki célul.

Elkerüléstörténet

A hagyománytörténet ápol és eltakar – bizonyos értelmezéseket fenntart, bizonyosakat pedig nem hagy kibontakozni. A tradíció súlyát pedig az jelzi, hogy sokszor öntudatlanul is benne ragadunk olyan olvasatokban, melyekre valamilyen grandiózus ideológia árnya vetül. A nagy lakomával kapcsolatban legalább két ilyen nagy nehezedő interpretáció forog közkézen.

Az egyik áramlat a példázatot a végső nagy lakomára tekintettel olvassa, az eszkatológikus végidei vacsora felől, ahol Isten választottjai ülnek majd egy asztalnál, rangjuktól, nemüktől és anyagi helyzetüktől függetlenül. Ez az értelmezés általában kritikátlan a lukácsi összefüggéssel kapcsolatban, és evidensnek veszi, hogy Jézus ezt a példázatot az egyik vendég végső lakomáról mondott boldogmondására reagálva mondja el. Francis Bovon is ezt írja a példázatbeli meghívást kommentálva: „A »már«, a gnosztikusok határozószava, nem a megvalósult eszkatológiára vonatkozik, hanem egy olyan helyzetre, melyben a döntést meg kell hozni. Az ünnepi vacsora még nem kezdődik, de az előkészületek már megtörténtek.”² A példázat, ahogy a keret-

elbeszélésben a kegyes hozzászólás is ezt indukálja, üdvörténeti irányultságú. Mi több, a kétszeri meghívás két korszakot jelöl. Alexandriai Cirill és Ambrosius szerint a visszautasítást követően az új meghívás a zsidókat célozza meg, rangtól és vagyoni helyzetétől függetlenül. A második körben a házigazda pedig a városon kívülre, „azaz Izraelen kívülre, a pogányokhoz” küldi a szolgát, akiket a gazda a végső asztalközösségbe hív.³ Hogy mennyire tartós ez a magyarázat, mutatja, hogy Robert R. Brawley is, aki pedig elveti az ógyházban bevett allegorikus értelmezést, melyben az elutasítók a zsidók, eszkatológikusan értelmezi a példázatot, és ezt írja: „Jézus felforgatja azt, amit a hozzászóló az eszkatológiai jövővel kapcsolatban ajánl (14,15) és az Isten βασιλεία-jának áldott közösségévé formálja. Az Isten βασιλεία-nak áldása az, hogy befogadja azokat, akiket „soha nem hívtak meg a lakomára” (Wink 2002, 89).”⁴ Ez a királyság a jövőbeli beteljesülésre vár, de már a jelenben megkezdődik a hívással. Az előkelőknek pedig figyelmeztetésként szól a történet: ha „az uralom hierarchiái nem dőlnek össze a jelenben”, akkor azok, akik méltóknak hiszik magukat, kívül rekednek.⁵ Arland J. Hultgren pedig azt állítja, hogy az első meghívás a próféták korszakát, a második pedig magának Jézusnak az idejét jelölheti.⁶ Vagyis a történet egyfelől üdvörténeti szándékkal születik, másfelől pedig a befogadás új útját tárja elénk: a jézusi programot, Isten régi-új, a szegényekre vonatkozó parancsának radikális megvalósulását sürgetve. A befogadás tagadhatatlanul erős motívuma a szövegnek, mégis úgy látom, ez az értelmezés nem találja el a lényegét.

A történet másfelől a pogánymisszió egyik alapszövegévé válik, a keresztyén nyitottság és befogadás propagandisztikus megjelenítésévé, azt hirdetve, hogy mindenki számára nyitott az asztal, aki elfogadja a meghívást. Ismét Alexandriai Cirill:

„Izrael vezetői távol maradtak a vacsorától, mivel makacsok, büszkék és engedetlenek. Megvetettek egy mindent felülmúló hívást, mivel világi dolgokhoz fordultak oda, és a világ hiábavaló káprázatára irányították az elméjüket. Az egyszerű tömeg kapott meghívást, és közvetlenül utánuk a pogányok.”⁷

Allegorikusan az asztalközösség így a hívők közösségének mennyei közössége lesz, az éték az eucharisztia, a már jelenvaló mennyei eledel, mely örök életre táplál, a meghívottak pedig a bűnös, de irgalmat nyert hívők, akik elfogadták a meghívást, és felismerték az invitálás mindenek felett valóságát. Az értelmezések ugyanakkor erős antiszemita felhanggal rendelkeznek – és ez az üdvörténeti értelmezés átka: az elutasítók az engedetlen zsidók lesznek (Ambrosius szerint a pogányok és a heretikusok mellett), akik helyett Isten meghívja a népeket, és akik így nem vesznek részt a mennyei lakomán.⁸ A választottakból kitaszítottak, a kitaszítottakból pedig befogadottak lesznek. Innen már nincs messze az istengyilkosság és más sötét bűnök vádja. Ráadásul, ahogy Bovon találóan megfogalmazza: „az ilyen értelmezésekkel szemben a Szentírás olyan védtelen, mint Krisztus Nagypénteken.”⁹ Persze ő is allegorizál, szerinte a jelentés szintjén nincs kérdés: az első körben meghívottak a „minden idők keresztyénei, akik önmagukra veszélyesek”, a másodikban a „zsidóság”, a harmadikban pedig a „népek”.¹⁰ Magabiztossága abból fakad, hogy a szöveget kortörténeti kontextusba helyezte. Csakhogy a „minden idők keresztyénei” vajon Jézus vagy Lukács fejében fogant gondolat? Ez már egyértelműen

Bovon „ekléziológiai” értelmezése. Maga Arnald J. Hultgren is az allegorikus történetek közé helyezi a példázatot, mely Istenről és a végső lakomáról mond felforgatót.¹¹ Kilgallen a meghívást, melynek pontos időpontját a vendégek nem ismerik, egyenesen az utolsó ítéletnek felelteti meg. Azzal érvel, hogy a gazda ezzel a tettevel az ókorban nem megszokott módon állandó készütséget és készséget vár el, mivel váratlanul készít vacsorát és hív meg rá.¹² Csakhogy a példázat nem utal arra, szemben a Tamás evangéliumában megtalálható párhuzammal, hogy itt hirtelen ötlettől indítva küldi a gazda a meghívást.¹³

John Nollanddal értek egyet, aki világosan fogalmaz, mikor azt mondja: „Az, hogy az eredetileg meghívott összes vendég elutasító választ ad, a történet drámájához tesz hozzá, de nincs világos analógiája Jézus vagy a korai egyház tapasztalatában.”¹⁴ Bevett értelmezés ugyanis az is, hogy a szolgát Jézusnak felelteti meg. Ő a hívívő, aki a vendégségbe hív; ezt az alapvetően teológiai meglátást aztán megfeleltetik az exegetikai fejtegetések során feltárt történeti szituációnak. A történeti értelmezés akkor csúszik el, amikor az elemzők a „városon kívülre” értelmezésével foglalkoznak – ebben ugyanis már a későbbi pogánymisszió nyomait vélük felfedezni. Ezt vagy azzal kell magyarázni, hogy a példázat lukácsi átdolgozáson ment keresztül,¹⁵ vagy pedig azzal, hogy Jézus eleve a pogánymisszióra tekintettel beszél,¹⁶ ami viszont explicite sehol nem jelenik meg a jézusi tanításban. A legtöbb pogánnyal kapcsolatos történet ugyanis (pl. a kapernaumi százados, a kánaánita asszony) befelé szóló történetek, melyek Jézus hallgatóságát provokálják nagyobb hitre, nem pedig a külsősökhöz szóló meghívók. Később kétségtelenül azokká lesznek az evangélisták koncepciójában; a jézusi nyitottság példáivá terebélyesednek, melyek utólag érthetővé teszik és magyarázzák a népek közti szolgálat sikerességét és szükségességét. Joachim Jeremias jól látja ezt a tendenciát. Érdekes módon azonban, indokolatlan módon a polisz képét megfelelteti Izraelnek, ezt már a prelukácsi anyaghoz tartozónak tekintti, és evidenciaként kezeli, hogy a városfalon kívülre küldött szolga aztán a missziót jelöli.¹⁷ Ez nyilvánvaló teológiai ráolvasás, hiszen ahogy arra Snodgrass jogosan felhívja a figyelmet, a példázatban semmi nem utal a népekre, a „helyettes vendégek nyilvánvalóan a szegények és a hátrányos helyzetűek, a társadalom marginalizáltjai, nem pedig a pogányok.”¹⁸

Ahhoz, hogy a példázat belső dinamikáját megértsük, először tehát le kell fejtenünk az allegorikus magyarázatokat, és magának a történetnek a belső szerkezetét és hátterét kell alaposabban megvizsgálnunk. Ezek után eldönthető, vajon alkalmazható-e az így nyert értelem a „mennyei lakomára”, vagy maradnunk kell a földinél. Az elhamarkodott allegorizálás során önmagunk számára generálunk teológiai paradoxonokat, mint amilyenekbe Kilgallen ütközik: 1) ha az első körben meghívottak a zsidók, a második kör pedig a pogányoknak szól, a második meghívás csak akkor lép életbe, ha a zsidók elutasítják a belépést a mennyei lakomára? 2) Akkor a zsidók már nem lehetnek részei a vacsorának, azaz Lukács antiszemita? 3) Az az Isten motivációja (ha ő a meghívó), hogy „beteljen a ház”, és nem a szeretete? 4) Ha a gazda Isten, akkor hogyan értelmezendő Isten haragja (nem is beszélve a mt-i verzióról, ahol a király kiirtja az őt vissza-

utasító vendégeket)?¹⁹ Ehhez hozzátennék még egy, Louise Schotroff értelmezésében felmerülő kifogást: 5) Nem kerül-e kellemetlen etikai helyzetbe azzal az értelmező, hogy egy olyan vendéglátónak felelteti meg Istent, aki először a gazdagokat hívja, majd pedig csak akkor fordul a szegényekhez, ráadásul sértődöttségében, miután a tekintélyesek kikoszorúzták?²⁰ Ezek talán nem lennének megválaszolandó kérdések, ha első körben tartózkodnánk az elvont jelentésektől és a megfeleltetésektől.

A hagyományos értelmezések hiányosságaiból kiindulva és azok indokolatlannak tartott allegorizáló tendenciáira válaszul születnek új interpretációs módszerek, javarészt szociológiai és antropológiai megközelítések, melyek az eszkatológiai üzenetet marginalizálják. Az egyik elmélet a „meghívó megtérését” helyezi a középpontba, és az igazságosság új rendszerének meghirdetésekként kezeli a történetet.²¹ A másik pedig a meghívottak megszegényítését – a szegények meghívását bosszúként értelmezve.²² Mindkét értelmezés sántít, bár, ahogy látni fogjuk, vannak az elemzéseknek használható felismeréseik, többek között az, hogy a példázat kulcsának nem a végső meghívottakat, és nem is az elutasítókat, hanem a gazda személyét tartják. Az én elemzésem is ezen a nyomvonalon indul el. Ugyanakkor nem gondolom, hogy a kvázi-allegorikus értelmezés félrevezető lenne. Tudjuk, hogy az esszénusok is alkalmazták az allegorizálást, a *peshar* értelmező technika révén, amikor az ószövetségi szövegeket saját történetük értelmezéséhez használták, és saját végidei várakozásuknak feleltették meg.²³ Kézenfekvő, hogy a vendéglátót Istennek, a meghívottakat pedig a Jézus hallgatóságának feleltessük meg, és ez valószínűleg, ahogy a kommentárok érzékelik, nincs messze a szöveg eredeti szándékától.²⁴ Két óvatosságra intő megfigyelés azonban le kell lassítsa a kapkodó exegézist. 1) A pogánymissziós értelmezés és az eszkatológiai lakomára vonatkozó meghívás annyira nyilvánvalóan Lukács teológiájának a nyomvonalán halad, hogy legalább azt a kérdést fel kell tennünk, vajon Jézus ugyanazt akarta-e mondani, mint amit Lukács végül a példázat tanulságaként megfogalmaz. Ehhez tartozik az asztalközösség szituációja, mely szintén Lukács koncepciója – és itt szintén felmerül a kérdés: vajon a történet ebbe az összefüggésbe illeszkedik, vagy pusztán tematikus egyezés tartja össze a 14. fejezetet? Ezt meg kell vizsgálnunk. 2) Joachim Jeremias módszertani megállapítása itt is érvényes: a példázat nem egy-egy esemény, szereplő, vagy párbeszéd beazonosíthatósága révén tanít, hanem maga a példázat *teljes szituációja* beszél. Működésmódot ír le, a példázatban szereplő dinamika alapján. Nem kódol ad annak feltárásához, hogy ki kinek feleltethető meg az Isten országában, hanem bevezet abba, *ahogyan az Isten Országáa működik*.²⁵ Ehhez meg kell találnunk a példázat fő nyomvonalát, és hangsúlyait, mely feltárja és irányítja az értelmezést. Mielőtt ezt a dinamikát megpróbálnánk feltárni, a nagy lakoma történetének párhuzamait és a kontextust szemléljük.

Párhuzamok és kontextus

A történet három verzióban szerepel. A Mt 22,1–14 ugyanezt a sémát követi, azonban fontos különbségeket tar-

talmaz. A τὸν ἀνθρώπου helyére király kerül, a lakoma vagy vacsora helyett a fia menyegzőjéről olvasunk, az úr több szolgát küld ki, a szolgákat bántalmazzák, a király bosszút áll, felégeti a várost és megöli a lázadókat. Emellett a zárlatban olvassunk a menyegzői ruha nélkül benn ülő megbüntetéséről is, melyet sok kommentár önálló példázat-ként kezel, Máté redakciós munkájaként tekintve rá.²⁶ Emellett a tipikus mátéi formula is bekerül a példázatba: a házigazda szolgálai „jókat és rosszkat” egyaránt behívna a menyegzőre. A Tamás evangéliumában szereplő történet is hasonló, bár forrásával kapcsolatban nincs konszenzus; van, aki függetlennek tekinti a szinoptikusok anyagától, van, aki valamelyikkel szembeni függőségét állítja.

64 ¹„Jézus mondja: „Egy embernek vendégei voltak. Amikor a vacsorával elkészült, elküldte szolgáját, hogy hívhatja a vendégeket. ²Elment az elsőhöz, (és) ezt mondta: „Uram meghív téged.” ³Ő ezt mondta: „Pénzügyem van kereskedőkkel. Ma este jönnek hozzám: elmegyek, és utasításokat adok nekik. Kimentésem kérem a vacsoráról.” ⁴Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: „Uram meghívott téged.” ⁵Ő ezt mondta: „Házat vettem, és egy napra oda hívtak. Nem lesz időm.” ⁶Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: „Uram meghív téged.” ⁷Ő ezt mondta: „Barátom esküvője lesz, és én készítem az ételt. Nem fogok tudni eljönni. Kimentésem kérem a vacsoráról.” ⁸Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: „Uram meghív téged.” ⁹Ő ezt mondta: „Egy falut vásároltam. Mivel a béreket fogom begyűjteni, nem tudok eljönni. Elnézést kérek.” ¹⁰A szolga elment. Ezt mondta az urának: „Akiket meghívtál a vacsorára, kimentésüket kérték.” ¹¹Az ura így szólt szolgájához: „Menj ki az utcákra. Hozz (be) akit csak találsz, hogy részt vehessenek a vacsorán.” ¹²Kereskedők és üzletemberek nem mennek be [majd] Atyám helyeire.”²⁷

A Tamás evangéliumának verziója négy kifogást említ, mindegyik üzlettel kapcsolatos. A zárlat, akár eredeti, akár nem, azt a tanulságot fogalmazza meg, hogy kufárok – akik a világi javakkal vannak elfoglalva – nem öröklék a gnosztikusoknak fenntartott helyeket. A tamási példázat is eszkatológikus, nyilvánvaló misztikus és allegorikus felhanggal. Az érdekesség a kifogásokban található: mindegyik üzleti jellegű, míg Lukács a házasságot is említi, mely látszólag kilóg a sorból. Sokan úgy látják, összevetve a három evangélium történetét, hogy az eredetihez a Lukács féle áll a legközelebb. Máté egyértelműen üdvtörténeti allegóriát gyárt.²⁸ Tamás pedig a gonosz gazdagság – az anyagiba ragadás – akadályozó szerepét emeli ki. Lukács egyesek szerint egyenesen palesztin miliőt vázol, és ez is ősiségét bizonyítja.²⁹ Hogy az eredeti példázat pontosan hogyan hangzhatott el, már nem rekonstruálható.³⁰ Az elemzés szempontjából azonban nem lényeges ez a formatörténeti munka, magához az értelmezéshez keveset tud hozzáadni az eredeti rekonstrukciója.³¹

Egy fontos hagyománytörténeti kérdés viszont felmerül. A 24. vers része-e a példázatnak, vagy utólagos applikáció? Scott például az első két meghívást tartja eredetinek, és szrinte a példázat az applikáció nélkül fejeződik be.³² Fitzmyer ehhez hasonlóan a 22–24. verseket kiegészítésnek tartja, és a 24-et lukácsi redakcióként kezeli.³³ Valóban megváltozik a hang, és a példázatból kiszól a háziúr/Jézus, mintegy tanul-

ságot fogalmazva meg.³⁴ Mivel ez a vers átköti a példázatot a lukácsi szituációba, az eredetiséggel szemben több kétség merül fel. Az applikáció azonban valószínűleg része a prelukácsi hagyománynak (ami hasonló a Tamás evangéliumának moráljához), sőt, van, aki Jézusnak tulajdonítja az záró verset – ez az ő figyelmeztetése a hallgatósághoz.³⁵ Van aki azonban azt állítja, többek között Schotroff, hogy a zárlat nem jézusi logion, se nem lukácsi applikáció, mivel a zárlat a „vagyonos vendéglátó csalódásáról szóló történet keretén belül marad”.³⁶ Személy szerint úgy látom, hogy ezen a ponton a hang megváltozik, és a háziúr megszólítja az eredeti meghívottakat (?) vagy a hallgatóságot (?), és az értelmezést az allegorizáló interpretáció felé mozdítja el. A mondat eltolja az eredeti jelentést, mivel meggyőződésem az, Willi Braunnal egyetértve, hogy a történet alapvetően a házigazdáról szól, és nem a jövőbeli lakomáról (bár kétségtelenül nyitott efelé az értelmezés felé is), hanem a jelenről, azaz a jézusi *Sitz im Leben*-ről. Ehhez képest a figyelmeztetés a meghívottakra tereli a figyelmet, és a Lk 14,15-ben szereplő makarizmával harmonizálja a jelentést, ami valószínűleg már Lukács keze nyomát hordozza. A belső dinamikát azonban, mely a példázatot mozgatja, ez a mondat nem befolyásolja, ráadásul egy olyan lehetséges értelmét is kidomborítja, mely az elbeszélést intő példává teszi.³⁷ Erről később.

Ha a lehetséges forrásokat vesszük számba, izgalmas Joachim Jeremias tézise, mely szerint a példázat egy vámszedő, név szerint Ma'jan, történetének feldolgozása. A történet szerint a vámszedő meghal, és pompás temetésben van része. Az egész falu abbahagyta a munkát, hogy végtisztességét lerója a sírnál. Ugyanabban az időben meghal egy kegyes írástudó, és senki nem vesz tudomást a haláláról. Vajon hogyan lehetett Isten ilyen igazságtalan? A válasz szerint mindez azért történt, mert a vámszedő életében egyetlen jótettet hajtott végre:

„Egy ünnepséget (*ἑορτή* = ἀριστον) rendezett a falu előljárójának (*bulbutajja* – βουλευταί), de ők nem jöttek el. Ekkor így rendelkezett: jöjjenek a szegények (*miskene*) és egyenek, hogy ne menjen kárba az éték.” (Sanhedrin 6.23c, Hagiga 2.11d)³⁸

Jeremias tévesen azt a következtetést vonja le, hogy az eredeti lukácsi történet is vámszedőről szólt, melyet aztán a hagyomány megváltoztat. Ennek azonban semmi nyoma a parabolában, és bár érdekes a párhuzam, mégsem tekinthető forrásnak, egyfelől, mivel későbbi, másfelől, mivel több rabbinikus történet szól lakomáról, melyek ugyan tematikusan egyeznek bizonyos jézusi példázatokkal, de közvetlen hatást kimutatni nem lehet köztük.³⁹ Viszont Ma'jan története fontos betekintést nyújt a módos, de megvetett férfi és a környezete közti viszonyba.

Duncan Derrett a deuteronomiumi háborús szabályozást (Deut 20) és Zofóniás 1,7–9-et nevezi meg a történet forrásaként, és ezt az értelmezést több kommentár is elfogadja.⁴⁰ A zofóniási szakaszt a Targum Jonáthán féle verzióban idézi (a targum értelmezése zárójelben szerepel), mely szerinte így a lakoma példázatának világos előképe:

⁷Csend legyen az én Uram, az Úr előtt! Mert közel van az Úr napja, amikor áldozati lakomát rendez az Úr, és megszenteli azokat (a vendégeket), akiket meghívott. ⁸Az Úr áldozatának napján (az eljövendő mérszárlás során) ez

történik: megbüntetem/meglátogatom (megvizsgálom) a főurakat, a király fiait és mindazokat, akik idegen ruhában öltözködnek (és akik idegen istenek imádatában buzgólkodnak). ⁹Azon a napon megbüntetem mindazokat, akik átugrálnak a küszöbön, akik megtöltik uralkodójuk palotáját erőszakkal és csalással.

A targum értelmezését Derrett interpretációja szerint az a gondolat határozza meg, hogy az Úr megvizsgálja a seregét, mielőtt a szent háborút megindítja, hogy nincs-e hitetlen köztük. Ezt követi a harc, melyet a bankett zár le, ahová a győztesek kapnak meghívót. Sajnos ehhez azt kell állítania, hogy a három példázat egy forrásból származik, ami ugyan még feltételezhető is, de ragaszkodik ahhoz, hogy az eredeti példázat része a Mt 22,12–14-ben szereplő mini parabola a „menyegzői ruháról”. Ezt azonban a legtöbb kommentár vitatja. Ráadásul a lukácsi történet kifogásait illeszti össze a mátéi háborús motívummal, ami igencsak megkérdőjelezhető textuális machináció.⁴¹ Ezek ellenére Scott például használja a párhuzamot, és azt emeli ki, hogy a példázat az erőszak nélküli szemléletváltás példája: a gazda nem érkezik el a megtorlásig. „A bankett és a kifogások egyaránt Isten végső bosszújának bekövetkezésére utalnak, de a vacsora sosem eszkalálódik a várt messiási banketté, mivel a házigazda erőlteti ahhoz, hogy megtámadja azokat, akik visszautasították.”⁴² A kép itt is döcög, ugyanis a meghívás a zofóniási szakasz targumi értelmezésében nem a lakomára szól, hanem a háborúra, a háború pedig nem az elutasítók ellen folyik, hanem az Úr ellenségei ellen (ezek kik lennének ebben a példázatban?); az elutasítók ugyan „ellenségé” lehetnek, de ha következtetések akarunk maradni a képhez, őket nem a végső lakoma során (ld. a mátéi verziót), hanem a lakomát megelőző muatra során távolítja el a „király”. A két történet tehát sehogyan sem illik össze – így Derrett és követői által megnevezett forrás nem lehet a példázat előzménye.

Ókori étkezés és a példázat

Ellenben fontos következtetésekre juthatunk, ha figyelembe vesszük az ókori világban az ünnepi lakoma eredeti kontextusát és jelentőségét. Tudjuk, hogy a Földközi-tenger térségében az étkezés alkalmat adott üzleti megállapodások megkötésére, a patrónusok és kliensek közötti kapcsolatok erősítésére, valamint a házigazda presztízsének megszilárdítására vagy növelésére azáltal, hogy érdeklődést váltott ki és közösséget teremtett a magasabb társadalmi státuszú és befolyásos férfiak között. „Valakinek a társadalmi pozícióját az határozza meg, hogy kik a vendégei, kik azok, akik meghívják őt, és kiket hív meg ő maga.”⁴³ Ahogy Derrett ezt a példázattal kapcsolatban megfogalmazza:

Amikor a lakoma elkészült, melynek fényűzését a Mt 22,4 drámaian hangsúlyozza, a gazda arra gondolt, hogy a vele az adásban és elfogadásban egyenrangúak (akikkel paritásban áll), ha udvariasan hívja őket, eljönnek, és vele ünnepelnek; nem azért, mert az étke különlegesebb, hanem mert az ilyen elnyert kölcsönösség azt jelenti, hogy ezekre az emberekre bármilyen közügyben lehet támaszkodni.⁴⁴

Lukács azzal, hogy a lakomát „nagyinak” nevezi, egy városi elitből származó férfi képét rajzolja, aki meglehetősen

vagyonos. Az ilyen társadalmi pozícióban lévő férfinak a vele kapcsolatban álló egyenrangúak felé szociális kötelezettségei vannak. Ezek fenntartása komoly energiát igényel, és annak megítélése, hogy ezeknek a kötelességeknek hogyan tesz eleget, a legnagyobb súllyal esik latba.⁴⁵ Előkelő férfiakat hív meg, társadalmi státuszukat pedig az általuk vásárolt és használatba vett javak jelzik, amelyekkel mentegetőznek: egyikük földet vásárol, másik öt iga ökröt próbál ki. A földvásárlás valószínűleg egy már meglévő birtokhoz csatolt új birtok (vagy esetleg egy másik területen lévő föld), az öt pár ökör pedig, ahogyan Jeremias rabbinikus források alapján felbecsüli, minimum 45 hektár föld megművelésére alkalmas igaerő.⁴⁶ A velük ápolt kapcsolat a vagyonos vendéglátó jól megfontolt érdeke. Ennek azonban rituáléi vannak, melynek a közös étkezés elengedhetetlen eleme. Maga a meghívás és az asztalközösség azonban szigorú íratlan törvények alapján szabályozott. A kettős invitáció például a meghívó kitettségét ritualizálja a vele egyenrangúak (és nem egyenrangúak) körében. Ez azt jelenti, hogy a lakoma híre nyilvános, hiszen a meghívásról nem csak a vendég, hanem annak szolgálai és kapcsolatrendszere is tud – és bonyolult pletykahálózat értékeli a meghívó tevékenységét, valamint a meghívottak személyét.⁴⁷

A kettős meghívásnak van egy praktikus eleme: egyfelől időt hagy a felkészülésre, az alkalomhoz illő ruházat, ékszerek és kíséret kiválasztására. Az első meghívás egyben a vendégek létszámának felmérését is szolgálja: az elkészített étel mennyisége és a fekvőhelyek elrendezése miatt is.⁴⁸

De még lényegesebb, hogy a meghívások közt eltelt idő lehetőséget ad a vendégek számára, hogy kiderítsék, milyen ünnepi alkalom lesz, ki az, aki részt vesz, és minden megfelelően lett-e elrendezve a vacsorához. A meghívott csak ezek után érzi majd kényelmesnek megjelenni a lakomán. Az iparosodás előtti városok megszilárdult szociális rétegződése megkövetelte, hogy a nem egyenrangú csoportok közti társadalmi érintkezést a minimumra szorítsa, és az informális kommunikáció bonyolult hálózata monitorozza ezeket az érintkezéseket, hogy fenntartsa a szociális kódok szigorúságát.⁴⁹

Seneca intése valószínűleg jól tükrözi az általános vélekedést: „Sokkal inkább azon kell előre gondolkodnod, kivel eszel és iszol, mintsem azon, mit kellene enned és innod. Mert egy vacsora hússal, de barát nélkül olyan, mint az oroszlán vagy a farkas élete.” (Seneca, Levelek 1.19) Ez azt jelenti, hogy amennyiben a vendégek kifogásolni valót találnak a meghívásban, a körülményekben, de legfőképpen a velük együtt meghívott vendégekben, akkor elutasíthatják az invitációt, mivel nem kockáztatják a jó híruket egy olyan meghívott/körülmény miatt, mely rossz fényt vet rájuk. A példázatban szereplő elutasításban nem kell valamiféle „titkos összeesküvésre gondolni”, amire több kommentár is gyanakszik,⁵⁰ az ἀπὸ μιᾶς (egyől-egyig) ugyanis azt is kifejezheti, hogy „ha az egyik nemet mond, nemet mond a másik is” – ugyanis senki nem kockáztatja, hogy egy hiányzó fontos vendég miatti presztizisvesztés árnyéka vetüljön rá.⁵¹ Emellett maga az ültetésrend kialakítása is kényes feladat. Ahogyan John F. Donahue megjegyzi: „A vendéglátó, aki helyesen ülteti a vendégeit, számíthat arra, hogy szociális státusza növekszik azáltal, hogy sikeres lakomát rendez; aki

viszont elhanyagolja ezt az elemet, szociális katasztrófával incselkedik és a saját hírnevét teszi kockára.”⁵² A lakomát tehát egyszerre a szociális státusz kinyilvánításának vágya, és a státuszban egyenrangúak felé mutatott nyitottság és kölcsönös haszon iránti vágy mozgatja, és ennek sikerességében lényegi elem a megrendezés módja, az ültetésrend, és a meghívottak személye.

Természetesen – és ez az értelmezésünk szempontjából a fontosabb elem – a másik oldalon a kettős meghívásnak az is a szerepe, hogy a vendég eldönthesse, hajlandó-e megfizetni a meghívás árát. A kölcsönös együttműködés kiegyensúlyozott rendszerében (*balanced reciprocity*) ugyanis a vacsorameghívás elkötelező erejű kapcsolatépítés. Az invitáció mindig valamiféle ellentételezésre vár, melyet a vacsora mértékével arányosan kell viszonzni.⁵³ Ez az étkezés politikája: kölcsönös le- és elköteleződés, amely folyamatos ajándékozási aktusban jelenik meg: a házigazda bőségesen megosztja javait az étkezés során, a vendég pedig hasonló gesztussal viszonzza az őt ért megtiszteltetést. A meghívott patrónusok vagy kliensek azzal, hogy elfogadják a meghívást, két dolgot tesznek: egyrészt elismerik a házigazda hatalmát az elköteleződés gesztusának elfogadásával, másrészt kifejezik hajlandóságukat a későbbi viszonzásra.⁵⁴ Az egyenrangúak esetében az ellentételezés a szociális státuszt bebetonozó és a kölcsönös szolidaritást és támogatást kifejező viszontmeghívást jelenti, míg a patrónus-kliens viszonyban a gazdává váló patrónus iránti szolgálatkészség kifejeződését abban, hogy állandóan rendelkezésre áll.⁵⁵

A történet szempontjából talán nem lényegtelen azt a kérdést feltenni, hogy a házigazda vajon klienseknek, vagy vele egyenrangúaknak hirdette-e meg a vacsorát. A terem méretéből (mely a példázat szerint nagy tömeget volt képes befogadni) arra következtethetünk, hogy a vendéglátó gazdagsága az eliten belül is kiemelkedő. Mivel azonban a részletekről nem tudunk, annak megítélése, hogy a meghívottak rangban egyenrangúak voltak-e, csak óvatosan lehet nyilatkozni. Érdekes módon a szociológiai irányultságú kommentárok nagy része evidensnek veszi, hogy a meghívottak egyenrangúak a meghívóval.⁵⁶ Azonban, ha a meghívó bármilyen módon is párhuzamba állítható Istennel, akkor a viszony megváltozik: a példázat ebben az esetben csak kliensekről beszélhet. A dinamika azonban alapvetően nem változik meg: minden esetben a státusz megerősítése a cél mindkét oldalon, és a kölcsönös haszonélvezet.

Ezen a ponton fontos foglalkozni a vendéglátó személyével. Azt tudjuk, ahogyan a szőlőmunkások esetében is, hogy a távol, általában a városban élő földesúr nem pozitív szereplő. Ismerjük az elithez tartozó *telones*-ek, a vámszedőknek fordított, de valójában „brókerek” negatív megítélését. A vagyonos réteghez tartoztak, és Galileában a halászati jogok árusítói, illetve a bérleti díjak beszedői.⁵⁷ Az ellenérzés nem pusztán a *limited goods* elv érvényessége miatt erős, bár annak tudata, hogy valaki csak más kárára gazdagodhat, elég frusztrációt okoz azoknak a vidéki földműveseknek, vagy munkásoknak, akik nagy adóterhek miatt a saját megélhetésük biztosításán túl nem tudnak felesleget felhalmozni, mivel az a városokba áramlik. Ezzel együtt a hivatalnokok és udvari adminisztráció zsebébe csordogáló kötelező jutattások, a kiadott és kamattal vissza-

igényelt kölcsönök, a földbérleti díjak, a kötelezően pénzben beszolgáltatandó adók, melyek a termék értékének monetarizálása során a váltóknak profitot termelnek, mind ellenérzéseket váltanak ki.⁵⁸ A hallgatóságban irigységet és ellenállást válthat ki a gazdag és fényűző lakoma, és azok exkluzív jellege. Jól ismerjük a sztoikusok és a cinikusok véleményét a fényűző lakomák kihágásairól, és az értelmetlen luxussal járó magamutogatásról. Elegendő egyetlen példa Senecától:

Amit a test kíván, édeskevés: védelmezni a hideg ellen, étellel-itallal csillapítani az éhséget és szomjúságot; minden egyéb testi vágy a bűnt szolgálja s nem az életszükségletet. Fölösleges végigkutatni a tengerek mélyeit s halomra ölt állatok húásával hasunkat degeszre megtölteni, vagy ismeretlen partokon távoli tengerek osztrigáit összegyűjteni: az istenek és istennők verjék meg sorra mind, akiknek telhetetlensége mérhetetlen birodalmunk határain túlcsapong! A Phasison túl fogatják össze dús asztaluk fogásait, s nem süli ki szemük a sütnivaló szárnyasokat a parthusoktól hozatni, holott még a bosszúval adósaik vagyunk! – ingyencfalatot, ismerőst s ismeretlent, mindent mindenfelől összehordanak a finnyáskodó torkosoknak; távoli tengerekről szállítják ide azt, amit a csemegéktől megcsömörlött gyomor már csak ímmel-ámmal fogad be; hánynak, hogy ehessenek, esznek, hogy hányhassanak, s az egész világról összehordott fejedelmi falatokat még megemészteni sem méltóztatnak. (Seneca: *Ad Helviam* 11.3)⁵⁹

Kérdéses, hogy a szöveg eredeti kontextusában ez a kritika vajon hogyan jelenik meg, de minden bizonnyal Lukács urbánus környezetére jellemző ez a római minta, és ismertek a lakomázással kapcsolatos negatív toposzok. Ugyanakkor, ha figyelembe vesszük, hogy maga Hagy Heródes és a dinasztiaja a hellén uralkodóideálhoz közelíti saját önértelmezését, melybe beletartozik a luxurius építkezés, a hatalmas királyi palota, a Keresztelő János lefejezésénél említett lakomázás,⁶⁰ akkor valószínűleg ugyanez a kép jelenik meg a zsidó hallgatóság fejében is: a gazdag városi elit, mely nem ritkán pogány származású (ld. Cézária Maritima, Szkítopolisz, Askelón, Ptolemais, Hipposz, Gadara, Damaszkusz, és végül Tírusz pogány többségű lakosságát),⁶¹ és a római mintára felújított városokban letelepedő jómódú és Heródesnek elkötelezett kliens-réteg vagyoniakat felemésztő lakmározásokat csap. A Heródes dinasztia hellenizáló uralkodói önképe azt is jelenti, hogy a zsidó elit hasonló elkötelezési viszonyokat alakít ki a térségben megszokott protokollok alapján, erősen romanizáló asztalközöségek és elköteleződési rítusok keretében.⁶²

Nem kell tehát Palesztina esetében radikálisan más étkezési kultúrát, vagy elkötelezési mechanizmusokat keresnünk, mint a szélesebb mediterrán vagy római közegben. Maga a példázat is *deipnon*-ról beszél, a vacsorai rituálé fő részéről, amely a klasszikus görögségben az étkezésre koncentrált, és amelyet aztán a *symposion* követ – ez az est kevésbé szigorúan strukturált része, amely során nagyobb mennyiségű bor fogyasztására és a vendégek szórakoztatására (zene, tánc) került sor. A római vacsora, a *convivium*, ezt a két elemet olvasztja egybe. Ez a fajta lakoma „magánjellegű étkezés”, ellentétben az ókori római világban működő *collegiák* „intézményszerű közösségi étkezéseivel”.⁶³ A magánétkezések célja pedig, legyen az zsidó vagy római, ugyanaz: a presztízs

fenntartása, a kapcsolatépítés révén a politikai és vallási befolyás növelése, támogatók vagy kliensek megnyerése. Jézus korában, ha más is a zsidó elit elhatárolódási mechanizmusa, a mechanizmus maga ugyanazt a célt szolgálja: a farizeus nem étkezik tisztátalannal, mert az a szociális és kultikus státuszát veszélyezteti.⁶⁴ Az elitnek Izraelen belül is érdeke, hogy elhatárolódjon a társadalom peremén élőkől, és fenntartsa a rituális-kultikus megkülönböztetést tiszta és tisztátalan között. A keveredés elkerülésének és a *status quo* megőrzése fontosságának egyik legmegrendítőbb példája, hogy Pál apostol üldözésével és halálával ér véget az a folyamat, melyben őt a jeruzsálemi konzervatív zsidókeresztyénység a törvény megszegőjének nyilvánítja (vö. ApCsel 21,21–24). Az antiókhiai asztalközösség, a zsidók és pogányok együtt étkezése olyan megengedhetetlen kompromisszumként jelent meg a zsidókeresztyén tanítók előtt, mely a zsidó önazonosságtudat megrendülésével fenyegetett.⁶⁵ Nem véletlen, hogy ennek feladása csak a zsidókeresztyénység szerepének elhalványodásával valósulhatott meg. A társadalmi határok fenntartása ennyire lényegbe vágó – mondhatni létkérdés – egy zsidó számára.

A kifogások

Valakit meghívni egy asztalközösségbe nagy megtiszteltetés – olyan, amelyet az íratlan szabályok szerint a vendég visszautasíthat ugyan, de valójában valódi indokának leplezésével kell megtennie. Ezt követeli az udvariasság. Arról megoszlanak a vélemények, hogy ebben a példázatban a vacsora lemondása durva-e, vagy sem, és hogy az indokok elég fajsúlyosak-e, vagy azok is a vendéglátó megalázását szolgálják. Bailey szerint az utolsó pillanatban visszamondani a részvételt, mivel már az előkészületeket a házigazda megtette, „minden kultúrában rosszízű, a Közel-Keleten pedig durva sértés a házigazdára nézve”.⁶⁶

Bailey emellett azt állítja, a kifogások mondvacsináltak. Azt hangsúlyozza, hogy nincs olyan gazda, aki ne járná be a birtokát, és nem mérné fel minden négyzetméterét, ne nézné át a gazdasági naplót és a hozamokkal kapcsolatos feljegyzéseket – még a tranzakció előtt.⁶⁷ Ezzel szemben Derrett szerint a földet vásárló meghívott több okból is jogos indokot talált: egyfelől lehetséges, hogy személyesen akart intézkedni, mivel az írásos szerződéshez a saját beleegyezése kell; esetleg a szerződésben foglalt árérték csökkent, és visszakozni akar a vásárlástól; de akár a törvény miatt is kilátogathat a földre, hogy a kultiválás és egyéb munka a Tóra szabályozásának megfelelően történjen.⁶⁸ Ehhez még érdemes hozzátenni egy részletet. A gazda ugyanis, ha nem helyben lakó földbirtokos, akkor – ahogyan a hamis sáfár példázata is mutatja – nem maga intézkedik, hanem az alkalmazottja. Hogy ez sok esetben teljes körű felhatalmazást jelent, jól mutatja egy Kr. u. 2. századból származó egyiptomi szerződés, mely az intéző feladat- és jogkörét világosan kijelöli:

Felhatalmaztalak [συνέστησά σοι] ezáltal a dokumentum által, hogy igazgasd [ορροντιούντα] az Arsinoéban lévő birtokomat, begyűjtsd a bérleti díjakat, és amennyiben szükséges, új szerződéseket köss, te magad is művelj valamennyi földterületet, és hogy bizonylatokat adj ki a nevében, és

bármilyen, az intéző hatáskörébe tartozó üzleti ügyben eljárj [πάντα τῇ ἐπιτροπῇ ἀνήκοντα ἐπιτελέσαντα], ahogyan én intézkedek amikor jelen vagyok [κατὰ κάμοι παρόντι ἔξεστιν], és hogy feloszd a Karamisban lévő parcellákat, majd visszaszolgáltatd, ami fennmaradt. Ebben az ügyben bízom hűséggedben [πίστι], és jóváhagyom, bárhogyan is döntesz [εὐδοκῶ οἷς εἶν πρὸς ταῦτα ἐπιτελέσει].” (BGU 1.300, 3–12. sor)⁶⁹

Ez a dokumentum jól mutatja, hogy az intéző a megbízásnak megfelelően szinte minden ügyben eljárhat a megbízója nevében. Bár Plinius maga intézi a bérleti ügyeit és földvásárlását, ez nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy a földbirtokos az intézőjén keresztül bonyolítsa le az üzletet vagy a szerződés megkötését.⁷⁰ Ebben az esetben a vásárlás véglegesítése előtt indokolt a terület meglátogatása – ha ezt feltételezzük, akkor azonban a gazda feltehetőleg nem pusztán a területet szemlézi, hanem az *ügyintézőjét ellenőrzi*. Ugyanis az első századi gyakorlat szerint a városban élő gazda akkor látogat ki a szőlőjébe, ha a betakarítást akarja felügyelni, azaz meg akar bizonyosodni azzal kapcsolatban, hogy az összes termés az ő sajtójába kerül. Ezen kívül még váratlan ellenőrzések alkalmával toppanhat be. Minden egyéb esetben a vincellér (*vilicus*), a gazdasági ügyekért felelős megbízott intézkedik. Ez vonatkozik nemcsak a szőlővel járó befektetések felügyeletére, de a munkások bérlésére is.⁷¹ Ebből az következtethető ki, hogy ahogyan a szőlőbirtokban folyó tevékenységet a birtokos bármikor ellenőrizheti, úgy az ügyintézőjétől is kérhet elszámolást bármilyen tranzakció után. És ha az ügyintézőjének felhatalmazást ad földvásárlásra is, ahogyan a fent idézett példa ennek lehetőségét is megengedi, akkor a meghívás elutasítása érthetővé válik – a földbirtokos az intézője által vásárolt földet meg ki szemrevételezni, elszámolást kérni az üzlet részleteiről. Erre utalhat az ἀνακνῆ kifejezés, mely kötelező erejű feladatot is jelenthet, és így az üzlet megkötésének véglegesítését implikálja.⁷² Máskülönb a kifogás valóban nevetséges lenne, ha nem szándékosan sértő.⁷³

A második indok hasonló, és magyarázata az előzővel megegyező, hiszen itt is az a legvalószínűbb forgatókönyv, hogy a gazda nem maga intézi az ökrök megvásárlását. Ahogyan a szőlőmunkások példázatában meglepő elem, hogy a gazda személyesen megy ki munkásokat bérelni,⁷⁴ itt is furcsa lenne, ha maga a gazda intézné az üzletet. Ebben az esetben is az a legvalószínűbb, hogy a vincellért megy ellenőrizni, aki a vásárlást lebonyolította.⁷⁵ Ez szükséges és indokolt lehet, főleg, ha a földmunkákat meg kell kezdeni. A rossz vásár esetén ugyanis korrigálni kell, és újabb üzletet lebonyolítani; a jó vásár esetén jóváhagyni a vételt.

A házasság látszólag kilóg ebből a sorból. Azonban Willi Braun alapos elemzése kimutatja, hogy a házasság az ókori közegben – és minden valószínűség szerint a zsidó elit körében is – gazdasági tranzakció, és ezen a fogalomkörön belül maradván „hosszú távú befektetés”.⁷⁶ Nász esetén ugyanis sosem csak egy pár, hanem két család szociális hálózata és vagyona egyesül. Minden esetben nagyon fontos a *mezaliansz*, azaz a rangon aluli házasság elkerülése. A cél a családi vagyon gyarapítása, a család tekintélyének megőrzése, illetve annak növelése. Ez vagyonmegosztással, jó házasság esetén presztíznövekedéssel, és egyszerre újabb

szociális kötelezettségekkel jár: a házas felek szerződése kötelezi a feleket az „üzlettel” járó szociális köteleességek teljesítésére. Emellett tudjuk azt is, hogy az ókori családban az asszony vagyontárgynak minősül, bizonyos metaforákban a „földdel” és a „földműveléssel” kapcsolatos konnotációk jelennek meg: a nő termékeny, gondozni kell, mint a földet, stb. Így a harmadik vendég egyébként nevetségesnek hangzó indoka is érthetővé válik: számára a családján belüli kötelezettségek prioritást élveznek a meghívóval való kapcsolat ápolásával szemben.⁷⁷

Azonban mindegy, hogyan értjük az indokokat, az elutasítás így is – ha nem is direkt módon, de – sértő.⁷⁸ Az elutasításból fakadó frusztráció és harag tökéletesen érthető,⁷⁹ ugyanis a meghívottak ezzel a döntésükkel állást foglalnak a meghívóval szemben, és visszautasításukkal megszégyenítik, mivel azt juttatják kifejezésre, hogy a felajánlott elköteleződésre nem tartanak igényt.⁸⁰ Indokuk jogos, de azzal, hogy a meghívó rovására prioritáznak, rombolják a tekintélyét. Ezzel ugyanis kinyilvánítják a meghívóval szembeni függetlenségüket, és azt is, hogy nem kívánnak kölcsönös, vagy patrónus-kliens viszonyt kialakítani. Ha a korabeli szokások fényében olvassuk a példázatot, a meghívottak a két invitáció közt átgondolták a lakoma nagyságának és pompájának jelentőségét (azaz az elköteleződéssel járó árat), mérlegelték a gazda személyét, a meghívás körülményeit, és arra jutottak, hogy ebben nem kívánnak részt venni. A visszakozásban rejlő sértés, mely nem hangzik el, valójában a vendéglátó megvetése: nem tartják érdemesnek arra, hogy szövetségi viszonyba kerüljenek vele. Vagyis nem arról van szó, hogy összefognak a vendéglátó ellen, és arról sem, hogy elutasíthaták volna már az első alkalommal is a meghívást. Minden valószínűség szerint okosan mérlegelnek – egészen hasonlóan ahhoz a tanítványjelölthöz, aki édesapja második temetését akarja elintézni, mielőtt Jézust követni kezdi (Lk 9,59–60). Itt is, ott is, szociális és gazdasági köteleességek és az íratlan társadalmi normák betartása fontosabb, mint a meghívás elfogadása.

Érdekes módon, míg az ókori lakomák esetében olvasunk az elutasítás *valós* indokairól, itt nem tudunk meg semmit. Plutarchos a *Cézárak élete*-ben több esetet említ: Sertorius azért tartózkodott a nagy ivásokról híres lakomáktól, mert nem volt összeegyeztethető az egyszerű életvitelével (13.2); Pericles a dόξα-ját (reputációját) és visszafogottságát féltette.⁸¹ A példázat azonban nem is sejteti, mi a vendégek tényleges problémája a vacsorával, hiszen indokaik, bármennyire is valóságok, nem a tényleges okokról szólnak (azaz arról, mit is gondolnak a vendéglátóról), hanem a keleti elutasítás forgatókönyvének megfelelően udvarias kitérések a meghívás elől. Valószínűleg ez a mozzanat az a példázatban, mely elgondolkodtató: vajon mit találnak kifogásolhatónak? Ahogyan Rohrbough kiemeli, itt a szöveg helyet ad a személyes kontemplációnak, időt ad a hallgatóságnak, hogy kitöltse a saját magyarázatával a „szöveg hiátusait”.⁸²

A nagy lakoma botránya

A példázat vendégei visszautasításukkal fejezik ki megvetésüket: nem fogadják el az úr társadalmi presztízsét, és

megsértik a vendéglátót azzal, hogy nem hajlandók elköteleződni – szabadok akarnak maradni minden elköteleződéstől. A görög történetek királyi lakomáiból tudjuk, hogy az ilyen visszautasítás (vagy egy elhibázott gesztus a házigazda felé) sértésnek számít, amelyet gyakran megbosszulnak – ahogyan azt a Máté szerinti változat is mutatja. A visszautasítás óriási szégyen a házigazda számára, mert azt jelzi, hogy képtelen érvényesíteni társadalmi befolyását, és nem tudja kezelni kapcsolati hálóját. A meghívó haragja így érthető: ezzel az elutasítással nemcsak a lakoma költségeit veszíti el – hanem társadalmi tekintélyét is. Kikoszarazói megfosztják becsületétől. És azzal, hogy státuszából fakadó előnyeit nem tudja érvényesíteni, azaz „barátai” (értsd szövetségesei) cserben hagyták, gyengének bizonyul.⁸³

A példázat első századi hallgatóinak is érezniük kellett ezt a szégyent. Gorgias sokat használt mondása visszhangzik a történetben: „A jó ember számára a halál kíváncsabb, mint a szégyenteli hírnév. Mert az egyik az élet vége, a másik az élet betegsége.”⁸⁴ Az ókorban aktív pletykahálózat viszi a meghíusult vendéglátás kudarcát. A szolgák, a vagyonosok ismeretségi köre mind tudomást szerez arról, hogy a meghívottak kifogásolni valót találtak a vendégségben. És ez a vendéglátó személye ellen fordul. Scott megfogalmazásában: „A férfi természetesen megszégyenül. A becsület nem olyasmi, amit valaki elszigetelten hordoz, hanem azoknak a jelentős személyeknek az adománya, akik a köréhez tartoznak. A bankettadó köréhez tartozó jelentős emberek utasították el őt.”⁸⁵ Ennek a vége pedig a rosszindulatú pletykák nyomán megszülető negatív ítélet.

A történet sokkolta a hallgatóságot: egyfelől azzal, hogy nem számítanak a gazdag megaláztatására. Talán a gazdaggal szembeni eredeti ellenérzés, mely előítéletként automatikusan jelen van, most szimpátiába csap át; de lehetséges, hogy kárörömbe, ahogy Dan Otto Via a hamis sáfárral kapcsolatban megjegyzi.⁸⁶ Azonban, ha szimpátia is támad a hallgatóságban, az nem sokáig tart.

Ismét fontos hangsúlyozni, hogy az egyénnek méltóságát fenn kell tartania egy olyan világban, amelyet a becsület és a szégyen irányít.⁸⁷ Ráadásul ez nemcsak az egyén magánügye, hiszen a becsület vagy szégyen közösségi valóság: érinti a családot, barátokat és minden személyes kapcsolatot. A sérült méltóság viszont bizonyos stratégiákkal és rituálékkal visszaszerezhető, akár a bosszú révén is. A harag szinte kötelező – a megsértett ember indulatának kifejezése az ókori keleti viselkedési kódex része. Arisztotelész a Retorikájában ezt mondja: „Fogadjuk el, hogy a harag fájdalomtól kísért törekvés egy nyilvánvaló bosszúra egy nyilvánvaló semmibevételért, mely érdemtelenül ért bennünket vagy a miéinket.” (Ret, 1378a)⁸⁸ Az indulat a megszégyenülés, a sértés egyenes következménye. Azonban míg Arisztotelész ezután arról értekezik, milyen következményei lesznek a jogos indulatnak, itt a harag fellángolásán túl más nem történik. Megdöböntő, hogy a Lukács-féle változatban a házigazda nem tesz semmilyen erőfeszítést becsülete visszaszerzése érdekében, miközben Bruce Malina felhívja a figyelmet arra, hogy

a becsületet érő kihívások életveszélyesek. Ahhoz, hogy a dolgok visszatérjenek a normális kerékvágásba, válaszlépésre van szükség – egyfajta eltaszításra, amely során a

kihívót visszatérítik a saját oldalára, emellett pedig egyfajta kapcsolat-helyreállító műveletre is sor kerül. Egy megszégyenített embernek meg kell próbálnia visszaszerezni a becsületét.⁸⁹

A hallgatóságban éppen ezért felmerülhet: miért nem áll bosszút? Az nem kielégítő magyarázat, hogy a házigazda azért tölti meg a helyszínt, hogy az eredeti vendégek ne jöhessenek be, ha esetleg meggondolnák magukat.⁹⁰ Scott így elégtételként értelmezheti a vendéglátó döntését: „Hogyan mentheti meg a becsületét? Ha inzultusra inzultussal reagál”.⁹¹ Ez nem jelenti azt, amit Derrett és az ő nyomán Shillington állít, hogy a lakoma az eszkatológikus háború „pacifista” változata, mely az erőszakmentességet hangsúlyozza, és a többi vendég meghívása a várt bosszúval szembeni meglepő mozzanat (ami valójában mégiscsak elégtétel).⁹² Ahogyan Willi Braun megfogalmazza, maga a bosszú-narratíva nem valószínű, hiszen azok számára, akik eleve nem akartak részt venni a lakomán, a „szociális elköteleződés megváltoztatása” nemhogy nem sértő, hanem saját előítéletük és tettük igazolását fogja jelenteni: a gazda ezáltal is azt bizonyítja, hogy nem méltó arra, hogy elfogadják a meghívását.⁹³ Akkor a történet a házigazda megtéréséről szólna, aki a tekintélyépítés kudarca után hátat fordít az érdekkapcsolatainak, és jótékony adakozóvá válik?⁹⁴ Vagy netalán a példázat „kontraszt-történet” lenne, mely a sértett gazda rossz motivációjából származó meghívását ellenpontosná Jézus az isteni meghívás másságával? Schotroff magyarázata szerint ez a helyzet: a gazda haragja áll a középpontban: tette nem őszinte, mert motivációja bosszúvágy. Jézus Schotroff szerint ezzel szemben arra figyelmeztet, hogy a szegények befogadása ne érdekből, a gazda „elitarroganciájából”, hanem valódi segítőkészségből származzon.⁹⁵ Ez azonban túlságosan és átlátszóan marxista gazdaságtörténeti, egalitáriánus értelmezés, mely elkerüli a valódi dilemmát, ráadásul a szöveg nem utal a megtérésre.⁹⁶ Ezen kívül figyelmen kívül hagyja a két meghívás szégyenét, ami a példázat drámaiságát a végletekig feszíti. A legvalószínűbb magyarázat, hogy a gazda elkerülő magatartására nincs magyarázat. A vendéglátó tette abszurd.

A szégyenletes vendégek

Akiket ugyanis a gazda meghív, azoknak semmi keresnivalójuk ilyen vendégségben. A Kumráni közösség szabályozásában szigorú feltételek vonatkoznak a csatlakozásra:

12/ Minthogy pedig erősen elhatározta, hogy visszatér Mózes Törvényéhez teljes szívvel és teljes lélekkel,

13/ vétlenek emezek, ha elpártol. Mindazt, ami ki van nyilatkoztatva a Tórából a tábor

14/ tömegének, azt tanulja ő is, oktassa őt a Felügyelő, parancsoljon rá, és tanuljon

15/ egy teljes évig, majd tudását illetően lépjen elő. Balga, tébolyult, mindenfajta együgyű, tévelygő,

16/ és vaksi, aki nem lát, béna, sánta, vagy süket, továbbá kiskorú fiú ne

17/ lépjen be egyik sem ezek közül a gyülekezet körébe, mivel szent angyalok [tartózkodnak] benne. (1QS col XV.)⁹⁷

Ahogy említettem, a tisztaság és szociális rang összekapcsolódik egymással. A Közösség szentségével nem fér össze a különböző fizikálisan és mentálisan akadályozottak jelenléte. Rohrbaugh elemzése világossá teszi, hogy a második meghívás a város nincstelenjeihez szól. Azzal, hogy a városban található „utakhoz és sövényekhez” (ὁδοὺς καὶ φραγμοὺς) is kinéz a szolga, azt mutatja be, hogy a nagy utak mentén tartózkodókon túl azokhoz is eljut, akik a szűk utcák és sikátorok mélyén élnek, eltakarva a város lakosságának szeme elől.

„Hogy ők jelen vannak, és az elit kereskedelmi és magánjellegű szükségleteit kielégítik, az egy dolog, de hogy meghívja őket magához, az fizikai megsértése a szociálisan telített térnek. Már az is hátrányára lenne a vendéglátónak, ha a város nem-elit része ment volna lakomára; de hogy szántszándékkal viszi be a nem-eliteket az elitréteg szentélyébe sötétedés után, Lukács példázatának olvasóit mélységesen megdöbbenhetette.”⁹⁸

Nem is beszélve a harmadik köről – hiszen ezek tényleg a társadalom páriáinak számítanak: ők ugyanis a város kapuin kívül tartózkodó kereskedők, iparosok és tisztátalan munkát végzők, pl. cserzővargák, prostituáltak, illetve csavargók, akik nem léphetnek be a kapun, sőt, ahogy Kozma Zsolt megjegyzi, „a városból kiközösített ragályos betegek” is beletartozhattak ebbe a társaságba.⁹⁹

Óvatos adakozás

Persze tudjuk, hogy az adakozás fontos feladata a tehetőseknek. A *benevolencia*, a nagylelkűség fontos technikája a presztízs fenntartásának: Athénban például a φιλοτιμία a közösség érdekében végzett jócselekedetté alakul át, miután eredetileg megbecsültség növelésének eszköze volt.¹⁰⁰ A „jó ember” egyik legfontosabb ismertetője az adakozó kedv, és az alamizna gyakorlása az illető jó hírének erősödéséhez vezet.¹⁰¹ Ennek fényében Bossmann szerint a példázatbéli meghívó ravasz: „miután első kísérlete kudarcot vallott, hogy fenntartsa vagy növelje reputációját az elit körében, úgy tesz szert elismerésre, hogy nagylelkűségben felülmúlja a társait.”¹⁰² Ez az értelmezés vonzó, azonban több probléma is van vele. Az adakozás ugyanis valóban összekapcsolódik a „mohó tekintélyvágygal”, és a presztízssért folytatott küzdelemmel. Ahhoz azonban, hogy ez sikeres legyen, és elérje a célját, meghatározott keretek között kell tartani. Már Arisztotelész azt mondta az etikájában, hogy az az erényes ember, aki tudja, mit tesz, amikor adakozik.

Tehát a nemes lelkű adakozó is az erkölcsi jó céljából és helyes elvek szerint adakozik; annak, annyit és akkor ad, akinek, amennyit és amikor kell; s minden egyéb körülményt is figyelembe vesz, ami a helyesen gyakorolt adakozással együtt jár. (N. E. 1120a25)

Másfelől a nemes lelkű adakozó olyanoknak sohasem ad, akiknek nem kell, sem pedig olyankor, amikor nem kell stb.; mert akkor már nem is a nemes lelkű adakozás szellemében járna el; s különben is, ha ilyesmire költené el a pénzét, nem volna mit adnia éppen arra, amire kell. Mert hiszen mondtuk, hogy csak az a nemes lelkű adakozó, aki mindig vagyonához mérten költekezik, s arra, amire

kell: aki a megengedhető mértéken túlmegy, az már tékozló. (N. E. 1120b.3–4)¹⁰³

Ciceró hasonló tanácsot ad:

Ama másíkfajta adakozásban, mely a bőkezűségből fakad, különböző viszonyok között nem kell egyazon indulattal lennünk. Egészen más annak az esete, ki a nyomorúság terhe alatt görnyedez, s más azé, ki csak javítani óhajtja sorsát, de helyzete egyáltalában nem nyomasztó. Szerencsétlenekkel szemben készebbeknek kell lennünk a jótékonyagra, kivéve, ha talán megérdemlik szerencsétlenségüket. De azok irányában se legyünk a világért se fukarok, kik nem azért folyamodnak hozzánk segítségért, hogy a csapások alatt össze ne roskadjanak, hanem hogy nagyobb polczra juthassanak; csakhogy az alkalmas személyeket szigorú megfontolással kell megválogatnunk. Jeles az Ennius mondása: „Fonák jótétemény – rossztétemény szerintem.” (De Off. 2.18.6162)¹⁰⁴

Ezek az etikai intelmek egyfelől biztatnak ugyan a jótékonyág gyakorlására, ugyanakkor azt is világossá teszik, hogy nem bölcs az, aki válogatás nélkül tesz jót, aki vagyoni helyzetéhez képest túl sokat adakozik, aki nem a valódi szerencsétlennek segít, hanem annak is, aki magának köszönheti a baját. Az erényes ember megválogatja, kivel könyörültes. Ebben részben haszonelvűség is dolgozik: azokon segíteni, akik képesek viszonzni a jótettet, jó befektetés. Azokat segíteni pedig, akik nem képesek a viszonzásra, szintén hasznos, hiszen az adakozás ténye futótűzként terjed, és ez az alamizsnálkodó jólelkűségének hírért kelti – azonban az arányosság, mértéktartás és bölcsesség mindennél fontosabb. Éppen ezért, ahogyan azt Ledán M. István megfogalmazza, egy hellén-római számára a bibliai értelemben vett alamizna nem érték: Egyrészt azért, mert ez túl apró dolog ahhoz, hogy jótéteménynek lehessen nevezni, másrészt pedig azért, mert az elfogadónak méltónak kell lennie a jótéteményhez. Olyasvalaki, aki a társadalom periferiáján él, nem lehet méltó a bőkezűségre.”¹⁰⁵

A határvonalak által szabályozott érintkezési protokoll Izraelben is megtalálható, csak a tiszta és tisztátalan elv mentén bomlik ki. Ahogyan Jerome H. Neyrey nevezi őket, „tisztasági térképekre” van osztva a föld, az emberek, az állatok, a tárgyak is. Az evangéliumban is előforduló személyekkel kapcsolatban a tisztasági térkép Neyrey elemzésében a következőképpen néz ki, a leginkább tisztátalannal kezdve a sort és a legtisztábbal befejezve:

1. halott izraelita (Jézus teste miatti aggodalom Jn 19,31);
2. Morálisan tisztátalan izraelita: vámszedők és bűnösök (Lk 15,1–2; Mt 9,10–13);
3. Testileg tisztátalan izraelita: leprás (Mk 1,40–45; Lk 17,11–14), szegény, béma, csonka, vak (Lk 14,13; ld. Lev 21,18–21), menstruáló nő (Mk 5,24–34);
4. nem kegyes zsidó, tanulatlan: Péter és János (ApCel 4,13), Jézus (Jn 7,15, 49);
5. kegyes, tanult zsidó: a gazdag ifjú (Mk 23,50–51), Arimátiai József (Lk 2,25–38);
6. Farizeusok (Mk 7,3–5; Lk 18,11–12);
7. Írástudók és papok (Lk 10,31–32); 8. Főpapok (Jn 18,28; Zsid 7,18–28).¹⁰⁶

A rabbinikus szabályozás szerint ezek az emberek különbözően szigorú feltételek alapján nőülhetnek, alakít-

hatnak ki szociális kapcsolatokat, és vehetnek részt a kultuszban (nyilván a halottakat leszámítva). Ezek a csoportok helyileg, a rájuk vonatkozó törvények, a házasság feltételei alapján elhatárolódnak egymástól – és éppen az Izraelen belüli szentségi fokozatok következtében.¹⁰⁷ A határok elmosása magának a szentségnek a devalválódásához vezetne, és a tiszta megfertőzéséhez, amely nem pusztán egy-egy emberre, hanem embercsoportra is kiterjedhet. Az *am-haarec* például, aki ugyan a testileg tiszta zsidó körébe tartozik (hiszen nem fattyú, nem pogány, nem talált gyerek, nincs fogyatéka), szintén tisztátalan, sőt, átkozott, hiszen a Tóra megtartására nem képes: egyfelől szakmája miatt (tisztátalan munkát végez: pl. cserzővarga, pásztor, böllér stb.), másfelől tanulatlansága miatt.¹⁰⁸ Tehát az elit jól megfontolt érdeke, hogy ne érintkezzen tisztaságban és az ezzel összekapcsolódó státuszban alacsonyabb rendűvel. Az adakozás gyakorlata is hasonló a rómaihoz, bár az elköteleződési folyamatnak megvannak a sajátos jegyei.

Josephushoz hasonlóan a rabbik azokat az adakozási formákat kedvelték, melyek az alamizsna bibliai normáihoz könnyen hozzáigazíthatók voltak, a közösség érdekeit szolgálták, vagy mint amilyen a *mitzvot* gyakorlása. (Y Shevi'it 3.10, 34d; Y Yebamot 4.11, 6b; Y Nazir 5.4, 54b). Még a kölcsönösség bizonyos rabbinikus formáiba is hajlandóak voltak belemenni, azzal fizetve vissza egy laikus tóran tanulmányozását támogató tettét, hogy engedékenyek voltak a halákha érvényesítésében. (Y Pesahim 7.1, 34a, Római Todosról).¹⁰⁹

A történet, amire az idézet utolsó mondata utal, tanulságos:

Teni: [ez a formula vezeti be a tannaikus tanításból vett idézetet] Rabbi Yosi ezt mondta, Római Todos Róma népét arra utasította, hogy húsvét estéjén sült gödölyét egyenek. A bölcsek elküldtek hozzá, és ezt mondták: Ha nem Todos lennél, kiközösítettünk volna [mivel a páskaáldozatot a templom tornácán kívül mutattad be]. És mi volt Todos [hogyan ilyen engedményt kapjon]? Rabbi Hananiah ezt mondta, „Küld [adományokat, hogy hozzájáruljon] a rabbik fenntartásához.

Ez utóbbi egy olyan eset, melyből világosan látszik a rabbinikus mintára elképzelt kölcsönös elköteleződés. Todos engedményt kap a törvény szigora alól, azaz elkötelezettjei (akik támogatását élvezik) elnézésükkel fizetik vissza jótettét. Seth Schwarz szerint minden esetben nagyon fontos viszont az elkötelezés tiszta módja: ez egyfelől azt jelenti, hogy vagy a Tóra tanítása a fizetőeszköz (egy kegyes tett viszonzásáért), esetleg az adakozó példává emelése, emlékének megőrzése – de egyik sem anyagi ellentételezés. Az adakozásnak – legtökéletesebb szintjén – ingyenesnek kellene lennie; persze a gyakorlat azt mutatja, hogy a patrónus-kliens viszony ugyanígy működik Izraelben: a segítségnyújtás szóbeli magasztalást és az adakozó „névének fenntartását” eredményezi, azaz az adakozó presztízst növeli.¹¹⁰ Mi sem mutatja ezt jobban, mint az egyetlen Jeruzsálemben feltárt, Jézus korában is aktív zsinagógaépület hálát kifejező dedikációs felirata:

Theodosz, Vettanosz zsinagógai előljáró és pap fia, zsinagógai előljáró unokája, a törvény olvasása és a parancsolatok tanítása végett építette a zsinagógát, vala-

mint a vendégházat, a szobákkal és a vízellátó egységekkel együtt azok számára, akik idegenből érkeznek; az alapkövet atyái, a vének és Szimonidész helyezték el.¹¹¹

Vagyis megtalálható a kapcsolatokat és a tekintély építését szolgáló és a szegények irányában mutatott elkötelező adakozás is, mely formájában ugyan más volt, mechanizmusát tekintve viszont hasonló a hellén-rómaihoz. Mindkettő a lehetőségeket előíró szabályrendszer ésszerű határain belül működik.

Az önmegalázás útja

A példázatbéli vendéglátó azonban válogatás nélkül hív be mindenkit az asztalához. Ez az a mozzanat, aminek elemzését még a szociológiai kommentárok is elhanyagolják, annak jelentőségét és megbotránkoztató szerepét nem ismerik fel. A példázat legnagyobb megütközést kiváltó döntése pedig éppen ez: a válogatás nélküli meghívás.

Arról, hogy kiket fogad be, sokat mond az, ahogyan ők a meghíváshoz viszonyulnak. A harmadik körben olyanokhoz megy a szolgál, akiket kényszeríteni (*ἀνάγκασον εἰσελθεῖν*) kell. Ez az utalás egyáltalán nem a térítés erőszakosságát legitimáló felszólítás akar lenni. Ellenkezőleg: azt fejezi ki, hogy a városkapun kívül lévők jogosan ódzkodnak a meghívás elfogadásától. Ennek okai: 1) státuszban hatalmas a különbség a meghívó és a meghívott között 2) gyanú támadhat a meghívottakban, hogy „valamit akarnak tőlük” és 3) az elköteleződés szabályait ismerve szégyen támad bennük, hiszen ők megvetettként nem képesek viszonzni a lakoma során kapott javakat, emellett 4) valószínűleg rituálisan is tisztátalanok (betegek, koldusok, csavargók, pogányok). 5) Mi több, azokat, akik a városon kívül élnek, komoly szankciók fenyegetik, ha engedély nélkül bemenészkednek a városkapun.¹¹² Mindezek miatt, ahogyan Bailey megfogalmazza, karon kell fogni őket, és határozottan bekísérni.¹¹³ Úgy tűnik, a meghívottak azt a szégyent érzik, akit a meghívónak is éreznie kellene: a határátlépés szégyenét, és az abból fakadó zavarodottságot és félelmet.

Valójában, amit a gazda a második és harmadik meghívásával tesz, az Halvor Moxnes szavaival „szociális öngyilkosság”. Az előző szakaszban említett példák alapján ez a tette se nem erényes, se nem bölcs, hiszen *nem gondolja végig, kiket hív meg*. Sőt, mivel „tele lesz a háza”, Arisztotelész kritikája alapján pazarlóan tékozol. Ez nem adakozás és *benevolentia*, hanem ostobaság. Ráadásul átlépi a tiszta-tisztátalan szigorú határait (testi fogyatékkal élőket hív meg), sőt, szociális státuszából fakadó ragján messze alul választ vendéget (a nincstelent). Nem elég, hogy elveszti a tekintélyt az elutasítások révén, nem elég, hogy nem kísérli meg helyreállítani a becsületét (akár a bosszúval), hanem még mélyebbre süllyed: közösséget vállal a megvetettekkel, és így hasonlóvá válik azokhoz, akikkel asztalközösséget vállal.¹¹⁴ Ezzel a tettel besorolja önmagát a társadalom megvetettjei és kutasztottjai közé – aki csak ilyen társaságot tud vendégül látni, az annyit ér, amennyit a meghívottjai. „Sorsa immár azokhoz kapcsolja, akiket meghívott.”¹¹⁵ Ilyen tett egy gazdag és tehetős, jó kapcsolatrendszerrel rendelkező úrral kapcsolatban elképzelhetetlen és sokkoló. A jóérzésű hallgatóságnak – főleg az első századi Palesztinában, ahol a

becsületet és szegényt szabályozó normák sokkal szigorúbbak voltak, mint ma – el kell szörnyülködnie ezen, hiszen, ha a tehetős meghívottak szemszögéből nézzük a történetet, a házigazda végleg lejárta magát, és ezzel megpecsételi saját bukását.

Ezen a ponton léphetünk egy merészre. Immár a szituáció ismeretében vehetjük a bátorságot, hogy a házigazdát azonosítsuk Istennel (vagy Jézussal, ahogyan a 24. versben a gazda hangján szól ki a példázatból, és a „saját vacsorájáról” beszél),¹¹⁶ de ha ezt tesszük, akkor egy rendkívüli kihívást jelentő kép tárul elénk. Ez az Isten gyenge Isten. Nem tudta meghívni a tekintélyeseket. Nem tudta meggyőzni őket, és szegyenben maradt. Megvetett vendégeket hív, akikkel senki nem vállalt közösséget. Ez egy olyan Isten, akit nem akarunk látni, mivel szembe megy az elvárásainkkal – nem harcos király, nem mindenható uralkodó, még csak nem is bölcsen mérlegelő úr. Törekeny, hibázik és tehetetlen. Haragjának nincs következménye, még ahhoz is gyenge, hogy bosszút álljon. Tettével az erősek közt megvetést, a gyengék körében gyanakvást vált ki. Ez egy olyan Isten, akit megvetünk. És ez érthető is: uralkodóra van szükségünk, vigasztalóra, erős és tökéletes Királyra, hiszen vágyunk a stabilitásra, és hinni akarjuk, hogy Istennek megvannak az eszközei a céljai elérésére. Itt azonban tervet változtat, és tehetetlennek tűnik.

Jézus a megvetett vendéglátó

Jézus korában a zsidó társadalmat állandó és lappangó feszültségek hatották át. Gerd Theissen arra a következtetésre jut, hogy a Kr.u. 1. század viszonylagos nyugalma annak köszönhető, hogy ezek az agresszív indulatok eszkatológiai bosszúvágygá transzformálódtak.¹¹⁷ Azonban, amint azt a Zsidó háború is mutatja (Kr. u. 66/67-ben), bizonyos csoportok saját kezükbe vették a kezdeményezést, hogy kiűzzék az idegen hatalmakat, és megvalósítsák Isten uralmát. A Messiás utáni vágyakozás széles körű kompenzációs mechanizmus volt az akkori, megalázó állapotok miatt, amelyek egy megszégyenített népet sújtottak. Ez az erős vezető utáni vágy mozgatja a tömeget Jézus provokálásakor a templomban: Adózzunk-e a császárnak vagy sem? Noha ez nyilvánvaló csapda volt, amelyre bárhogyan is válaszol az ember, beleesik, egyfajta kíváncsiság is rejtőzhetett a kérdés mögött. A templomot megtisztító és a jeruzsálemi trónra ülő király iránti várakozás Jézusra vetült. Vajon ő az? Az enigmatikus válasz – „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené” (Mk 12,17) – révén Jézus csalódást okozott. Pilátus előtt a tömeg egy „rablót”, valójában egy lázadót választ Jézus helyett. Barabás Jézus drámai ellenfigurája – egy erős vezető, akit azért börtönöztek be, mert római katonákat ölt. Nemzeti hős, bár kis formátumú, kivégzése mégis mártírt farag belőle. Jézus gyengének tűnt Barabáshoz képest. János evangéliumában kijelenti: „az én országom nem e világból való” (Jn 18,36). Pilátus kihallgatása során visszafogott marad, és nem próbálja visszaszerezni méltóságát. A passió történetének kezdetétől fogva nem védekezik, és rendre utasítja azt a tanítványát, aki meg akarja védeni. Ez a Jézus kudarc – amit szelídségnek nevezünk, az gyengeségnek látszik.

Egy rövid, költői kijelentésében Jézus világosan leírja a többség róla alkotott véleményét: „Mert eljött János, aki sem nem evett, sem nem ivott, és azt mondják: ördög van benne. Eljött az Emberfia, aki eszik és iszik, és azt mondják: *Nézd, egy falánk és részeges ember, vámszedők és bűnösök barátja!*” (Mt 11,18–19). Jézusnak nincs otthona, mivel elhagyta jól körülhatárolt helyét, szülővárosát. Ő a megvetett, aki bűnösökkel és kirekesztettekkel vállal közösséget. Lázadó, felelőtlen családtag, aki elveti kötelességeit és szegényt hordoz. Olyan szociális határokat lép át, melyeket nem tehetne meg: tisztátalanokkal érintkezik, tisztátalan helyekre megy, és elhanyagolja a kultikus előírásokat.¹¹⁸ A Mk 3,21 egyenesen ezt írja: „Amikor ezt meghallották a rokonai, elindultak, hogy megfogják, mert azt mondták: magán kívül van”. A görög ἐξίστημι szó azt jelenti: esztét veszítette, örült. Saját családja is örültnek tartotta – bár az, hogy elmentek érte, tulajdonképpen mentőakció volt. Erőszakkal akarták visszahozni őt, és visszaadni becsületét. Ha örültnek nyilvánítják, az megbocsátható lett volna, és újra befogadták volna eredeti közösségébe, Názáretbe, mint olyat, aki nem felelős tetteiért és szavaiért.¹¹⁹ Visszatérhetett volna családjához és otthonába, aminek nagy ára lett volna – de ő nem tette, és ennek is nagy ára volt. A társadalom ítélete egyértelmű volt: Jézus örült, tékozló fiú, csavargó, sőt: részeges és falánk. Személye elviselhetetlen paradoxon – túl sokat gondol magáról, miközben bolondként viselkedik. Felelőtlennek és bűnösnek látszik.

Jézus története az összes nehézségével, magányával együtt valahogy mégis túlságosan is otthonos, és pontosan emiatt távoli. A probléma valójában az, hogy hajlamosak vagyunk túl gyorsan átlépni ezen az „úgy látszik, mintha” rétegen.¹²⁰ Jézus gyengének *látszik*, de tudjuk, hogy ő az Úr a mennyben. Felelőtlennek *látszik*, de tudjuk, hogy isteni hívásra cselekedett. Vesztesnek *látszik*, de természetesen tudjuk, hogy a világ vak, és nem képes felismerni az idők végének Messiását Jézusban. Egy kivégzett lázadónak *látszik*, de tudjuk, hogy ő uralkodik az egész univerzum fölött a Mennyei Atya jobbján. Ez az „úgy látszik” az a csapda, amelybe beleesünk. Ahhoz azonban, hogy megértsük őt, kénytelenek vagyunk az első századi szemlélő nézőpontját felvenni. Úgy kell hallgatnunk Jézust, mintha ott lennénk – dogmatikus előfeltevések, és a hosszú értelmezési hagyomány nélkül. Akkor nem kerülhetjük el a példázat botrányát. Ugyanis a példázat Jézusról beszél – az ő munkásságáról, és arról az Istenről, aki hív.

A példázat persze sokszínű. Egyfelől lehetőséget ad arra, hogy a második és harmadik körben meghívottak közé soroljuk magunkat. Jézus eredeti hallgatóságában vannak olyanok, akiknek ez a biztató üzenet a legfontosabb. Isten, még ha „kényszeríteni is kell”, meggyőzi őket arról, hogy a szegyen és a semmisségtudat tiltakozása sem állíthatja meg őt, hogy még a kitaszított és senki is fontos, hogy Isten számít rá. Ugyanakkor azokhoz is szól, és a példázat éle azt mutatja, elsősorban nekik szól, akiknek van veszténivalójuk. És ahogyan a tékozló fiú példázatában, egy olyan Istennel kell szembesülniük, aki mértéken felül megalázza magát az által, hogy mindenkit befogad. Hiba azt gondolni, mint a klasszikus értelmezések egy része, hogy a példázat ítélet, és a tehetősök elleni kirohanás. A történet ugyanis első körben (!) hívja őket, pont azokat, akik az akkori világ szerint is nagy presztízzsel rendelkeznek. Ezáltal Jézus, korának megegyezően

értékrendjével, magas polcra teszi azokat, akiknek a figyelemztetése szól. Elismeri tudásukat, befolyásukat, hatalmukat, a tisztasági rendben elfoglalt helyüket. Ebből a szempontból a példázat konzervatív. De ennek a hallgatónak azzal a kérdéssel kell szembenéznie: vajon kell-e egy ilyen Isten neki? Aki rossz fényt vet rá? Rohrbough szerint a lukácsi körben (és persze Jézus hallgatóságának elit körében is) pontosan ezért szorongató ez a meghívás:

Az elit körökben sok gazdag keresztyén társadalmi pozíciója kétségtelenül annyira ingatag volt, hogy a velük egyenrangúak számára szervezett lakoma jó alkalomnak tűnhetett annak megszilárdítására. Barátaik megnyugtatása végett – hogy nem fordultak el a rendszertől – kizárólag a „megfelelő” embereket hívták meg, éppen azt téve, amit Jézus kritizál a Lukács 14,12–14-ben. Az ilyen vacsorákon pedig a legjobb helyeket választották, hogy ugyanezt fejezzék ki. De Lukács a 14,15–24-ben arra mutat rá, hogy amikor így tesznek, nemcsak kortársaik, hanem Isten elutasítását is kockáztatják. Ez egy gyötörően nehéz helyzet, amelyet Lukács meglepő élességgel lát: olyan döntést kell meghozniuk, amely mindennek az elvesztésébe kerülhet, ami korábbi világukhoz kötötte őket.¹²¹

Így válik ez a példaelbeszélés egyszerre prófétai példatörténetté és Isten hozzáállásának bemutatásává. Mint prófétai történet, sürgető hívás a tanítványságra. A történet nyitva marad, mivel nem hirdet végső ítéletet azokra, akik nem akarnak belépni a lakomára.¹²² Arra figyelmeztet: „ha nem vagy kész így vagy úgy cselekedni, ez vagy az történik majd...”¹²³ A példázat nyitott is, mivel Lk nem beszél arról – szemben Mt-val – hogy a ház megtelt-e vagy sem.¹²⁴ A célközönség döntés előtt áll: becsatlakozik-e a vendégek közé, vagy sem. Másrészt viszont ez a példázat elmondja, mit választ, ha dönt. És ez a nehezebb rész. A példázat megfejtéséhez a hallgatónak és olvasónak meg kell értenie Isten és Jézus logikáját, amely ellentétes a gondolkodásmódjukkal. Ez az érthetetlen istenkép nemcsak zavaró – egyenesen botrányos. Könnyebb a szerencsétlen bőrébe bújni, és Isten lehajlását ünnepelni. De ahogyan a tékozló fiú példázatában a nagyobbik fiú szerepébe, ebben a példázatban Jézus az első meghívók nézőpontjába szorít bele, azokéba, akiknek van veszténialójuk. A botrány pedig így még abszurdabbá válik, mert azzal szembesít, mit nyernénk és veszítenénk azzal, ha mi is úgy próbálnánk cselekedni, mint Ő: ha elkezdenénk megosztani asztalunkat a „senkikkel”, nem válogatva a kitaszíttak között, és nem félve, milyen fényt vet ez ránk.

Kustár György

JEGYZETEK

¹ Torrance, D.W. & Torrance, T.F. (eds.), *Calvin's commentaries: A harmony of the gospels of Matthew, and Luke*, vol. 3, transl. A.W. Morrison, Saint Andrews Press, Edinburgh, 1972, 105–110.

² Francis Bovon, *Luke*, 509.

³ Arthur A. Just (ed.), *Ancient Christian Commentary on the Scriptures*, Vol. III, Luke, IVP Academic, 2003, 235.

⁴ Robert L. Brawley, *Luke – A Social Identity Commentary*, T&T Clark, London, 2020, 145.

⁵ Uo.

⁶ Arland G. Hultgren, *The Parables of Jesus – A Commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, 2000, 337.

⁷ Cirill of Alexandria, *Commentary on Luke*, Homily 104.34, idézi Just, *Luke*, 239.

⁸ pl. Ernst Haenchen, „Das Gleichnis vom grossen Mahl”, in *Die Bibel und Wir*, Mohr [Siebeck], Tübingen, 1968, 151–53;

⁹ Bovon, *Luke*, 517.

¹⁰ Uo., 522.

¹¹ Hultgren, *Parables of Jesus*, 331. Hasonlóan még pl. John J. Kilgallen, *Twenty Parables of Jesus in the Gospel of Luke*, Pontificio Institutio Biblico, Rome, 2008, 83, még ha óvatosan is fogalmaz, „trükkös példázatnak” nevezve ezt a mashalt, ahol a történet valósága és az átvitt jelentés folyamatosan egymásba játszik. Maga Jülicher is „fél-allegorikus” történetnek nevezi Adolf Jülicher, 1910, vol. II, 416.

¹² Kilgallen, *Twenty Parables*, 84.

¹³ John Dominic Crossan: *In Parables – The Challenge of the Historical Jesus*, Polebridge, California, 1992, 71.

¹⁴ John Nolland, *Luke 9:21-18:34*, Zondervan, Grand Rapids, 1993, 758.

¹⁵ Pontosán ezt teszi Donahoe, aki a pre-lukácsi hagyomány allegorizáló tendenciájának tulajdonítja a pogánymisszió beemelését a példázatba. John R. Donahoe, *The Gospel in Parable, Metaphor, Narrative and Theology in the Synoptic Gospels*, Fortress, Minneapolis, 1988, 146. Ennek forrása Jeremias (ld. 15. lábjegyzet) A két meghívást üdvörténeti stádiumokra választja pl. Crossan is (*In Parables*, 70.), a mátéi verzió egyértelmű allegorikus üzenetével összehasonlítva.

¹⁶ Kenneth A. Bailey, *Through Peasant Eyes*, (combined Edition), Eerdmans, Grand Rapids, 1976, 102. Bár ő Jeremiással szemben arra a következtetésre jut, hogy a pogánymisszió csírája megtalálható a jézusi tanításban. A Lk 4,25–27-re hivatkozik, a sareptai özvegyre és a szír Naámánra. Véleményem szerint ezek szintén intrinzikus történetek: valójában a pogányok hitének felemlítése a zsidó kortársak provokációját szolgálja a nagyobb hitre.

¹⁷ Ezt teszi Joachim Jeremias, *Gleichnisse*, 67, aki a mt-i és lk-i verzió allegorizáló tendenciájánál is korábbinak tartja az Izrael = pólisz megfeleltetést. Állítását azonban nem igazolja. Hasonlóan pl. Fitzmyer, *Luke*, 1053.

¹⁸ Klyne R. Snodgrass, *Stories with Intent, A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids, 2018², 248.

¹⁹ Kilgallen, *Twenty Parables*, 89–90.

²⁰ Luise Schotroff, *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloher, 2015, 77. Éppen azt emeli ki, hogy ebben az esetben a gazda csak félszívrrel gondoskodik, a szegények megvendéglése ugyanis „B”-terv.

²¹ Willi Braun, *Feasting and Social Rhetoric*, Cambridge University Press, 1995.

²² Scott: *Hear Then the Parables*, 172.

²³ pl. K.G. Friebel, „Biblical Interpretation In The Pesharim of the Qumran Community”, *Hebrew Studies* 22 (1981): 13–24.

²⁴ Id. pl. I. Howard Marshall, *Luke*, 587, aki a lukács által narrált szituációt eredetinek fogadja el. Ezzel szemben például Schotroff, *Die Gleichnisse Jesu*, 73.

²⁵ Jeremias, *Gleichnisse*, 100–102; Azaz a példázat átvitt értelmé nem egy az egyben megfeleltetésen, hanem a szituáció vagy kép hasonlóságán alapszik. Hasonlóan Snodgrass, *Stories with Intent*, 247.

²⁶ pl. Crossan, *In Parables*, 70; Jeremias: *Gleichnisse*, 62; Snodgrass, *Stories with Intent*, 251. Kozma úgy látja, hogy a két egység eredetileg is összetartozott Kozma, *Jézus példázatai*, 432–433.

²⁷ *Tamás evangéliuma*, közreadja Czire Szabolcs, *Keresztyén Magvető* 110, 2004/3, (259–276) 269–270.

²⁸ pl. Jeremias, *Gleichnisse*, 75, 176, aki szerint viszont a lukácsi verzió mögött nem áll allegorizáló tendencia (85–86.).

²⁹ Schotroff, *Die Gleichnisse Jesu*, 74.

³⁰ Mégis soka próbálja szétszálazni a történetet, és valamiféle alapelbeszélést létrehozni. Id. pl. Fitzmyer alapos elemzését in Uő., *Luke*,

³¹ Ferdinand Hahn például az eredeti parabola rekonstruálása után arra a következtetésre jut, hogy az eredetileg Jézus vámszedőkkel és bűnösökkel vállalt asztalközösségének lesz a magyarázó története, azzal a figyelmeztetéssel összekapcsolva, hogy az egyetemes üdvöt ne utasítsa vissza, aki látja Jézus munkáját. F. Hahn, „Das Gleichnis von der Einladung zum Festmahl”, in Bocher, 51–82. Azonban ő is a zsidók-pogányok közti megkülönböztetést látja a

- második és harmadik meghívásban. Ez azonban szerintem már lukácsi redakció.
- ³² Scott, *Hear Then the Parable*, 168.
- ³³ Fitzmyer, Luke,
- ³⁴ Snodgrass így fogalmaz: „Valószínűleg a gazda és Jézus hangja összeolvad ezen a ponton; és ha ez így van, a krisztológiai következmények fontosak.” (*Stories with Intent*, 248.)
- ³⁵ pl. Kozma, *Jézus példázatai*, 450; Bailey, *Through Peasant Eyes*, 108, aki a 23–24. is a példázat szerves részének tartja, miután igazolni próbálta, hogy a pogánymisszióra való utalás az eredeti példázat intenciója.
- ³⁶ Schotroff, *Die Gleichnisse Jesu*, 72.
- ³⁷ Fontos itt is leszögezni, hogy a példázat multifokális is lehet, azaz nem pusztán egy jelentés kapcsolható hozzá. Jülicher tézise így módosítandó – miközben szándéka érthető, mivel az extrém allegorizálás ellen küzd.
- ³⁸ Idézi Snodgrass, *Stories with Intent*, 238; Jeremias, *Gleichnisse*, 178.
- ³⁹ Id. Tamás Fabiny: *Erzählte Dramen – Dramaturgische und kommunikative Strukturen in den Gleichnissen Jesu unter besonderer Berücksichtigung rabbinischer Parallelen*, (ATHLB 1.), Budapest, Plantin Kiadó, 2000, 31–47, aki a módszertani fejezetben nem tesz kísérletet a példázattörténeti rekonstrukcióra, inkább összehasonlító vizsgálatot kezdeményez, arra utalva, hogy a példázat általában elterjedt műfaj.
- ⁴⁰ Duncen Derrett, *Law in the New Testament*, Darton, Longmann & Todd, London, 1974², 126–155. Hasonlóan Donahue, *The Gospel in Parable*, 141–142, Hultgren, *The Parables of Jesus*, 336–337.
- ⁴¹ Id. pl. I. Howard Marshall, *Luke*, 586.
- ⁴² Scott, *Hear Then the Parable*, 173, hasonlóan Hultgren, *Gospel in Parables*, 141–142.
- ⁴³ R.S. Ascough, „Forms of Commensality in Greco-Roman Associations”, *The Classical World* 102.1 (2008): 33–45 [44].
- ⁴⁴ Derrett, *Law in New Testament*, 138.
- ⁴⁵ Richard R. Rohrbaugh, The Pre-industrial City in Luke-Acts: Urban Social Relations, in Jerome H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts, Models for Interpretation*, Hendrickson, Peabody, 1991, (125–150) 140.
- ⁴⁶ Jeremias, *Gleichnisse*, 177, Cato (De Agricultura) Itáliával kapcsolatos megjegyzése is releváns. 100-iugera (25 hektár) szőlőbirtok megművelése két ökröt és három öszvért igényel, míg 240-iugera (60 hektár) három pár ökröt és négy öszvér munkaképességét igényelte. Idézi Braun, *Feasting and Social Rethoric*, 75, 35. lábjegyzet.
- ⁴⁷ Willi Braun: *Feasting and Social Rethoric*, 111. Juvenalis példáját hozza, aki erőteljes „nem”-et válaszol arra a kérdésre, hogy a gazdagnak vannak-e titkai. A „jó élet” egyik legfontosabb indokának pedig azt nevezi meg, hogy a gazdag ne szolgáltasson alapot a háziszolgáknak a „beszédre”. (Juvenalis, Szatírák, 9.102–23).
- ⁴⁸ Bailey, *Through Peasant Eyes*, 94. Szerinte a hús mennyiségének megbecsülése a döntő a számbevételekor.
- ⁴⁹ Rohrbaugh, Pre-Industrial City, 142.
- ⁵⁰ pl. Plummer, *Gospel according to St. Luke*, 361; Scott, *Hear Then the Parable*, 170.
- ⁵¹ Rohrbaugh, Pre-Industrial City, 142.
- ⁵² John F. Donahue, *Food and Drink in Antiquity, Readings from the Graeco-Roman World, A Sourcebook*, Bloomsbury, London/New York, 2015, 182.
- ⁵³ Braun, *Feasting and Social Rethoric*, 102. Plutarchos példáját hozza, aki ezt mondja a Hét bölcsek lakomájában: „Őszintén, nem gondolod, hogy ha annak az embernek a részéről, aki vendéglátó lesz, előkészületekre van szükség, akkor annak a részéről, aki vendég lesz a vacsoránál, némi előkészületet kell tennie?” (Septem sapientum convivium, 147E) Ez vonatkozik a megfelelő megjelenésre, ugyanakkor az elfogadás és viszonzásra való készség kinyilvánítására is.
- ⁵⁴ Hasonlóan Derrett, *Law in New Testament*, 139.
- ⁵⁵ Donahue, *Food and Drink in Antiquity*, 176: Jellemzően a kliens azzal fejezte ki megbecsülését a patrónusa irányába, hogy elkísérte napi ügyei intézésekor, és már korán reggel a házához ment, hogy köszöntse őt (*salutatio*). A patrónus részéről fontos volt, hogy annyi kliense legyen, amennyi csak lehet, mellyel saját presztízst és politikai befolyását tudta reklámozni. Cserébe, a kliens jutalmat kapott, úgymint napi étkezést és pénzt (*sportula*), valamint támogatást jogi ügyekben.”
- ⁵⁶ Így tesz – kérdés nélkül – Willi Braun, és Derrett is.
- ⁵⁷ K. C. Hanson – Douglas E. Oakman: *Palestine in the Time of Jesus, Social Structures and Social Conflicts*, Fortress, Philadelphia, 1998, 106–112; K. C. Hanson, „The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition”, *Biblical Theology Bulletin* 27, 1997, 99–111.
- ⁵⁸ Erről részletesen ír
- ⁵⁹ Seneca: *Vigasztalások*, (ford. Révay József), Európa, Bp., 1959, 83–84. További példákhoz ld. Donahue, *Food and Drink in Antiquity*, 158–170.
- ⁶⁰ Érdekes megfigyelni, hogy az egész történet negatív felhangokkal van tele: Heródes részvétsége, az erotikus tánc, azaz a fényűző erkölcsatlenség lesz a vesztes Keresztelő Jánosnak, mely elveszi az uralkodó józan esztét.
- ⁶¹ Josephus, Bell 2,457; Josephus, Ant 20,182kk, Bell 2,284. Az ellentétkezőkhez lásd THEISSEN, Gerd: *A Jézus-mozgalom*, Ford. Szabó Csaba, Budapest, Kálvin, 2006, 205. Cézáréban kudarcba fullad a kísérlet, melynek célja az volt, hogy zsidók és pogányok egyenjogú polgárokként éljenek egymás mellett. Addig küzdenek, míg Nero a helléneknek adja meg a *politész* címet. Ez azt jelenti, hogy a pogány elit befolyása ebben a városban igen jelentős.
- ⁶² A hellenizáló tendenciákhoz ld.
- ⁶³ A római világ étkezésiének taxonómiájához ld. Ascough, „Forms of Commensality”, 35; C. Grignon, „Commensality and Social Morphology: An Essay of Typology,” in P. Scholliers (ed.), *Food, Drink and Identity* Berg, Oxford, 2001, 23–36.
- ⁶⁴ Ehhez alapvető Mary Douglas: *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge, London, 1966. Alkalmazása a teológiára és a bibliai közegre Jerome H. Neyrey, The Idea of Purity in Mark’s Gospel, in John Huxtable Elliott, *Social-scientific Criticism of the New Testament and Its Social World*, SBL, Decatur, 1986, 91–128.
- ⁶⁵ pl. Hans Dieter Betz: *Galatians* (Hermeneia), Fortress, Philadelphia, 1979, 81–82, 103–104.
- ⁶⁶ Bailey, *Through Peasant Eyes*, 95. Hasonlóan „mondvacsinnált” indoknak tartja az elutasításokat Jeremias, *Gleichnisse*, 178.
- ⁶⁷ Uo., 96.
- ⁶⁸ Derrett, *Law in the New Testament*, 137.
- ⁶⁹ idézi John K. Goodrich, „Voluntary Debt Remission and the Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1–13)”, *Journal of Biblical Literature* 131, 2012/3, (547–566) 561–562. További példákat ld. nála.
- ⁷⁰ Plinius, Ep 8.2; Ep 10.8. Arra is van példa, hogy ingatlanvásárlás esetén nem a földbirtokost, hanem az intézőt keresik meg. (P.Ryl. 2.171; cf. P.Oxy. 2189). Idézi Goodrich, „Voluntary Debt Remission”, 562, 59. lábjegyzet.
- ⁷¹ Van Eck, E. – Kloppenborg, J. S., „An unexpected patron: A social-scientific and realistic reading of the parable of the Vineyard Labourers (Mt 20:1–15)”, *HTS Theologisches Studies/Theological Studies*, 71, 2015/11, 1–11, 4.
- ⁷² Marshall, *Luke*, 589.
- ⁷³ Több kommentár ismétli azt a fölvetést, hogy a vásárlás előtt kell szemrevételezni a megvásárolandó ingóságot vagy ingatlant. pl. Snodgrass, *Stories with Intent*, 246, 242. lábjegyzet. Az, hogy ez az indok direkt és megalázó módon sértő, többek közt Bailey is vallja (*Through Peasant Eyes*, 97–99): „...ha a férfi azt akarja, hogy a gazda higgyen neki, mondhatná, hogy »hónapok óta tárgyalok egy földterület miatt, és a tulajdonos hirtelen bejelentette, hogy ma véglegesíteni akarja az üzletet«. Ez a kifogás megmentené a házigazda becsületét, és fennmaradna a kapcsolat a meghívó és a vendég között. De nem ez a motivációja. Szándékosan sértegeti a meghívót azzal, hogy nyilvánvalóan hazug kifogást gyárt.” (97.)
- ⁷⁴ Agnes Choi: *Urban-rural relations and the economy of lower Galilee*, Ph.D. disszertáció, The Toronto School of Theology, University of Toronto, 2010, 118.
- ⁷⁵ Bailey nevelésnek nevezi az indokot, mivel az ökröket a vásárlás helyszínén ki szokták próbálni. A párokat egymás mellé állítják, hogy azt is ellenőrizzék, együtt jól húznak-e, és hogy erejük megfelelő-e. (*Through Peasant Eyes*, 97.) Ez azonban nem zárja

- ki, hogy a gazda nem maga intézi az ügyet, hanem a meghatalmazottja, főleg, ha nem falusi közeget képzelünk el, ahogyan azt Bailey teszi, hanem városi miliót, egy a földjeitől távol élő földbirtokos esetében.
- 76 Willi Braun, *Feasting and Social Rhetoric*, 76–80.
- 77 Ez nem azt jelenti, amit Bailey gondol, és ami a közel-keleti közegben durván sértő, hogy a feleségével való intim együttlétre utalna. Bailey, *Through Peasant Eyes*, 99.
- 78 A. Plummer, *Luke*, 360; Schotroff, *Von der Schweigheit zu Teilen*, 597; Crossan tézise, hogy egy hirtelen megrendezett ebédre van szó, és egy elhamarkodott meghívásról, egyáltalán nem valószínű. Ehhez a Tamás evangéliuma alapján kell rekonstruálnia az eredeti példázatot, de felvetése erősen kérdéses. (Crossan, *In Parables*, 71.)
- 79 És ez nem az allegorikus jelentés miatt fontos, mely aztán egy üdvtörténeti fordulatot vezet be, vagy az istenítéletet.
- 80 Kozma is így látja: „Lk-nál viszont a mentegőzések logikailag érthetővé teszik a hiányzást, de erkölcsileg nem fogadhatók el.” (*Jézus példázatai*, 447.)
- 81 Willi Braun, *Feasting and Social Rhetoric*,
- 82 Rohrbough, *Pre-Industrial City*, 142. szerint ez egy olyan kérdés, amit a hallgatónak magának kell megválaszolnia.
- 83 A „barátság” alapvetően nem érzelmű, hanem sok érdeklődéssel átszőtt kapcsolat, mely kölcsönös támogatásban realizálódik, egyenrangú felek közt. Patrónus-kliens viszonyban is kaphat kliensként valaki „barát” megtisztelő címet, ez azonban alapvetően elkötelezettséget és hűséget vár a kliens részéről, és segítő elköteleződést a patrónus részéről. Ehhez ld. Halvor Moxnes: *Patron-Client Relations and the New Community in Luke-Acts*, in Jerome H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts, Models for Interpretation*, Hendrickson, Peabody, 1991, (241–270) 245.
- 84 Gorgias, fr. 82B.11a.35.5–7; Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols., 12th ed. (W. Kranz [ed.]), Weidmann, Dublin and Zurich, 1966, vol. 2, 303.
- 85 Scott, *Hear Then the Parable*, 171.
- 86 Dan Otto Via: *The Parables – Their Literary and Existential Dimension*, Fortress, Philadelphia, 1967, 160.
- 87 R. L. Rohrbough, „Honor – Core Value in the Biblical World”, in: D. Neufeld & R. E. DeMaris (eds.), *Understanding the Social World of the New Testament* (New York: Routledge, 2010), 111–112.
- 88 Arisztotelész, *Rétorika*, (ford. Adamik Tamás) Gondolat, 1982, 86.
- 89 Erről alaposabban is értekezik Bruce J. Malina – Jerome H. Neyrey, *Honor and Shame in Luke-Acts: Pivotal Values of the Mediterranean World*, in Jerome H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts, Models for Interpretation*, Hendrickson, Peabody, 1991 (25–65), 38.
- 90 pl. Scotroff, *Gleichnisse Jesu*, 74. Fitzmyer, *Luke*, 1053.
- 91 Scott, *Hear Then the Parable*, 171, hasonlóan Derrett, *Law in the New Testament*, 140.
- 92 A kizárást és annak véglegességét hangsúlyozza, ugyanakkor az inklúzióra teszi a hangsúlyt, és az egész történetet eszkatológikusan értelmezi. Shillington, *Jesus and His Parables*, 187–188.
- 93 Willi Braun, *Feasting and Social Rhetoric*,
- 94 A megtérés gondolatát kritizálja, meglátásom szerint helyesen, Snodgrass, *Stories with Intent*, 246.
- 95 Luise Schotroff, *Von der Schwierigkeit zu teilen (Das große Abendmahl) – Lk 14,12–24*, in Ruben Zimmermann (hrsg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloher, 2015², 600.
- 96 Az, hogy a 24. verset így értelmezi, nem kielégítő. A megtérés ugyanis Lukácsnál mindig összekapcsolódik a bűnbánattal.
- 97 Fröhlich Ida fordítása (*A Qumráni szövegek magyarul*, PPKE Bölcsészettudományi kar – SZIT, Piliscsaba, 2000, 59.)
- 98 Rohrbough, *The Pre-Industrial City*, 143–144.
- 99 Kozma, *Jézus példázatai*, 449.
- 100 pl. Ober, J., *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton University Press, 240–247, kül. 243.
- 101 Halvor Moxnes, *The Economy of the Kingdom: Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel*, (Overtures to Biblical Theology) Fortress Press, Philadelphia, 1989, 115–118.
- 102 Idézi Braun, *Feasting and Social Rhetoric*, 114.
- 103 Arisztotelész, *Nikomakhoszi etika*, (ford. Szabó Miklós) Európa, Bp., 1987, 91–92.
- 104 Cicero: *A Kötelességekről*, (ford. Csengeri János) Franklin, Bp., 1885, 86–87. A két forrást idézi: Jerome H. Neyrey: *Loss of Wealth, Loss of Family, and Loss of Honour – The cultural Context of the Original Makarisms in Luke*, in Philip F. Esler, *Social-scientific studies of the New Testament and its context*, Routledge, London/New York, 1995, 134–153.
- 105 Cicerón túl ifj. Plinius, Seneca adományozásról szóló elveihez ld. Ledán M. István, „Adakozás a görög-római világban és az Újszövetségben”, *Protestáns Szemle* 117, 2024/1, 5–37, itt 33.
- 106 Jerome H. Neyrey: *The Concept of Purity in Mark*, online forrás, legutóbb megtekintve: 2025.06.20. <https://www3.nd.edu/~jneyrey1/Purity-Mark.html>
- 107 Kiddusín 4,1–2 szerint „Tíz leszármazott jött ki Babilonból: (1) pap (2) lévita (3) izraelita (4) sérült pap (5) megtért (6) felszabadított rabszolga (7) mamzér (8) netin [a gibeoniták leszármazottja] (9) és elhallgatott. A megtért, felszabadított rabszolga, mamzér, netin, „elhallgatott” házasodhat egymás között. Ezek az „elhallgatottak” – mindenki, aki ismeri az anyját, de nem ismeri az apját; és lelenc – akiket a piacról hoztak, és nem ismerni sem az apját, sem az anyját. Abba Saul az elhallgatottakat [shetuqi] megvizsgálandóknak [beduqi] nevezte.” (saját fordítás) Ebből is látszik, hogy a tisztaságban alsóbbrendűek csak egymással házasodhatnak.
- 108 Vermes Géza: *A zsidó Jézus*, Osiris, Bp., 2005, 59–79. Érdekes megfigyelni azt, amit Neyrey a galileaiakkal kapcsolatban megjegyez: a Jeruzsálemtől való távolság is tisztasági kategória. Így a Galileában lakók amiatt is „ostobának” minősülnek, mert 1) távol vannak a szent helytől, 2) pogányokkal kevert területen laknak, 3) nem ismerik az írásokat. (vö. Jn 7,49)
- 109 Seth Schwarz, *Were the Jews a Mediterranean Society? Reciprocity and Solidarity in Ancient Judaism*, Princeton University Press, 2010, 130.
- 110 Uo., 135–140.
- 111 Az idézet görög forrása: THEODOTUS felirat. <http://www.kchanson.com/ANCDOCS/greek/theodotus.html> (Letöltés: 2025. június 16.)
- 112 Braun, *Feasting and Social Rhetoric*, 95–97; Rohrbough, *Pre-Industrial City*, 145.
- 113 Bailey, *Through Peasant Eyes*, 108. A keleti ember természetes reakciója az elutasítás, mely a hirtelen meghívás esetén kötelező. Abban az esetben különösen, ha a meghívó és a meghívott között szociális státuszbeli különbség van. Bailey a Lk 24,28–29-et hozza párhuzamként, amikor az emmausi tantványok történetében Jézus tovább akar menni, és a tanítványok erősködnek, hogy maradjon velük.
- 114 Neyrey, *Loss of Wealth*, 138–139. A szegénység státuszvesztés, a szegények „helyén” lenni szintén az.
- 115 Scott, *Hear Then the Parable*, 172.
- 116 pl. Snodgrass, *Stories with Intent*, 248.
- 117 Gerd Theissen: *A Jézus mozgalom – Az értékek forradalmának társadalomtörténete*, Kálvin, Bp., 2006, 127–238. és Richard Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, Harper & Row, San Francisco, 1987, 246–284.
- 118 Neyrey, *The Idea of Purity*, I.L.C. Conflict over Jesus' Purity
- 119 Halvor Moxnes: *Putting Jesus in His Place, A Radical Vision of Household and Kingdom*, Westminster John Knox Press, Louisville/London, 2005.
- 120 Ezt az „utókor hübrisze” megjelöléssel lehet talán a leginkább kifejezni. ld. Kustár György, *A megértés botránya*, *Adventista Szemle* 18, 2025/1, 41–52.
- 121 Rohrbough, *Pre-Industrial City*, 146–147.
- 122 ld. Hultgren, *The Parables of Jesus*, 339.
- 123 Marshall, *Luke*, 590–591
- 124 Kozma, *Jézus példázatai*, 449. Lehetséges, hogy a pogányokra is utal a példázat végső formája, azaz igaza van Kozmának, mikor azt a kérdést is beleérti a nyitott példázat végébe, hogy betérnek-e a pogányok is, azonban a szituáció nem allegorikus. Jézus környezetében mindenkire szól, akik érintettek. ld. Snodgrass, *Stories with Intent*, 247–248.

A vatikáni Keresztény Egységtitkárság hatvanöt éve (1960–2025)

Történelmi tény, hogy az újkori krisztusi egységtörekvések protestáns gyökerekre nyúlnak vissza, még-hozzá eredendően nem is teológiai diskurzusokban jelentek meg. Sokkal inkább a (szociál)etikai kritikus jelenségekben látták meg a közös szolgálat lehetőségét és szükségességét: alkoholizmus, prostitúció, nagyvárosi elmagányosodás, fegyveres testületekben, kórházakban, egyetemeken való extra presszió stb. Nem utolsó sorban említendő a misszió ügye, amelynek harmonizálására jött létre az első nagy ökumenikus konferencia Edinburghban 1910-ben. Ehhez képest 50 évet váratott magára a Római Katolikus Egyház intézményes Egységtitkársága, amely aztán intenzív munkával mára ezt az 50 évet „behozta”. Persze a számos ökumenikus szervezet, amelyekben a Vatikán intenzív együttműködésével jelen van, de tagként nem, jelez egyfajta orvosolandó párhuzamosságot. Mindazonáltal a közeledés nyilvánvaló, amelyet az alábbiakban a jeles/neves titkárságvezetők munkáján keresztül mutatok be.

It is a fact that the modern effort for Christian unity is rooted in Protestant ground. It has been taking place more in social-ethical cooperation for helping endangered people in alcoholism, prostitution, metropolitan loneliness and extra spiritual pressure in armed forces, hospitals and universities, than in theological discourses. Of course we have to particularly mention the issue of mission. To harmonise the overseas missionary activity the World Missionary Conference had been organized in Edinburgh, in 1910. Afterwards several Ecumenical organisations and institutions came into existence including the World Council of Churches. The Secretariat for Christian Unity in the Roman Catholic Church was established in 1960. By now, during this 65 years behind us the Secretariat (nowadays Dicastery) has become an active partner in many Ecumenical organisations – although – without full membership. Nevertheless the intensification of the promising cooperation among them is obvious. This collaboration is presented below by description of the blessed services of the prominent leaders.

Történeti előzmények

A szervezeti ökumenizmus kezdete a protestáns missziós társaságok 1910-ben Edinburghban tartott konferenciájára vezethető vissza (*World Missionary Conference*).¹ Edinburgh után bontakozott ki két nagy ökumenikus irányzat: a *Hít és Egyházszervezet*, mely a keresztény egység teológiai, és az *Élet és Cselekvés*, mely a keresztények gyakorlati egysége kérdéseivel foglalkozott. A két bizottság először Utrechtben egyesült 1938-ban, majd 1948-ban Amszterdamban hivatalosan is kimondták az Egyházak Világtanácsának (EVT) létrejöttét. Katolikus részről először fenntartással fogadták az egységtörekvést – XI. Piusz és XII. Piusz pápa is még óvta a híveket ökumenikus rendezvényeken való részvételtől –, de egyének és közösségek hamar felfedezték ennek evangéliumi jellegét, mivel maga Krisztus kérte utolsó vacsorai imájában, hogy „legyenek mindnyájan egy” (Jn 17, 21).

Az olasz Angelo Giuseppe Roncalli (1881–1963) volt az a személy, akinek egész élete előkészítette a II. Vatikáni Zsinatot, és vele az ökumenikus közeledést. A pozitív jelek ellenére a Szent Officium még figyelmeztetést (*monitum*) is kiadott, mely az 1948 augusztusában Amszterdamban esedékes Egyházak Világtanácsa alakuló gyűlésétől kívánta távol tartani a katolikusokat.² Tíz évre rá azonban Roncalli bíboros került a katolikus egyház élére XXIII. János néven, aki 1959. január 25-én meghirdette a II. Vatikáni Zsinatot³ és első jelentős rendelkezésével a *Superno Dei nutu* kezdetű motu proprio kiadásával 1960. június 5-én létrehozta a

Keresztények Egységét Előmozdító Titkárságot (rövidebb, ismertebb nevén az Egységtitkárságot).

Már 1960 áprilisában katolikus, ortodox és protestáns teológusok (J. Bosc, Y. Congar, G. Henry, M. J. Le Guillou, E. Melia, O. Rousseau, A. Scrima, Ch. Westphal) párbeszédet kezdeményeztek, mert így akartak válaszolni XXIII. János felhívására még a Keresztény Egységtitkárság megalakulása előtt.⁴ Az Egységtitkárság célja – nyilvánította ki a pápa –, „hogy szeretetünket és jóindulatunkat megmutassuk azok iránt, akik a keresztény nevet viselik, azért létrehozunk egy különleges tanácsot vagy titkárságot, melyet egy általunk kiválasztott bíboros vezet, s mely a többi bizottsághoz hasonlóan épül fel.”⁵

A pápai kezdeményezés jó fogadtatásra talált a katolikus közösségen kívüli keresztények körében is, mely – ismerve az ökumenizmus addigi történetét –, a katolikus egyház magatartásában döntő változást jelentett. Az Egységtitkárság ettől kezdve fontos feladatot látott el az egész ökumené fejlődésében. XXIII. János pápa határozott szándékával a katolikus egyház belépett az ökumenikus párbeszéd világába.

A II. Vatikáni Zsinat meghirdetése óta a keresztény egység nemzeti titkárságai jöttek létre Angliában, Indiában és Madagaszkáron. Teológiai műveket publikáltak, világiak kapcsolódtak be az ökumenikus kérdések megválaszolásába, és végre a sajtó is érdeklődést kezdett mutatni az ökumenizmus iránt. Geoffrey Fisher (1887–1972) canterburyi anglikán érsek látogatást tett a pápánál Rómában 1960 decemberében. A bejelentett zsinat elragadtatásától ösztönözve

Athénagorasz pátriárka (1886–1972) elhatározta, hogy pánortodox kongresszust hív össze Rodosz szigetén, mely egy általános zsinat pánortodox előszínódusa lenne. Ez a kongresszus 1961. szeptember 24 – október 1. között került megrendezésre. Itt az ortodox egység jelent meg, melynek ereje Újdelhiben az Egyházak Világtanácsa III. Ökumenikus Nagygyűlésén tárult fel, melynek munkájában az ortodoxia egyre hatékonyabban vett részt. Maga az EVT többször kifejtette érdeklődését a katolikus egyház ökumenikus közeledése iránt. Az Egységtitkárság által küldött öt megfigyelő fogadása ennek a jele volt.⁶

Visser't Hooft, EVT főtitkár megnyitó beszédében Újdelhiben erre is utalt: „... Szólnunk kell a római katolikus egyházzal összefüggő új eredményekről is. Az EVT kezdete óta egyéni kapcsolatok voltak azokkal, akik mélységesen érdeklődtek az ökumenikus mozgalom iránt. Ma már hivatalos és rendkívül hasznos kapcsolataink is vannak az Egységtitkársággal, melyet XXIII. János pápa állított fel a keresztények közötti egység előmozdítására.”⁷

Augustin Bea (1960–1968) és a katolikus ökumenizmus szervezeti kiépülése

Augustin Bea 1881. május 20-án született a németországi Baden melletti Riedböhringenben a freiburgi egyházmegye-ben.⁸ Bea volt a Keresztény Egységtitkárság első elnöke 1960–1968 között. Nagyon hamar XXIII. János pápa bizalmas barátjává vált. A II. Vatikáni Zsinat során ő elnökölte az ökumenizmusról, a vallásszabadságról és az egyháznak a nem keresztény vallásokkal való kapcsolatáról szóló dokumentumok kidolgozását.

Augustin Bea Hollandiában, Ausztriában és Németországban nevelkedett. 1912-ben szentelték pappá, miután protestáns professzorok tanórán Berlinben klasszika- és keleti filológiát tanult. 1917–1921 között ószövetségi biblikus exegézist tanított a hollandiai Valkenburg német jezsuita szemináriumában. Bea 1921–1924 között a német jezsuita rendtartomány előjárója volt. Ezután a Jézus Társaság huszonhatodik generálisa, Włodimir Ledóchowski (1866–1942) Rómába küldte, ahol filozófiából és teológiából szerzett diplomát, majd 1924–1959 között a Pápai Biblikus Intézetben tanított biblikus teológiát és exegézist, melynek hosszú ideig rektora is volt (1930–1949). XI. Piusz már 1935-ben megbízta Beát egy göttingeni, az Ószövetségről szóló protestáns kongresszuson való részvétellel. A jezsuita Beát az imádság, a tanulás, a tudományos munka, az aszketikus élet és a diéta jellemezte. Az Egységtitkárság elnökeként „galambszelídséggel”, egyszerűséggel és türelmes és leleményes bölcsességgel dolgozott együtt római kuriális társaival, beleértve azokat is, akik nem osztották nézeteit. Félénk természetével és rövid, bölcs választát megelőző, megértő figyelemével a kis Egységtitkárságot átvezette a zsinat előtti bizonytalan állapotból a későbbi megerősödött, és mindenki által megbecsült szervezetté. A „realista” természetű Bea bíboros alkalmanként konfliktusba keveredett a római Kúria konzervatív és erőteljes kisebbségével. Egy alkalommal a zsinatot előkészítő központi tanács ülésén javaslattal álltak elő, hogy a zsinaton részt vevő minden püspök tegye le a niceai hitvallást és az antimodernista

esküt. Bea ekkor ezt ellenezve felszólt, és a többség melléje állt. Bea tisztában volt azzal, hogy a keresztény egység még messze van, és tudta, hogy még több meredek hegyoldalt kell megmászni ennek elérésére. Az egység elérésének munkájához szükséges volt azonban a megkereszteltek közötti hosszú távú és türelmes erőfeszítés az együttműködésre, mely fokozatosan hozza közelebb egymáshoz a keresztényeket. 1966-ban együtt Willem Visser't Hoofttal elnyerte a Frankfurter Könyvvásár békedíját.⁹

Bea bíboros római idejében kilenc könyvet és mintegy háromszáz biblikus jellegű cikket írt, melyekben maga is elismerte a protestáns tudósok szakértelmét. Bea összességében négyszázharminc cikket publikált 1918–1968 között, melyek archeológiai témákkal, ószövetségi szövegek magyarázatával, mariológiával, pápai körlevelekkel, a keresztények egységével, az antiszemitizmussal, a II. Vatikáni Zsinattal, az egyháznak a protestantizmushoz és a keleti ortodox egyházakhoz fűződő kapcsolatáról és az ökumenizmusról szóltak. A római Kúriában Bea a Szent Officiumnál (jelenleg: Hittani Dikasztérium) és a Biblikus Bizottságban konzultorként működött, emellett pedig a latin zsolttáros-könyv revíziós bizottságának volt az elnöke. 1945-től XII. Piusz gyóntatója volt, annak 1958-ban bekövetkezett haláláig. A II. Vatikáni Zsinat kezdetén 81 évesen irányította a zsinati egységtörökvést, évente több mint kétezer levélre válaszolt, és jó kapcsolatokat ápolt Willem Visser't Hoofttal, az Egyházak Világtanácsának főtitkárával. Emellett Geoffrey Fisher nyugalmazott canterburyi érseknek és Franklin Clark Frynak, az USA evangélikus egyháza elnökének a baráti köréhez tartozott.

Beát még püspökké szentelése előtt kreálta bíborossá XXIII. János az 1959. december 14-i konzisztórium alkalmával. Püspökké szentelését maga a pápa végezte 1962. április 12-én, a római Lateráni-bazilikában. XXIII. János 1960. június 6-án nevezte ki az egy nappal korábban újonnan létrehozott Keresztény Egységtitkárság élére.¹⁰ A II. Vatikáni Zsinat alapszándéka volt, hogy a katolikus egyházon belül – az *Unitatis redintegratio* határozatnak megfelelően – előmozdítsa a hiteles ökumenikus szellemet, és a párbeszéd és az együttműködés úttörője legyen a más keresztény egyházakkal és világszervezetekkel karöltve.¹¹ Bea bíboros egyike volt az 1963-as pápaválasztó konklávé-nak, amely Giovanni Battista Montinit (1897–1978) mint VI. Pált emelte Szent Péter székébe.

Az új pápa is csatlakozott elődje és Bea ökumenikus nyitottságához. VI. Pál ezután tette közzé első enciklikáját (*Ecclesiam suam*, 1964. augusztus 6.), mely a párbeszéd egyházáról szólt a nem katolikusokkal, a nem keresztényekkel és a világgal.¹² A körlevél üzenete a keresztény egység programbeszédét jelentette.

1964. november 24-én fogadta el a II. Vatikáni Zsinat az *Unitatis redintegratio* címmel az ökumenizmusról szóló határozatát, mely kimondta, hogy „a keresztények közötti egység helyreállításának előmozdítása a II. Vatikáni Egyetemes Szent Zsinat egyik fő célja”.¹³ Nem vitatkozni kell, hanem párbeszédet folytatni, mivel az igazságoknak sorrendje, hierarchiája van.¹⁴ Az Egységtitkárság fennállása négy éve alatt olyan egyháztörténeti dokumentumot tudott megalkotni, mely útmutató tudott lenni a zsinat utáni évtizedekben is és a magisztérium hivatalos tanítása lett.¹⁵

A II. Vatikáni Zsinatot követően Bea bíboros kezdeményezésére indultak el a római katolikus egyház és a többi keresztény egyház, illetve egyházi közösség közötti bilaterális párbeszéd (az Anglikán Közösséggel, a Lutheránus Világzövetséggel), valamint az ökumenizmus katolikus elveinek részletes kidolgozása és a gyakorlatba való átültetése. Ennek gyümölcse az 1967-ben megjelent I. Ökumenikus Direktórium volt.

Bea bíboros 87 évesen 1968. november 16-án halt meg Rómában, és a Sankt Genesius-plébániatemplom szentélyében temették el szülőfalujában, Riedböhringenben, ahol tiszteletére múzeumot emeltek.

Johannes Willebrands (1969–1989) és az ökumenizmus katolikus gyakorlata

Johannes Willebrands 1909. szeptember 4-én született a hollandiai Bovenkarspelben, a haarlemi egyházmegyében.¹⁶ Teológiai tanulmányait a warmondi szemináriumban kezdte, majd 1934. május 26-án papszentelését követően az *Angelicum* római egyetemen folytatta, ahol John Henry Newmanról írt filozófiai disszertációt. 1937–1940 között lelkipásztor volt Amszterdamban, majd a warmondi *Philosophicum* filozófiaprofesszora, és hamarosan igazgatója lett.¹⁷ A holland püspöki kar megbízásából Willebrands elvállalta a Szent Willibrord Egyesület elnöki tisztét, mely az 1904-től működő *Petrus Canisius Apologetikai Egyesület* helyébe lépett, s ez utóbbit éppen Willebrands professzor kezdeményezésére szüntették meg.

1952-ben Willebrands barátjával, Frans Thijssennel megalapította az „Ökumenikus Kérdések Katolikus Konferenciájá”-t.¹⁸ Itt egyesítették Európa haladó ökumenikus erőit: püspököket, teológiaprofesszorokat a Szent Officium előírásaival összhangban (*Ecclesia Sancta*, 1949), hogy a teológiai kérdések ökumenikus jelentőségét tanulmányozzák. Az alakuló ülést 1952 áprilisában a svájci Fribourgbán tartották. Johannes Willebrands a holland Katolikus Konferencia titkárként nagy odaadással és lelkesedéssel szervezte az összejöveteleket, és vezette a végrehajtó bizottságot, melynek kötelességei közé tartozott a genfi Egyházak Világtanácsával és a Római Kúriával való kapcsolattartás.

1958-ban a Holland Püspöki Kar Willebrands professzort Hollandiában állandó küldötté nevezte ki az ökumenikus kérdések és kapcsolatok területén. Ahhoz, hogy új hivatalt még gondosabban lássa el, lemondott warmondi filozófiaprofesszorságáról anélkül, hogy tudta volna, hogy egy nagy egyháztörténeti esemény gyökeres fordulatot hoz majd az életében. XXIII. János pápa 1959. január 25-én ökumenikus zsinatot hirdetett meg, és 1960. június 5-én létrehozta a Keresztények Egységét Előmozdító Titkárságot. 1959 júniusában az Ökumenikus Kérdések Katolikus Konferenciája bizalmas memorandumot írt a keresztény egység helyreállításáról a közelgő zsinattal összhangban, melyet elküldtek Rómába. Erre a kezdeményezésre, de Willebrands professzor egész eddigi meghatározó tevékenységére tekintettel, és nem utolsósorban Augustin Bea ajánlására – akivel rendszeres kapcsolatot tartott még Beának a Pápai Biblikus Intézetben való professzori idejéből – a pápa az Egységtitkárság titkárnak hívta meg 1960. június 24-én. A titkárság kiépítése nemsoká-

ra tagok és konzultorok kinevezésével kezdődött, s természetes módon a holland Katolikus Konferencia tagjai közöttük voltak. A fiatal szervezet hamarosan megerősödött, mivel az eddig nem hivatalosan végzett munka most az egyház által vezetett hivatallá vált. Kibontakozó új feladatkörében Willebrands titkár szinte legyőzhetetlen erejű tevékenységgel dolgozott 1960 októberétől egészen a zsinat megkezdéséig, 1962 októberéig. Ez különösen vonatkozott a többi egyházakra és közösségekre, akikkel most párbeszédet kellett folytatni a meghatározó ökumenikus kérdésekről a zsinat számára. A hat nyelvet beszélő titkár az anglikán és az orosz ortodox egyházzal való párbeszédben jelentős eredményeket ért el.

Építve az évekre visszavezethető személyes kapcsolatára az Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtítkárával, Willebrands létrehozott egy találkozót Bea bíboros, az Egységtitkárság elnöke és Visser't Hooft között 1960. szeptember 22-én. Ezen a megbeszélésen az ökumené ügye mellett a vallásszabadság kérdése is szóba került. Willebrands volt az első egyházi diplomata, aki megfigyelőként vett részt az Egyházak Világtanácsának Újdelhiben tartott harmadik konferenciáján 1961-ben.¹⁹

1962 áprilisában Willebrands Genfben részt vett a Nagy Keresztény Közösségek Titkárainak Konferenciáján, és a zsinatra érkező lehetséges hivatalos megfigyelők meghívásáról is tárgyalt. Ezt a találkoztól látogatások sorozata követte az anglikán közösség primásánál Canterburyben, az ortodox pátriárkával az isztambuli Fanarban, az orosz ortodox pátriárkánál Moszkvában, és számos más ortodox és protestáns egyháznál. Augustin Bea bíborossal Willebrands titkár egy testvéri közösséget alakított ki, melyben a két különböző karakterű egyéniség a zsinatesemény nyitott szellemét is közvetítette.

1962. október 22-én XXIII. János pápa az Egységtitkárságot a többi zsinati bizottság rangjára emelte, és megadta az ezzel járó jogokat, többek között javaslatok beterjesztését a zsinat számára, mely nagymértékben elősegítette az ökumenizmusról szóló határozat, a vallásszabadságról szóló nyilatkozat, valamint a nem keresztény vallások és az egyház kapcsolatáról szóló nyilatkozat szövegeinek formálódását és létrejöttét. Johannes Willebrands bizalmat keltő karizmájával, diplomáciai ügyességével, érezhető kisugárzásával a titkárság a „nyitott ajtók háza” lett és a testvéregyházak egy vendégzerető és befogadó légkörrel találkoztak. Willebrands a zsinat előtti években tisztességes és barátságos közvetítője volt XXIII. János szándékának, amellyel a nem katolikus keresztényeket is meghívta a zsinat üléseire. 1963 februárjában sikerült Willebrandsnak Moszkvába utaznia, hogy Joseph Slipij (1892–1984) ukrán katolikus metropolitát szibériai száműzetéséből kimentse, és Rómába kísérje. Később a pápák szolgálatában nagy szerepet betöltött titkár VI. Pál pápa szentelte fel maurianai címzetes püspökké 1964. június 28-án, 1969-ben pedig ugyanő bíborossá kreálta és Augustin Bea után kinevezte az Egységtitkárság elnökévé.²⁰ 1975-ben Bernard Alfrink (1900–1987) bíboros után utrechti érsekként a holland egyház primása lett egészen 1983. december 3-ig. 1978-ban a két pápaválasztó konklávén Willebrands sokak szemében mint *papabile* tűnt fel.

Willebrands II. Vatikáni Zsinat alatti teológiai felfogása, ökumenikus tapasztalata és türelmes természete elszánttá és határozottá vált az ökumenizmusról, a vallásszabadságról, a

nem keresztény vallások és az egyház kapcsolatáról szóló dokumentumok megvitatásában, melyet az Egységtitkárság folytatott le. Az Egységtitkárság mindmáig ható alapszövege azonban a II. Vatikáni Zsinat határozata az ökumenizmusról: az *Unitatis redintegratio* (1964. november 24.).²¹ Sok utazása miatt Willebrandsot „repülő hollandinak” is nevezték a Vatikánban. Ő készítette elő VI. Pál pápa és Athénagorasz pátriárka történelmi találkozását 1964-ben Jeruzsálemben. Ő vezethette a tárgyalásokat az isztambuli Fanar negyedben a katolikus–ortodox megbékélésről, és 1965. december 7-én az Egységtitkárság titkáráként olvashatta fel azt a nyilatkozatot, amellyel a római katolikus egyház és az ortodox egyház kölcsönösen visszavonta az 1054-es nagy szakadást követő kiátkozásokat.

Az ökumené szempontjából az ő ideje alatt eredményes tanácskozás zajlott, s 1982-ben megjelent a *Limai dokumentum*, mely behatóan foglalkozott a keresztség és a lelki szolgálat mellett az eukarisztiával. A szöveg rövidítése is érzékelteti a három lényeges kérdésben való egyetértést (BEM = *Baptism, Eucharist and Ministry*) protestánsok és katolikusok között.²²

Johannes Willebrands elnöki idejére esett több évforduló, mely lehetőséget adott a zsinat maradandó tanításának, közöttük az ökumenizmusról szóló gondolatok összegzésére (1972, 1975, 1982, 1985). A II. Vatikáni Zsinat bezárásának huszadik évfordulójára sorra születtek a megemlékező kötetek. Az Egyházak Világtanácsával már 1965-ben létrejött a hivatalos kapcsolat, és az első 25 évben közös bizottságok álltak fel: együttesen a keleti egyházakkal, és külön is a kopt egyházzal, az Anglikán Közösséggel, a Lutheránus Világszövetséggel, a református egyházak Világszövetségével, a Metodista Világtanáccsal, a Krisztus „tanítványai” közösséggel, a Baptisták Világszövetségével, a pünkösdisták világmozgalmával és az evangelikákkal. Willebrands nevéhez köthetők olyan dokumentumok, melyek a különböző egyházakkal való párbeszéd fontos állomásai voltak.²³

1997-ben Johannes Willebrands visszavonult a denekampii ferences Sint Nicolaasstichting monostorába, ahol 2006. augusztus 1-én kilencvenhat éves korában, a legidősebb bíborosként halt meg.

Edward Idris Cassidy (1989–2001) és az egyházközi megállapodások kiépítése

Cassidy bíboros 1924. július 5-én született az ausztráliai Sydneyben. A „Wagga Wagga” egyházmegyére szentelték pappá 1949-ben a sydneyi Saint Mary’s Cathedralban. Az 1950-es évek elején a lateráni egyetemen tanult kánonjogot, és ettől kezdve már nem tért vissza Ausztráliába kifejezett szolgálatra. Fiatal klerikusként lépett be az egyházi diplomáciába, melynek tagjaként különböző helyszíneken szolgált (India és Írország 1962–1967 között a II. Vatikáni Zsinat idején, El Salvador, Argentína, Tajvan, Burma, Kína, Banglades, Lesotho, Dél-Afrika és Hollandia), mielőtt a Római Kúria államtitkárságára került volna 1988-ban mint a sorrendben a harmadik legjelentősebb prelátus (*sostituto*), melyet pusztán egy évig töltött be. 1989-ben lett a Keresztény Egységet Előmozdító Pápai Tanács elnöke, melyre II. János Pál pápa nevezte ki. Ekkor egyúttal a zsidókkal való vallási

kapcsolatok tartásáért felelős bizottság elnöke is lett. 1991-ben diakónus-bíborossá kreálták a Santa Maria in Via Lata címtemplomára. 1994-ben II. János Pál pápa kinevezte az újonnan alakult 2000. jubileumi év központi tanácsába. 2001. március 3-án a presbiter-bíborosok rendjébe emelték.

Edward Idris Cassidy közreadta a *II. Ökumenikus Direktóriumot*, előkészítette 1995-ben II. János Pál pápa *Ut unum sint* ökumenikus körlevelét és 1999-ben az Evangélikus Világszövetséggel aláírt *Közös Nyilatkozatot* a megigazulásról. Jelentős esemény volt még a *Charta Oecumenica* megfogalmazása 2001-ben az Európai Katolikus Konferenciák Tanácsa (CCEE) és az Európai Egyházak Konferenciája (KEK) részéről Strasbourgban.

Teológia- és egyháztörténeti kijelentésnek számított II. János Pál pápa *Ut unum sint* kezdetű enciklikájában²⁴ a péteri tisztség értelmezéséről való felvetés: „Az összes keresztény közösség egysége természetesen beletartozik a primátus hatáskörébe. Mint Róma püspöke, jól tudom, s a jelen enciklikában megerősítettem, hogy az összes közösség – melyekben az Istenhez való hűséges erejében ott lakik a Szentlélek – teljes és látható közössége Krisztus forró vágya. Meg vagyok róla győződve, hogy ebben a tekintetben különös felelősségem van, mindenekelőtt a keresztény közösségek többségének ökumenikus törekvésének észrevételében, továbbá hogy meghalljam a felém irányuló kérést: találjam meg a primátus gyakorlásának olyan formáját, mely – küldetésének egyetlen lényeges mozzanatáról sem mondva le – kitárul az új helyzet felé.” Ehhez a katolikus kitárulkozáshoz a pápa felhívta a különböző egyházi közösségek vezetőit és teológusait, hogy tanulmányozzák az ő péteri szolgálatát, hogy azt ökumenikusan tudja ellátni: „Mérhetetlen feladat, melyet nem utasíthatunk el, s amit nem lehet egyedül véghez vinni. Vajon a valós, jóllehet tökéletlen közösség, mely már létezik közöttünk, nem vezethetné-e az egyházak felelős vezetőit és teológusait arra, hogy e témáról türelmes, testvéri dialógust kezdjenek velem; a terméketlen viták után meghallgathatnánk egymást, egyedül Krisztus egyházára vonatkozó akaratát tartván szem előtt, s engedve, hogy az Ő határozott kérése áthasson bennünket: Hogy ők is egyek legyenek, és elhiggye a világ, hogy te küldtél engem?”²⁶

Az 1995-ben megjelent *Ut unum sint* körlevél az *Unitatis redintegratio* kezdetű zsinati határozat óta a legjelentősebb mérföldkő a katolikus ökumenizmus területén. Ebben fejtette ki az Egységtitkárság által is vallott véleményt, hogy „a katolikus egyház a II. Vatikáni Zsinattal visszafordíthatatlanul elkötelezte magát arra, hogy az ökumenizmus útját járja, az Úr Lelkének szavára figyelve”.²⁷

Cassidy bíboros nagy érdeme az 1999-ben megjelent *A tekintély ajándéka* című Anglikán–Római Katolikus Vegyes Bizottság jelentése (ARCIC II.), mely egy öt éves párbeszéd eredménye. A dokumentumot a londoni Westminster-apátságban mutatták be 1999. május 12-én, az ARCIC két társelnöke, Mark Santer birminghami püspök és Cormac Murphy-O’Connornak, Arundel és Brighton püspökének a jelenlétében.²⁸ Canterbury és Róma közeledése a zsinatot követően 1966 márciusában érte el egyik tetőpontját, Michael Ramsay érsek hivatalos római látogatásával. Ez a találkozás új korszakot vezetett be az anglikán közösség és a katolikus egyház kapcsolatában, melynek elsődleges célja a keresztény szeretet megtapasztalása és az egység létrejöttét

megakadályozó okok felszámolása volt. A hivatalos nemzetközi anglikán–római katolikus (ARCIC) párbeszéd még 1970-ben vette kezdetét.

1999-ben egy másik jelentős egyháztörténelmi dokumentum látott napvilágot: az evangélikus–római katolikus *Közös Nyilatkozat* a megigazulás tanításáról. Egy több mint harmincéves folyamat és teológiai reflexió zárult le, amikor a Lutheránus Világszövetség részéről Christian Krause püspök elnök, katolikus részről pedig az Egységtitkárság elnöke, Cassidy bíboros aláírták az ökumenikus szöveget.²⁹

A Pápai Tanács elnöke több mint tízéves tevékenységét a *Charta Oecumenica* (2001) aláírásával zárhatta, mely ismét közelebb hozta az európai keresztényeket, és példát adott más földrészek keresztényei számára.³⁰

Cassidy bíboros 2001-ben visszavonult, és visszatért szülőhazájába, Ausztráliába. 2005-ben jelent meg a II. Vatikáni Zsinat negyvenedik évfordulójára az ökumenizmusról és a vallásközi párbeszédéről szóló átfogó írása,³¹ mely jelentős hozzájárulás volt a vallásközi párbeszéd nemzetközi szinten való továbblépéséhez.³² 2021. április 10-én halt meg Newcastle-ben.

Walter Kasper (2001–2010) és a visszatekintés

Walter Kasper a németországi Brenz melletti Heidenheimben született 1933. március 5-én. 1957. április 6-án szentelte pappá Carl Leiprecht (1903–1981), Rottenburg püspöke. 1957–1958 között lelkipásztori szolgálatot teljesített Stuttgartban, majd a tübingeni egyetemen szerzett doktortrust dogmatikából, ahol 1958–1961 között Leo Scheffczyk és Hans Küng tanársegédjeként oktatott. Ezután 1964–1970 között a vesztfáliai egyetemen oktatott dogmatikát, ahol 1969-ben a teológiai kar dékánja volt, majd 1970-től a tübingeni egyetemen lett dogmatika professzor. Mint vendégelőadó (*visiting professor*), 1983-ban az Amerikai Katolikus Egyetemen (CUA) tanított. Tagja volt a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak, és a német püspöki konferencia keretében tanácsadóként működött. 1985-ben, negyven évvel a zsinat után a római rendkívüli püspöki szinódus speciális titkára. Világszerte elismert kiadója volt az 1993–2001 között harmadik kiadásban megjelenő, a teológiával és az egyháztörténelemmel foglalkozó németnyelvű többkötetes lexikonnak (*Lexikon für Theologie und Kirche*).³³

Walter Kaspert 1989. április 17-én nevezték ki Rottenburg-Stuttgart püspökévé. 1994-ben annak az Evangélikus–Római Katolikus Vegyes Bizottságnak lett a társelnöke, amely 1999-re kiadta a megigazulásról szóló *Közös Nyilatkozatot*. 1999. március 16-án a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács titkárává nevezték ki, és a 2001. február 21-i konzisztóriumon II. János Pál pápa bíborossá kreálta, majd március 3-án kinevezte a Pápai Tanács elnökévé és egyúttal a Zsidókkal való Kapcsolattartás Bizottságának elnökévé is. Kasper bíboros vezette minden évben a Vatikán hivatalos küldöttségét a konstantinápolyi ökumenikus pátriárka meghívására Szent András ünnepe alkalmából. 2005. április 21-én XVI. Benedek pápa megerősítette a Pápai Tanács élén.

Kasper alatt sokan bírálták a katolikus egyházat, hogy nem folytatja, sőt fékezi az ökumené ígéretesen elindult

útját. Ez az egyoldalú megállapítás egyfelől a 2000-ben megjelent *Dominus Iesus* nyilatkozatnak volt köszönhető, melyet a Hittani Kongregáció adott ki, s amelyet annak idején Joseph Ratzinger bíboros látott el kézjeggyel és II. János Pál pápa erősített meg apostoli tekintélyével. A jubileumi év közepén a protestánsokat rendkívül fájdalmasan érintette, az őket „egyházi közösségnek”, de nem „egyháznak” meghatározó *Dominus Iesus* nyilatkozat. Akkor még Walter Kasper bíboros is, a Pápai Tanács titkára is sebekről beszélt, amiket a protestáns testvérek és ő maga is kapott.³⁴

Ökumenikus kicsengése is volt a 2007. július 7-én megjelent *Summorum pontificum* motu propriónak, vagyis a pápa saját kezdeményezéséből született iratnak, mely lehetővé tette, hogy a liturgiát az eddig megszokott rendes formája mellett latin nyelven, az 1962-ben XXIII. János pápa által jóváhagyott és azóta meg nem szüntetett, tehát érvényben lévő rendkívüli forma szerint is be lehessen mutatni. 2007. július 10-én a Hittani Kongregáció adott ki egy új, de tartalmában mégis ismert válasz dokumentumot (*Responsa*), mely az „egyház”-fogalom pontosításáról szólt.

Walter Kasper elvégezte a „gyümölcsök begyűjtését”, amit a korábbi öt évtized már megértelt találkozások, közös dokumentumok formájában, és nyilvánvalóvá tette a katolikus elkötelezettséget a keresztény egység útján. II. János Pál pápa is megállapította az elért eredményeket, és bátor haladásra sürgetett: „Hálát adok az Úrnak, hogy rávezetett minket a keresztények közötti egység és közösség nehéz, de örömben oly gazdag, hosszú útjára. A felekezetek közötti teológiai dialógusok pozitív és konkrét gyümölcsöket hoztak, s ez a továbblépésre bátorít.”³⁵

Nagy a katolikusok felelőssége az ökumenikus folyamat továbbvitelében és az ökumenikus magatartás elsajátításában. Az *Unitatis redintegratio* megjelenésének évfordulóí mindig olyan alkalmak, amikor újra fel lehet ébreszteni az „ökumenikus szellemet”. Erre azonban már maga a zsinat is felhívta a figyelmet: „Szükséges, hogy a katolikusok szíves örömet elismerjék és értékeljék mindazokat az igazán keresztény javakat, amelyek a közös örökségből erednek, s különvált testvéreinknél megtalálhatók. Illő és üdvös, hogy elismerjék Krisztus gazdagságát és az erények gyakorlását olyanok életében, akik tanúságot tesznek Krisztusról, olykor a vérük ontásáig: Isten mindig csodálatos és csodálandó az ő műveiben.”³⁶

Kasper bíboros mindig fontosnak tartotta a keresztények és Európa kapcsolatát. Ebben a szellemben segítette ő, de maga a Pápai Tanács is a nagy ökumenikus európai nagygyűléseket (Bázel, 1989; Graz, 1997; Nagyszében, 2007).

2009. október 20-án az újdonság erejével hatott a hír, miszerint anglikánok jelentős csoportjai kívánnak Rómával egyesülni. A bejelentés, melyet William Levada bíboros, a Hittani Kongregáció prefektusa tett, nem volt előzmények nélküli. 2009. november 9-én jelent meg az *Anglicanorum coetibus* (Anglikánok csoportjai) kezdetű apostoli konstitúció, mely lehetővé teszi a jelenleg mintegy négyszázezer körüli anglikán – püspök, pap és hívő – csatlakozását a római katolikus egyházhoz.³⁷

Az „igazság párbeszéde” mellett Kasper bíboros a „szerepet párbeszédét” művelte, mert az egységet elsősorban élni kell – vallotta.³⁸ A keresztények közös együttléte és egysége erősödik, ha a hit elmélyítése, az imádság, a szolgálat és a közös tanúságtétel áll gondolkodásuk középpontjában.

Tulajdonképpen egy új paradigma előtt állunk, melyhez hozzá kell igazítanunk lelki és szellemi életünket. Kasper bíboros már egy olyan nagyobb egységre tekinthetett vissza, amely láthatóan érzékeltette a katolikus egyház elkötelezettségét az ökumené ügye mellett. Bár az egyházat és a világot is a gyors váltakozások jellemzik, de a visszatekintés egy új kezdetet is jelenthet, mert a keresztény egység egy olyan cél, amely egyúttal folyamat is.³⁹ A XX. század Kasper bíboros szerint nemcsak a világháborúk és a társadalmi szembenállások, hanem az ökumenikus ébredés és a keresztény egység melletti elköteleződés időszaka is volt.⁴⁰

Kurt Koch (2010–) és a közös felfogás az egyház egységéről

2010. július 1-jén jelentették be, hogy XVI. Benedek pápa Kurt Koch bázeli püspököt nevezte ki Walter Kasper bíboros utódául a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács élére. A Római Kúria egyik jelentős hivatalának a vezetője az a hatvanéves svájci püspök lett, akit maga II. János Pál pápa szentelte fel 1996. január 6-án. Kurt Koch 1950. március 15-én született a Luzern melletti Emmenbrücke helységben. Luzerni és müncheni tanulmányai és 1982-es pappá szentelése után mint segédlelkész működött Bernben, majd 1989-ben a dogmatika és a liturgiatudományok professzora lett Luzernben.⁴¹

A főpásztor korábbi megnyilatkozásaiból emlékeztet, hogy 2007-ben a tridentini rítusú misét engedélyező *Summorum pontificum* kezdetű motu propriót vette védelmébe, magyarázva a *Lumen gentium* zsinati dogmatikus konstitúció *subsistit in* (az egyház a katolikus egyházban áll fenn) fogalmát, elismerve ugyanakkor, hogy a szentszéki megnyilatkozás érzékenyen érinthette a protestánsokat és az ökumenikusan gondolkodó katolikusokat is. Koch püspök azt is feltárta, hogy a vatikáni dokumentum fogadtatása megmutatta a katolikusok, a protestánsok és az ortodoxok közötti ökumenikus célok különbözőségét. Koch 2007–2009 között a Svájci Püspöki Konferencia elnöke, valamint a svájci Vallások Tanácsának is tagja volt. Koch püspököt XVI. Benedek egyúttal érsekké is kinevezte. A hagyományosan protestáns Svájcban a katolikusok szerepe az elmúlt évtizedekben felértékelődött, és a püspökök is jó kapcsolatokat áptak a keresztény egyházakkal, legfőképpen a Genfben székelő Egyházak Világtanácsának képviselőivel. A pápai tanács Kurt Koch érsek személyében éppen abban az esztendőben kapta új, sorrendben ötödik elnökét, amelyben az Egységtitkárság (abban az évben már Pápai Tanács) és a katolikus ökumenizmus fél évszázados alapítására is emlékeztek.

Koch bíboros a Pápai Tanács élén Ferenc pápát számos nagyjelentőségű ökumenikus megnyilvánulásban segítette: 2016. február 12-én a kubai Havannában létrejött a történelmi találkozás Ferenc pápa és Kirill pátriárka között, ahol Közös Nyilatkozatot is aláírtak. Ugyanebben az évben október 31-én került sor a Reformáció 500. évfordulója emlékévként megnyitására Ferenc pápával és a Lutheránus Világszövetség vezetőivel együtt a svédországi Lundban. 2018-ban pedig Genfben Ferenc pápa jelenlétében ünnepelték az Egyházak Világtanácsa alapításának 70. évfordulóját.

Az *Ut unum sint* körlevélben felvetett, a római püspök feladatáról megfogalmazott kérdés élénk és pozitív reakció-

kat váltott ki az egyházak és egyházi közösségek részéről, melyek folyamatos összegyűjtése és feldolgozása megvalósult. 2020. június 5-én a Keresztény Egységet Előmozdító Pápai Tanács *Ökumenikus vademecumot* adott ki *A püspök és a keresztények egysége* címmel.⁴² Ezzel mintegy előrevetítette Róma püspökének az egész egyházra érvényes feladatkörét, mely megnyilvánulásaiban jelen van a helyi egyházakban, akik hasonló joghatóságot képviselnek.

Ferenc pápa 2022-ben újjászervezte a római kúriát és az addigi pápai tanács a *dikasztérium* elnevezést kapta: A Keresztények Egységét Előmozdító Dikasztérium továbbra is Koch bíboros vezetése alatt működik, mely az UUS 95-ben feltett kérdésre adott válaszokat összegyűjtötte és rendszerezte. Ezek voltak az egyes egyházak és egyházi jellegű közösségek beérkező válaszai, melyeket még a Pápai Tanács 2001-ben *A péteri szolgálat* elnevezésű munkadokumentumban foglalt össze. Mind XVI. Benedek pápa, mind Ferenc pápa szorgalmazta „a primátus gyakorlásának természete és formája közötti megkülönböztetés” elmélyítését. Ezzel a támogatással adhatta ki a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács a *Róma püspöke. Primátus és szinodalitás az ökumenikus párbeszédben és az Ut unum sint körlevélre adott válaszok* tanulmánydokumentumot. 2024-ben. A Keresztények Egységét Előmozdító Dikasztérium korábban már kiadott egy dokumentumot *A primátus gyakorlása a XXI. században* címmel, amely összegezte a Róma püspöke egységsszolgálatának megújult gyakorlására adott különböző válaszokat. A mintegy harminc válasz és a témával kapcsolatos ötven ökumenikus párbeszéd alapszövege eljutott a dikasztérium tagjaihoz, a római Kúria egyéb intézményi egységeihez és a különféle keresztény hagyományokból származó teológusokhoz. A több mint ötven hozzászólás módosításokkal, de pozitívan nyilatkozott a kezdeményezésről, és egyetértettek a tanulmánydokumentum módszertanával és szerkezetével. „A *Róma püspöke*” tanulmánykötet célja, hogy ökumenikus módon mutatkozzon meg a primátus helyes gyakorlásának formája.⁴³

XIV. Leó pápa megválasztása után (2025. május 8.) továbbra is Kurt Koch bíboros vezeti a Keresztények Egységét Előmozdító Dikasztériumot és jelen van minden olyan eseményen, ami az új pápa közeledését jelenti a keresztény egyházak felé. Leó pápa egyúttal még az idén, 2025 folyamán szeretné teljesíteni –az elődje, Ferenc pápa által már elfogadott – Bartholomaiosz konstantinápolyi pátriárka kérését, hogy közösen utazzanak el Niceába (a jelenlegi Iznikbe), a 325-ben tartott első ökumenikus zsinat és a Niceai hitvallás emlékhelyére, ünnepelve a közös hit 1700 éves évfordulóját.

Összegzés

Az Egységtitkárság létrejötté az elmúlt hatvanöt évben hathatósan mozdította elő a keresztény egység fejlődését. Elmondható, hogy a fél évszázados lemaradást (Edinburgh-tól számítva) a katolikus egyház behozta, és mára az ökumené egyik hajtómotorja lett sokféle kezdeményezéseivel, dokumentumaival, más egyházi közösségekkel folytatott párbeszédeivel. A II. Vatikáni Zsina *Ut Unum Sint* ökumenikus határozata önkritikusan kijelentette: „Jóllehet a katolikus egyház az Istentől kinyilatkoztatott igazságok és kegyelem-

eszközök gazdag birtokosa, tagjai mégsem élnek ezekből kellő buzgósággal, emiatt az egyház arca nem tündöklék teljes fényében sem különvált testvéreink előtt, sem általában a világ előtt, és ez hátráltatja Isten országának növekedését.”⁴⁴ Ezen azonban mégis túlmutat a zsinat következtetése, hogy szétszakítottan maga a katolikus egyház sem képes a maga egészében megélni az alapítójától kívánt egységet (Legyenek mindnyájan egy: Jn 17,21): „A keresztények megosztottsága gátolja az egyházat, hogy teljesen valóra váltsa a maga katolicitását azokban a fiaiban, akiket neki adott ugyan a keresztség, de nincsenek teljes közösségben vele; sőt magának az egyháznak is nehezebb így a maga katolicitásának teljességét minden szempontból életszerűen megmutatni.”⁴⁵

Az ökumenikus mozgalom elindulása óta és a közös Niceai hitvallás 1700. évfordulóján (325-2025) valamint az Egységtitkárság megalakulásának hatvanötödik jubileumán az eredmények és a sikerek felmutatása mellett folytatni kell azt a bátor utat, melyet a mindenkori egyházfők irányításával a Keresztények Egységét Előmozdító Dikasztérium vezetői is ajánlanak, mert „örömmel tapasztalják, hogy napról napra több katolikus veszi ki részét az ökumenikus mozgalomból.”⁴⁶

Krántz Mihály

JEGYZETEK

- 1 Harmati, B., *Edinburgh 1910. Ökumené a misszióban – misszió az ökumenében*, in *Lekipásztör* 85 (2010/5), 207–210.
- 2 A Szent Officium rövid leiratában megtiltott a katolikusoknak bármilyen „ökumenikusnak” mondott összejevetelen való részvételt. Vö. AAS 40 (1949), 257.
- 3 Az ökumenikus mozgalom fejlődéséről lásd: BÖTTIGHEIMER, Ch., *Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage*, Herder, Freiburg 2009 (Ökumenische Bewegung, 668–713).
- 4 *Dialogue oecuménique*, Collection „Omnes Gentes”, Éditions Fleurus, Paris 1962.
- 5 *Dialogue oecuménique*, 13. Lásd még: KRÁNTZ, M., 1959: A II. Vatikáni Zsinat meghirdetésének éve, in *Teológia* (2009/1–2), 52–65.
- 6 *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, tome XIII. (szerk. Mayeur, J. M.–Pietri, Ch.†–Pietri, L.–Vauchez, A.–Venard, M.), Desclée, Paris 2000 (Le Conseil œcuménique des Églises. Les œcuménismes, 147–168).
- 7 Uo. 18.
- 8 art. *Bea*, Augustin, in RGG⁴, Band 1, J. C. B. Mohr (Siebeck), Tübingen 1998, 1194; SCHMIDT, S., *Agostino Bea. Cardinale dell'ecumenismo e del dialogo*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996.
- 9 STRANSKY, T., art. *Bea*, Augustin, in *Dictionary of The Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva 2002², 200–202.
- 10 A II. Vatikáni Zsinat végeztével VI. Pál pápa a Keresztény Egységtitkárságot mint a Szentszék állandó dikasztériumát erősítette meg, II. János Pál pápa pedig az 1988. június 28-án kelt *Pastor bonus* kezdetű apostoli konstitúciójában a titkárságot a Pápai Tanács rangjára emelte.
- 11 Az Egységtitkárság létrejötte óta szívélyes kapcsolat alakult ki az Egyházak Világtanácsával, melynek Hit és Egyházszerződés Bizottságában (*Faith and Order Commission*) 1968 óta tizenkét katolikus teológus is jelen van. A különböző ökumenikus gyűlésekre és összejevetelekre a hivatalos katolikus megfigyelőket az Egységtitkárság, majd később a Pápai Tanács nevezi ki a maga részéről pedig a katolikus egyház nagy eseményeire hívja meg más egyházak vagy egyházi közösségek „testvéri delegátusait”.
- 12 VI. Pál pápa *Ecclesiam suam* kezdetű körlevele először 2009-ben jelent meg magyar nyelven nyomtatásban. Vö. *Az egyház küldött. VI. Pál pápa apostoli műve* (szerk. Krántz, M.), Szent István Társulat, Budapest 2009, 135–184. BEA, A., *Ökumenische Bilanz*.

- Papst Paul VI. an das Einheitssekretariat, Herder, Freiburg 1967.
- 13 A római katolikus egyház felfogása a zsinattal jelentősen megváltozott a keresztény egységtörekvéshez való hozzáállásban: „Unitatis reintegratio inter universos Christianos promovenda unum est ex praecipuis Sacrae Oecumenicae Synodi Vaticanae Secundae propositis.” (UR 1) Az első katolikus–ortodox találkozásról lásd: MAFFEIS, A., *Paolo VI e Atenagora: lo scambio di visite del 1967*, in *Notiziario* 53 (2007), 89–95.
 - 14 BÖTTIGHEIMER, Ch., *Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage*, Herder, Freiburg 2009 (Hierarchia veritatum, 687–689).
 - 15 Vö. OELDEMANN, J., *Einheit der Christen – Wunsch oder Wirklichkeit? Kleine Einführung in die Ökumene*, Pustet, Regensburg 2009, 64.
 - 16 Willebrands bíboros tevékenységéről átfogó elemzést lásd: DÖRING, H., *Ein großer Mann der Ökumene. Zum Gedenken an Kardinal Johannes Gerardus Maria Willebrands*, in *Catholica* (2009/3), 192–213. Card. WILLEBRANDS, J., *Mandatum Unitatis, Beiträge zur Ökumene*, Bonifatius, Paderborn 1989, 7.
 - 17 Willebrands a német megszálástól szenvedő hazájában áttörte a pusztán katolikus miliőt, és titokban protestánsokkal együtt tapasztalhatta meg a keresztény egység alapját és a közös szükséglet a védtelen ország egységének megőrzésére. Vö. art. *Willebrands, Johannes*, in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC Publications, Geneva 2002², 1205.
 - 18 Vö. NEUNER, P., *Teologia ecumenica, Queriniana*, Brescia 2000, 148.
 - 19 Mind az ortodox, mind a katolikus egyház számára döntő újdélhi nagygyűlésről lásd: *Terza assemblea: Gesù Cristo luce del mondo*, New Delhi 19 novembre-5 dicembre 1961, in *Enchiridion Oecumenicum* 5, EDB, Bologna 2001, 199–341.
 - 20 DÖRING, H., *Ein großer Mann der Ökumene. Zum Gedenken an Kardinal Johannes Gerardus Maria Willebrands*, in *Catholica* (2009/3), 194.
 - 21 *Unitatis reintegratio. Határozat az ökumenizmusról*, in A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai (szerk. Diós, I.), Szent István Társulat, Budapest 2000, 251–269. Az ökumenizmussal foglalkozó dekrétum elemzését lásd: KRÁNTZ, M.–HAFENSCHER, K., *Unitatis reintegratio. Határozat az ökumenizmusról* (1964), in A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása (szerk. Krántz, M.), Szent István Társulat, Budapest 2002, 135–159.
 - 22 Vö. *Keresztség, úrvacsora, lelkesi szolgálat* (Limai dokumentum), in *Theológiai Szemle* (1986/4), 193–211.
 - 23 Willebrands érdeme volt a római katolikus–evangélikus dialógus kiemelkedő szövegeinek a megírása: *Das Evangelium und die Kirche* (1972), az ún. *Málta-beszámoló*; *Das Herrenmahl* (1978); *Wege zur Gemeinschaft* (1980); *Das geistliche Amt in der Kirche* (1981); *Alle unter einem Christus* (1980); *Einheit vor uns* (1985).
 - 24 II. JÁNOS PÁL pápa, *Ut unum sint* (enciklika), Szent István Társulat, Budapest 1996.
 - 25 Vö. UUS 95. Az *Ut unum sint* előtt már tíz évvel kérdésként merült fel a péteri szolgálat értelmezése. Vö. FRIES, H., *Der Papst und die Zukunft der Ökumene*, in *Das Papstamt. Dienst oder Hindernis der Ökumene?* Pustet, Regensburg 1985, 173–183; KRÁNTZ, M., *A péteri tisztség ökumenikus gyakorlásának megközelítése*, in *A péteri szolgálat a harmadik évezred küszöbén*, Sapientia füzetek 12., Vigilia Kiadó, Budapest 2008, 115–142.
 - 26 UUS 96. A pápa felhívását meghallották a protestáns egyházak képviselői, és számos konferenciát tartottak a péteri tisztségről, melyeket később könyv formájában is megjelentettek. PUGLISI, J. F., *Petrine ministry and the unity of the Church ministero petrino e l'unità della Chiesa*, „verso un dialogo paziente e fraterno”; *atti del simposio... in occasione del primo centenario della fondazione della Società dell'Atonement*, Roma 4–6 dicembre 1997, Istituto di Studi Ecumenici S. Bernardino, Venezia 1999; KASPER, W., *Il ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo*, Città Nuova, Roma 2004.
 - 27 UUS 3.
 - 28 Vö. *Le don de l'autorité. Rapport de la commission internationale anglicane-catholique romaine* (ARCIC II) 1999, in *La documentation catholique* n. 2204 (16 mai 1999), 464–479.

- ²⁹ Az evangélikus–római katolikus Közös Nyilatkozat és ünnepi aláírásának dokumentumai, Evangélikus Sajtóosztály–Szent István Társulat, Budapest 2000.
- ³⁰ KRÁNTZ, M., Az új ökumenikus Charta. Irányelvek az európai egyházak bővülő együttműködéséhez, in *Teológia* (2001/3–4), 39–42.
- ³¹ CASSIDY, J. I., *Ecumenism and Interreligious Dialogue. Rediscovering Vatican II*, Paulist Press, New York 2005.
- ³² Vö. National Catholic Reporter, *Cassidy's Open Ears a Sign for Dialogue* (May 14 1999).
- ³³ *Lexikon für Theologie und Kirche* 1–11, Herder, Freiburg 1993–2001³.
- ³⁴ *Dominus Iesus*, A Hittani Kongregáció nyilatkozata Jézus Krisztus és az egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról, Szent István Társulat, Budapest 2000. A dokumentum elemzését lásd: KRÁNTZ, M., A *Dominus Iesus* nyilatkozat és a „nővér-egyház” kifejezés használata, in *Teológia* (2000/3–4), 115–120, PUSKÁS, A., A Hittani Kongregáció „*Dominus Iesus*” kezdetű nyilatkozatának értelmezése, in *Teológia* (2001/1–2), 54–60. Fontos hangsúlyozni, hogy sem a *Dominus Iesus*, sem a „*Responsa*” nem az ökumenikus dokumentumok sorában foglalnak helyet. Címzettje nem a Pápai Tanács, és nem is a többi egyház.
- ³⁵ UUS 2.
- ³⁶ UR 4.
- ³⁷ *Anglicanorum coetibus* 1 (ford. Érszegi Márk). Vö. <http://vaticanifygelo.freeblog.hu/> (2009. november 12), és *Note der Kongregation für die Glaubenslehre zur Einrichtung von Personalordinariaten für Anglikaner, die in die katholische Kirche eintreten wollen*, in *L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 39. Jahrgang, Nummer 44, 30. Oktober 2009, 8 és *L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 39. Jahrgang, Nummer 48, 27. November 2009, 10.
- ³⁸ Vö. KASPER, W., *A Handbook of Spiritual Ecumenism*, New City Press, New York 2007.
- ³⁹ Vö. KASPER, W., *Harvesting the Fruits. Basic aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue. Ecumenical Consensus, Covergences and Differences*, Continuum, London 2009. Olaszul lásd: KASPER, W., *Raccogliere i frutti. La fede cristiana nel dialogo ecumenico*, in *Il Regno – Attualità* (15 Ottobre 2009), 585.
- ⁴⁰ Vö. KASPER, W., *L'espérance est possible*, Éditions Parole et Silence, 2002, 61.
- ⁴¹ Kurt Koch ist der neue „Ökumene-Minister”, in *Christ in der Gegenwart* (28/2010), 319.
- ⁴² A Keresztény Egységet Előmozdító Pápai Tanács, A püspök és a keresztény egységek egysége – ökumenikus vademecum –, Szent István Társulat, Budapest 2021.
- ⁴³ *The Bishop of Rome*, Vö. <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/documenti/altri-testi/the-bishop-of-rome.html> (utolsó megtekintés: 2025. március 6.). Nyomtatásban: *Dicastère pour la promotion de l'unité des chrétiens, L'évêque de Rome. Primauté et synodalité dans les dialogues œcuméniques et réponses à l'encyclique Ut unum sint. Document d'étude*, 2024, Cerf, Paris 2024, 19. A jelenlegi dokumentumot Ferenc pápa hagyta jóvá 2024. március 2-án a Kurt Koch bíborossal való magánkihallgatás során.
- ⁴⁴ UR 4.
- ⁴⁵ Uo.
- ⁴⁶ Uo.

Felhatalmazó vezetés és részvétel a tanítványságban

Egy felekezeti közti részvételi akciókutatás tapasztalatai

Az Evangélikus Hittudományi Egyetemen a részvételi akciókutatás gondolata, a szándékos tanítványság és a tanítványi kiscsoportok koncepciója egymásra talált egy doktori kutatás keretein belül, amelynek tapasztalataiból, a felhatalmazó vezetői magatartásra következtethetünk. A teológiai reflexió és az empirikus kutatás kombinációja a felekezeti közti kontextusban végzett részvételi akciókutatással hatékonyan átültethető a gyakorlatba, ezáltal segítve a keresztény gyülekezeteket abban, hogy a változó világban releváns és eleven krisztusi vezetésre és tanítványságra törekedjenek. A felhatalmazó vezetés fogalma kulcsfogalom a modern társadalomtudományokban és a tanítványság területén. Ebben a tanulmányban a „Közösség ereje” részvételi akciókutató csoport tapasztalatai alapján a felhatalmazó vezetés gyakorlati aspektusait szeretnénk vizsgálni a tanítványság területén, különös tekintettel a vezetői magatartásra.

At the Lutheran Theological University of Budapest, the idea of participatory action research, intentional discipleship, and small groups of disciples converged in a doctoral research project, the experiences of which allow us to draw conclusions about empowering leadership. The combination of theological reflection and empirical research with participatory action research in an interdenominational context can be effectively translated into practice, thereby helping Christian congregations to strive for relevant and vibrant ways of Christian discipleship and a fresh attitude of leadership in a changing world. The concept of empowering leadership is key in modern social sciences and also in the field of discipleship. In this study, based on the experiences of the participatory action research group „Banding together” we want to look at the practical aspects of empowering leadership in the field of discipleship, with a special focus on leadership behavior.

Bevezetés – Mi a tanítványság?

A keresztény tanítványság gyakorlati alapkérdése – „Hogyan lesz valaki ma Krisztus tanítványa?” – a tanítványi élet természetét és annak gyakorlati megvalósulását

vizsgálja modern kontextusban. A tanítványság területe a gyakorlati teológián belül, konkrétan a missziológia és a gyülekezetpedagógia kérdésköréhez kapcsolódik szorosan. A kereszténység jövőjével a gyülekezetpedagógia és a missziológia szemszögéből foglalkozó kutatások alapján

megállapítható, hogy a keresztyénységben belül két ellentétes folyamat zajlik. A nyugati világban megfigyelhetjük, hogy az egyház jelentősen küzd a fiatalabb generáció és a kortárs közösségek bevonásával és a visszaesés jeleit mutatja.¹ Ezzel szemben Afrikában, Dél-Amerikában és Ázsiában a keresztyénység egy dinamikus fejlődő képet mutat, amelyet jellemzően a pünkösdi és karizmatikus hangsúlyok jellemeznek.² Az előrejelzések szerint a keresztyénység a következő évtizedekben is meghatározó marad ezeken a területeken, sőt radikálisan fejlődésnek indul, és nem csupán a demográfiai jellemzők miatt.³ Ez azt jelenti, hogy a keresztyénységben még mindig van potenciál arra, hogy új embereket érjen el; azonban a jelenlegi európai és nyugati gyakorlatból hiányozhatnak alapvető jellemzők, amelyek ezt a potenciált felszabadítanák.

A keresztyén közösségekben felekezettől függetlenül tetten érhető egy önreflektív gondolkodás, amely keresi a módját annak, hogy a fent leírt folyamatok tükrében milyen lehetőségek kínálkoznak az egyházi, gyülekezeti gyakorlat formálására. A kultúra-váltás szükségét érezve új közösségi formák jelennek meg, valamint lehetőségek nyílnak a régebbi formák újragondolására.⁴ Ez a fejlődés a tudatosabb tanítványság gondolatisága felé mutat. A történelmi keresztyén egyházakban jelenlévő gondolkodásmód mellett, amely az egyház minden programját és tevékenységét a tanítványság fogalma alatt jelöli meg,⁵ olyan utak fedezhetőek fel, amelyek tudatosan a tanítványság gyakorlati megvalósítására, a közösségbe érkező új egyének elérésére és tanítására összpontosítanak.⁶ Dietrich Bonhoeffer a tanítványság fogalmát a „követés”⁷ kifejezéssel határozta meg, azonos című művében a követés fogalma a tanítványság fogalmával azonosítható. Az angol fordítás címe „A tanítványság ára”, amelyben erős kijelentést tesz: „a követés/tanítványság nélküli keresztyénység Jézus Krisztus nélküli keresztyénység: eszme, mítosz csupán.”⁸ A tudatos tanítványság bibliai és egyháztörténeti gyökereit és a mai gyakorlatot vizsgálva érdekes következtetést vonhatunk le: valami alapvetően hiányzik a mai gyülekezeti gyakorlatból.

1. A tanítványság megvalósulási körei egykor és most: a Názáreti Jézus, John Wesley és a modern gyakorlat

1.1. A Mester nyomdokain: a Názáreti Jézus tanítványi körei

Jézus és tanítványai felforgatták az ókori világot. Az evangéliumok közösségi és kapcsolati működését vizsgálva megállapíthatjuk, hogy a személyes kapcsolatok (pl. a samáriai asszony,⁹ Nikodémus¹⁰) és a nyilvános igehirdetés (az ötezer ember megvendéglése¹¹) mellett Jézus szolgálatának egyedisége abban rejlett, hogy tanítványaival együtt, egy nagyobb baráti csoportban vándorolt, és három éven át következetesen időt fordított rájuk. A közösségi formákat értékelve azt találjuk, hogy a tanítványok tágabb körébe 72, míg a szűkebb körbe 12 tanítvány tartozott, emellett egy négytagú belső csoport, amely Pétert, Jakabot, Jánost és magát Jézust foglalta magában. Carl Wilson megjegyzi, hogy az evangéliumok felsorolásai alapján a 12 tanítványt szintén kisebb négyes csoportokba lehet sorolni, ez alapján

pedig feltételezhető egy kiscsoportos működés a tanítványi közösségekben belül is.¹² Az Újszövetség más példákat is szolgáltat a különböző méretű, együtt működő és egymással kapcsolódó kis közösségekre.¹³

1.2. John Wesley egymáshoz kapcsolódó csoportjai

Angliában a 18. századi metodista mozgalom és ébredés működését vizsgálva meglehetősen hasonló struktúrát találunk. John Wesley metodista ébredési mozgalma a különböző méretű és típusú közösségek dinamikus együttműködésére épült.¹⁴ A 18. századi metodisták az intenzív személyes kapcsolatokon túl négyféle közösséget gyakoroltak (lásd a részletes levelezést¹⁵): forradalmi módon újra felfedezték a nyilvános szabadtéri istentiszteletet, ezen kívül szerveztek társaságokat (society), osztálygyűléseket (class meeting) és kisebb csoportokat (band). Ez a négyféle közösség egymást átfedő rendszerben működött, az érdeklődők megszólításától a csoportokban szervezésükön át a mély személyes jellemfejlődésig terjedően.¹⁶ A legkisebb a 3–5 tagú tanítványi kiscsoport, a band volt, amely önkéntes, őszinte bűnvalló közösségként működött, a személyes hitmegélés és formáció katalizátoraként. Az osztály 12–15 tagból állt, és lokális elven szerveződött a keresztyén életgyakorlat tanulásának a legfőbb helyszínékként. A társaságok nagyobb istentiszteleti közösségeket alkottak, ahol az egy-egy területen szervezett osztályok közös összejöveteleket tartottak, prédikációkat hallgattak és együtt énekeltek. Két másik csoporttípust is létrehoztak a metodisták: a kiválasztottak társaságát (selected society), amely vezetőképző csoportként szolgált, és a bűnbánati csoportokat (penitence band) a függőségekkel és viselkedési problémákkal küzdők számára. A folyamatosan gyakorolt nyilvános prédikáció képviselte azt a formát, amely a leghatékonyabban érte el a tömegeket. Azonban a legkisebb csoportok, a bandek voltak azok, ahol „a hirdetett üzenet a nyomtatott szövegből élő beszéddé, a személyesből közösséggé és a kognitív szintről érzelmi szintre lépett át”.¹⁷ Ezek a csoportok arra összpontosítottak, hogy minden egyes résztvevőt Krisztus szívére hangoljanak, vagyis a csoporttagok saját gyengeségeik felismerésén keresztül tapasztalták meg, hogy Krisztus mindezek ellenére mennyire szereti őket, és így váltak képessé a változásra. A csoportok követelményei mai mércével mérve meglehetősen szigorúak voltak, de a részvétel önkéntes volt. A bandek általában nemek szerint elkülönített csoportok voltak, és hetente legalább egyszer találkoztak, bár sokan hetente többször is összegyűltek a személyes elszámoltathatóság és bátorítás érdekében. Ezekben a tanítványi kiscsoportokban az őszinteséget, a hűséget és a megbízhatóságot mint alapvető értékeket hangsúlyozták.¹⁸

1.3. A tanítványság megvalósulása a kortárs gyülekezeti gyakorlatban

A mai általános gyülekezeti gyakorlatban jelen vannak a személyes kapcsolatok, általában van egyfajta csoportműködés, heti szinten működik az istentiszteleti közösség és a gyülekezetnek általában van valamilyen nyilvános szolgálata vagy társadalmi jelenléte. Ami jellemzően hiányzik a szervezett gyülekezeti gyakorlatból, az a tuda-

tos, strukturált, önkéntesen szerveződő 3–5 fős mikroközösségek, vagy tanítványi kiscsoportok. A személyes kapcsolatok vagy a nagy közösségi fórumokon való kapcsolatok mellett lehetőség van a kiscsoportos kapcsolatok tudatos előmozdítására is a hitépítés érdekében. Ez az, ami többnyire hiányzik a mai gyülekezeti gyakorlatból. A gyülekezeti életben a tanítványi kiscsoport olyan kiscsoport, amelynek tudatos célja a személyes hitbeli növekedés és a lelki formálódás.¹⁹ Ezekben a csoportokban az elkötelezettség szintjét és a befogadás határait a csoporttagok személyes döntései határozzák meg. A tanítványi csoportok az egyéneket az önirányított tanulás és a transzformatív tanulás koncepciói mentén egy transzformatív közösségbe kapcsolják, amely magában foglalja az átláthatóság és az elszámoltathatóság valamilyen formáját.²⁰ Az önszerveződő transzformatív kiscsoportok fokozott közösségi bevonódás felé mutatnak és a felhatalmazás kultúráját feltételezik a gyülekezeti közösségben.

2. A felhatalmazás többféle nézőpontja

2.1. A felhatalmazás a vezetés tágabb perspektívájában

A felhatalmazás és közösségi részvétel gondolatai több különböző területen tetten érhetők. A felhatalmazó vezetés globális paradigmaváltást jelent a szervezeti vezetésben, amely a hagyományos hierarchikus ellenőrzési struktúráktól az autonómia, a felelősségvállalás és a munkatársak közötti kooperáción alapuló közös döntéshozatal elősegítése felé mozdul el.²¹ Ez a megközelítés azon a fel fogáson alapul, hogy a munkavállalók, ha megfelelő mozgásteret és támogatást kapnak, képesek jelentősen hozzájárulni a szervezeti célok eléréséhez.²² A felhatalmazás ebben az összefüggésben túlmutat a pusztá delegáláson; egy olyan környezet megteremtését jelenti, amelyben az egyének úgy érzik, hogy értékeli őket, megbíznak bennük, és fel vannak hatalmazva arra, hogy olyan döntéseket hozzanak, amelyek közvetlenül befolyásolják a munkájukat és a szervezet egészét.²³ Az önszerveződő csoportok bevezetése kézzelfogható lépést jelent a felhatalmazás kultúrájának megteremtése felé, lehetővé téve a konkrét feladatokhoz legközelebb állók számára, hogy kritikus és önreflektív döntéseket hozzanak munkájukkal és interakcióikkal kapcsolatban.²⁴

2.2. A felhatalmazás szintjei a szociológiában

A részvételi folyamatok kontextusában a felhatalmazás egy sokrétű és kontextusfüggő jelenség, amely magában foglalja a szimbolikus gesztusok és a valódi felhatalmazás egyidejű elemeit.²⁵ A felhatalmazás nem statikus állapot, hanem egy dinamikus folyamat, amelynek során az egyének és a közösségek nagyobb kontrollt szereznek az életük és az őket érintő döntések felett. Az önbecsülés, az önhatékonyság, a felelősségvállalás és az önrendelkezés előmozdítása, lehetővé teszi az egyének számára, hogy saját életükben és közösségeikben a változás motorjaként működjenek.²⁶ Ez a folyamat tudatos készségfejlesztést és aktív részvételt feltételez, amelyet a kapcsolódás, a rendelkezésre álló erőforrások és a támogató rendszerek erősítenek, kiemelve a részvétel központi szerepét.²⁷ A

felhatalmazás kultúrájának vizsgálata szempontjából Arnstein és Chanan szociológusok kutatása mértékadó a felhatalmazás és társadalmi részvétel szintjeinek vizsgálatában. Munkájuk egy olyan komplex modellt hozott létre, amely a közösségi folyamatokat az egyéni részvétel szempontjából értékeli.²⁸ Érdemes a keresztény közösségeket is megvizsgálni ebből a perspektívából: a kulcskérdés az, hogy ki hozhat döntéseket egy csoportban?

Az 1969-ben bevezetett Arnstein-féle részvételi létra keretet nyújt a társadalmi döntéshozatali folyamatokban való részvétel mértékének elemzéséhez, megkülönböztetve a valódi részvételt a pusztá látszatintézkedésektől.²⁹ A létra nyolc fokból áll, amelyek mindegyike a részvétel különböző szintjeit jelenti, a nem részvételtől a szimbolikus részvétel fokain át egészen a megvalósult közösségi hatalomgyakorlásig. Az Arnstein-létra³⁰ első két szintje a manipuláció és a terápia a valódi részvétel teljes hiányát jelenti. A harmadik, negyedik és ötödik szinten (tájékoztatás, konzultáció és egyeztetés) a résztvevők korlátozott mértékben képesek befolyásolni a folyamatokat. A legfelső három szint a valódi közösségi ellenőrzés szintjeit határozza meg (partnerség, delegált hatalom és közösségi kontroll).³¹ Chanan pedig ehhez hasonlóan egyszerűen öt fogalommal jelöli meg a részvételi szintjeit: a legalacsonyabb szint az információ, a második szint a konzultáció, a harmadik szint a bevonás, a negyedik szint az együttműködés, a legmagasabb szint pedig a felhatalmazás.³²

Arnstein létráját széles körben használják a társadalmi részvétel értékelésére különböző kontextusokban, többek között a városi tervezésben, a közegészségügyben és a közösségfejlesztésben.³³ Bár a létra nagy hatással volt a társadalmi részvétel eszméjének népszerűsítésére, túlzott egyszerűsége és lineáris jellege miatt kritika is érte. A kritika ellenére Arnstein létrája továbbra is értékes eszköz a civilek és laikusok döntéshozatali folyamatokban való részvételének elemzésére és előmozdítására, és a kortárs kihívások fényében több átdolgozása is született.³⁴ A leggyengébb részvételi formák is hozhatnak előnyöket, azonban egyes részvételi megközelítéseket azért kritizálnak, mert csupán szimbolikusak, és nem biztosítanak valódi hatalmat és döntést a résztvevőknek.³⁵ A társadalmi részvétel és a maximálisan megvalósítható résztvevői hozzájárulás körül folyamatosan heves vita zajlik,³⁶ amely a közösség egyre aktívabb és valóságosabb bevonása felé mutat.

2.3. Felhatalmazás a gyülekezeti gyakorlatban

Az általános gyülekezeti gyakorlatot vizsgálva azt találjuk, hogy a gyülekezeti eseményeken és programokon való részvétel szintjét inkább az Arnstein-féle létra alsó kétharmada jellemzi. A legtöbb közösségi esemény terápiaszerűen, előre meghatározott módon zajlik, ahol az egyéni döntések vagy megnyilvánulások csak korlátozott szerepet kapnak. A közösség jellemzően arra törekszik, hogy a gyülekezeti tagokat bevonja a programok szervezésébe vagy az istentiszteleti liturgiába; azonban a teljes felhatalmazás állapota, amikor a gyülekezeti tagok kezdeményeznek és vezetnek egy folyamatot, vagy meghatározzák egy egyházi vagy gyülekezeti esemény menetét, meglehetősen ritka. A gyülekezeteken belül is van egy

hatalmi struktúra, ezért a hatalom gyakorlása a résztvevők szintjén korlátozottan valósulhat meg. Ezzel szemben a kisebb önszerveződő csoportok következetesen csak partneri alapon működnek jól. Hosszú távon egy csoport csak akkor tud hatékonyan működni, ha a résztvevők úgy érzik, hogy részt vehetnek a döntéshozatali folyamatban, és magukénak érzik a közösséget. A gyülekezeti gyakorlatban sok fájdalmas tapasztalat, sérülés és konfliktus az egydimenziós és nem közösségi hatalomgyakorlásból ered. A közösségi döntések időt igényelnek, és minőségi kommunikációt feltételeznek. Ebből következik, hogy minél nagyobb a vezetőkre nehezedő teher, annál kevésbé lesznek képesek a döntéshozatali folyamatokat a részvétel magasabb szintjén működtetni.³⁷

Megfigyeltük, hogy éppen azok a kiscsoportok hiányoznak a gyülekezeti gyakorlatból, ahol a közösségi vezetés hatékonyan megvalósulhatna. Ami a részvételt és a felhatalmazást illeti, feltételezzük, hogy ez pragmatikus és nem kritikai értelemben történik a keresztyén közösségen belül.³⁸ A tanítványi kiscsoportok feltétele a partnerség és a közös cél felé vezető, felhatalmazó vezetés. A tanítványi csoportok vezérelve a személyes hittapasztalat, a hitfejlődés és a Jézus Krisztus iránti elkötelezettség, nem pedig a társadalmi fejlődés, a dekonstrukció vagy a hatalom újraelosztása iránti elkötelezettség. Ennek alapján a hipotézisünk az, hogy a gyülekezeti csoportokban a felhatalmazás kultúrája, ha megfelelően alkalmazkodik, a multiplikáció gyakorlati megvalósulásához vezethet, és elősegítheti a független, érett vezetők felemelkedését. A partnerség és a felhatalmazó vezetés szükséges a tanítványi kiscsoportok működéséhez, ahol a vezető megosztja a vezetői szerepet a csoporttal, bátorítja és támogatja a tagokat hitük fejlődésében. A személyes tapasztalatokon alapuló hipotézis szerint ezek a csoportkapcsolatok elősegítik a hit fejlődését, a személyes kibontakozást, valamint a keresztyén közösséghez és gyülekezethez való kapcsolódást. A megfigyelések azt mutatják, hogy ilyen kiscsoportos környezetben nagyobb valószínűséggel alakul ki a személyes elköteleződés.

2.4. A felhatalmazás egy tanítványsági kiscsoportos modellben

Mike Breen modellje a Jézus által képviselt tanítványsági modellt a felhatalmazás kultúrájaként jelöli meg, amely magas szintű részvételt és magas szintű kihívást feltételez a résztvevők számára. Egy közösség vagy csoport nem tudja változásra hívni tagjait, ha kizárólag szükségleteik kiszolgálására és kényelmük biztosítására összpontosít. Ahhoz, hogy a tanítványság kultúrája létrejöhessen, a közösségnek meg kell tanulnia úgy befogadónak válni, hogy közben folyamatosan tanulásra és fejlődésre ösztönzi az embereket egy adott területen.³⁹ Ebben a modellben a gyülekezet vagy csoport nem szolgáltatás vagy terápia, hanem egy olyan közösségi forma, amelyben az egyének aktív résztvevői személyes növekedésüknek, és személyesen vesznek részt mások életének alakításában. A tanítványi kultúra egy dinamikus közösségépítő eszköz, amelyet a gyülekezetek a gyakorlatuk és szokásaik révén hoznak létre. Amikor a gyülekezeti kultúrát magas fokú befogadás jellemzi, ugyanakkor radikális változásra hívja az egyéneket, akkor beszél-

hetünk egy gyülekezetben felhatalmazó légkorról. A tanítványi csoportokban a felhatalmazás kultúráját megteremtve egy olyan fejlődési útvonal körvonalazódik, amely arra hívja a keresztyén közösségben élő embereket, hogy aktív részesei legyenek a fejlődésüknek a személyes növekedés, a mély és kiegyensúlyozott kapcsolatok, az életritmus, a személyes elhívás, az imádság, a közösségi élet és a mások iránti szolgálat és a sokszorozódás révén.⁴⁰ Ezért a tanítványság szemszögéből nézve a felhatalmazás azt jelenti, hogy az egyéneket olyan változásra hívjuk meg, amelyet a befogadó közeg és az új ismeretek elsajátítása kapcsán a saját szabad döntéseik hoznak létre.

3. Részvételi akciókutatás a tanítványi kiscsoportokról – a felhatalmazó vezetés példája

3.1. A kutatás háttere

2019-ben jelent meg Magyarországon John Wiest „Banding Together, a közösség ereje” című kézikönyve, amely a kiscsoportos tanítványsággal foglalkozik, és egyszerűen adaptálható és reprodukálható gyakorlati módszert kínál mellérendelő, transzformatív, önszerveződő tanítványi kiscsoportok számára.⁴¹ A magyar fordítás előkészítése során egy közösség alakult ki olyan lelkipásztorok között, akik a tudatos tanítványsági modell megvalósítási lehetőségeit keresik és alkalmazzák a tanítványságot valamilyen formában saját közösségeikben. John Wiest módszerének erőssége a már meglévő gyülekezeti tagok felhatalmazása a csoportok alakítására. Ez a kialakulóban lévő mozgalom arra bátorította a gyülekezeti tagokat, hogy önszerveződő kisközösségeket alakítsanak, ahol együtt olvassák a Bibliát, megosztják egymással tapasztalataikat, egymás előtt felvállalják gyengeségeiket, és imádkoznak egymásért. A módszer öt alapelve a folyamat egyszerűsége, a Biblia mint tananyag, a Szentlélek vezetése, az önkéntes engedelmesség és a sokszorozódás mint eredmény.⁴² A kiscsoportokban használt három gyakorlati eszköz az interaktív bibliaolvasás, az elszámoltathatóság és a másokért való imádság.

3.2. A módszertan áttekintése

A „Közösség ereje” kutatócsoportban egy 10 hónapos részvételi akciókutatási folyamat során ezt a kiscsoportos tanítványképzési módszert vizsgáltuk gyakorló csoportvezetők bevonásával. A kutatócsoportban hat adventista és metodista csoportvezető működött együtt, magas elkötelezettséggel és a legmagasabb szintű részvétellel.⁴³ A kutatási folyamat során, a legmagasabb szintű részvétel mellett működve, a csoport 18 mélyinterjút készített, és 70 kiscsoport-résztvevő töltötte ki a kérdőíveket. A kutatócsoport a kérdőíveket és a mélyinterjúkat részvételi akcióként közösen elemezte.

3.3. A tanítványi kiscsoportjaink adatai

A kérdőívet kitöltő csoporttagok 59 százaléka nő, 41 százaléka pedig férfi. A válaszadók életkora 15 és 73 év között mozgott, az átlagéletkor 44,6 év volt, ami közel áll a magyarországi 44,2 éves átlagéletkorhoz. A válaszadók

több mint 55 százalékuk rendelkezik egyetemi végzettséggel. Hetven százalékuk adventista, 15 százalékuk metodista, 4,5 százalékuk református, 4,5 százalékuk pedig nem keresztény. A csoportban résztvevők 82 százaléka magas fokú vallási elkötelezettséggel rendelkezik. A csoportok 44,3 százaléka négy tagból áll, az esetek 90 százalékában hetente találkoznak, 67 százalékuk online működik, és a csoporttalálkozó az esetek 60 százalékában körülbelül egy órán keresztül tartanak. A válaszadók nagy többsége, 55–67 százaléka arról számolt be, hogy növekedett az Istenbe vetett bizalom, a küzdelmek megosztása, a személyes bibliaolvasás és a csoportfoglalkozások során a Bibliában olvasottak alkalmazása területein. A válaszadók kétharmada tapasztalt növekedést az önismeretben, a rossz szokásokkal való küzdelemben és abban is, hogy jobban odafigyelnek Istenre a mindennapi életükben. A zárt csoportok 54 százalékában a csoporttevékenységek befejezéséről a csoporttagok közösen döntöttek. A válaszadók 22,4 százaléka jelezte, hogy új csoportok alakultak.⁴⁴

3.4. Főbb megállapítások

A csoport fő kutatási kérdését (Hogyan működik egy hatékony tanítványsági kiscsoport?) követően a kutatás a hatékony kiscsoport működésének három kulcstényezőjét tárta fel.

1. Az első kulcs az, hogy egy csoport hatékony működését elsősorban a csoporttalálkozó szervezésének hatékonysága határozza meg. A csoport indulásakor alapvető fontosságú, hogy a csoport megfelelő tájékoztatást kapjon a módszerről, és hogy az elköteleződés szabadon, kényszer nélkül történjen. Kutatási eredményeink szerint a működés akkor a leghatékonyabb, ha a csoport 3–4 taggal rendszeresen tud találkozni, rugalmasan találja meg a találkozási időpontokat, jól beosztja az idejét, és legalább egy évig együtt marad.

2. Egy másik terület, amely befolyásolja egy ilyen csoport hatékonyságát, az a módszer pontos alkalmazása. Ennek az első eleme az interaktív bibliaolvasás. Kutatásaink során azt találtuk, hogy egy csoport akkor működik a leghatékonyabban és akkor tud transzformatív hatást gyakorolni, ha a csoporttagok többsége hetente legalább 3–4 alkalommal olvassa a Bibliát, és valamilyen formában jegyzeteket készít a tapasztalatairól. Ez emeli a megosztás és a közös tanulás hatékonyságát. Számos kreatív ötletet gyűjtöttünk össze a bibliaolvasás motiválására. A módszer további elemei, az elszámoltathatóság és az ellenőrző kérdések használata döntő fontosságú a csoport hatékonysága szempontjából. Fontos, hogy a megosztás mélysége természetes módon, mindenféle kényszer nélkül alakuljon ki a csoporton belül. Az eredményesség egyik legfontosabb szempontja, hogy az élet természetes témáit szabadon meg lehessen osztani egy biztonságos közösségi térben. Ebben a tekintetben az egyensúly, az őszinteség és a szabadság kulcsfogalmak.

3. A módszer alkalmazásának hatékonyságát befolyásoló harmadik tényező a csoporton kívüliek felé végzett önkéntes szolgálat. A csoport csak akkor tud hatékonyan működni, ha nem marad öncélú, hanem egymást is támogatja a mások felé irányuló szolgálatban. A hatékonyság akkor nő, ha a

csoport tagjai konkrét dolgokért imádkoznak, és hétről hétre megerősítést kapnak ezeken a területeken.

3.5. A kutatás tapasztalatai

A részvételi akciókutatás ezen a területen lehetőséget nyújt a gyülekezeteknek arra, hogy kritikusan átgondolják és fejlesszék gyülekezeti gyakorlatukat, hogy jobban megfeleljenek a mai hívők igényeinek és elvárásainak. Közvetlen megfigyelések, interjúk, csoportos beszélgetések, valamint a résztvevők naplóbejegyzései és feljegyzései révén létrejön egy közösségi tudásbázis. A kutatási eredményekből nemcsak elméleti következtetések, hanem konkrét gyakorlati lépések is születhetnek a közösségi élet és szolgálat hatékonyságának növelése érdekében.

1. A részvételi akciókutatás erőssége a tapasztalatok megosztásában és a tanulási folyamatban rejlik.

2. A felhatalmazás eleinte a bizonytalanság és az elidegenedés érzését kelti.

3. A közösség megélése és a közös eredmények enyhítik a bizonytalanságot.

4. A közösség motiválja és inspirálja az egyéneket személyes életükben.

Ehhez kapcsolódóan a gyakorlatból és a kutatás során a csoportok működését és a tanítványság fejlődését támogató döntéshozatali mechanizmusok megfigyeléseiből egy felhatalmazó vezetési stílus rajzolódott ki. A felhatalmazó vezetés keretein belül a vezetők fő szerepe a csoporttagok növekedésének segítése, önszerveződésük ösztönzése és motiválásuk a közösségben betöltött szerepük aktív betöltésére. A részvétel és a felhatalmazó vezetés alapvetően azt jelenti, hogy a vezető biztosítja, hogy a csoporttagok megkapják a sikeres, önálló működéshez szükséges információt és eszközöket, miközben olyan környezetet teremt, ahol a résztvevők hozzájárulásait valódi értéként kezelik a világosan kommunikált szervezési elvek mentén. Ez a vezetői megközelítés jelentősen hozzájárulhat a gyülekezetek növekedéséhez és új közösségek kialakulásához.

A személyes tapasztalat az, hogy öt év alatt abban a három tanítványsági kiscsoportban, amelyben személyesen részt vettem, a lemorzsolódás aránya egyharmad volt, és a megmaradt csoporttagok innovatív módon, önszerveződő módon új csoportokat hoztak létre, és erősen elkötelezték magukat a nagyobb közösségük mellett.

4. A felhatalmazó vezetés jellemzői a közösségi kutatócsoportban

A kutatás során tíz olyan vezetői tulajdonság emelkedett ki, amelyek elősegítik a jól működő közösség kialakulását a csoportokban és általában a vezetői magatartásban.

1. Bizalom és delegálás: A felhatalmazás egyik kulcsa a csoporttagokba vetett bizalom. A vezető bízik abban, hogy a csoporttagok képesek önállóan és felelősségteljesen cselekedni. Ennek alapja a téma iránti közös elkötelezettség a csoporton belül. A kutatócsoport közös munkája a folyamat során elmélyíti ezt a bizalmat.

2. Küldetésstudat: A vezető segít a csoport tagjainak abban, hogy lássák munkájuk tágabb összefüggéseit és a nagyobb célokhoz való kapcsolódását, ami növeli motivá-

ciójukat és elkötelezettségüket. A kutatócsoport erőteljes mozgatórugója az, ha a résztvevők látják munkájuk pozitív hatását a tágabb közösségeikre.

3. Autonómia biztosítása: A vezető tiszteletben tartja a csoporttagok autonómiáját, és lehetővé teszi számukra, hogy a közös munka során önálló döntéseket hozzanak. A kutatási folyamat során nagy figyelmet fordítottunk arra, hogy a csoporttagok önállóan vállaljanak kötelezettségeket és járuljanak hozzá a folyamathoz.

4. Részvétel a döntéshozatalban: A teljes folyamat közös meghatározása és menet közbeni alakítása növelte a kutatócsoporton belüli elkötelezettséget. A csoporttagok bevonása a döntéshozatali folyamatba nemcsak a döntések elfogadottságát növeli, hanem lehetőséget biztosít a közreműködésre és az elkötelezettségre is.

5. A részvétel ösztönzése: Olyan légkör megteremtésére törekedtünk, amelyben mindenki úgy érzi, hogy hozzájárulása fontos, és arra ösztönöztük a résztvevőket, hogy nyíltan kommunikáljanak és vegyenek részt a csoport alapvető tevékenységeiben.

6. Az erőforrások megosztása: Minden rendelkezésre álló információt megosztottunk a csoporttal a részvételi akciókutatásról, magáról a csoportmódszerről, a mélyinterjúk lefolytatásáról, az interjúk rögzítésének módszereiről és az adatelemzésről is, lehetővé téve számukra, hogy megalapozott döntéseket hozzanak és hatékonyan végezzék feladataikat.

7. A felelősség átruházása: A felhatalmazás része, hogy a vezető bizonyos felelősségi köröket átruházhat a csoport tagjaira, ezáltal növelve részvételüket és elkötelezettségüket a projektek sikere iránt. A csoportértekezletek és a kutatási részfeladatok ilyen módon valósultak meg.

8. Kompetenciák fejlesztése: Aktívan támogattuk a csoporttagok személyes és szakmai fejlődését, a részvételi akciókutatás és a megalapozott elmélet terén képzést szerveztünk, és biztosítottuk számukra az ATLAS.ti programhoz való hozzáférést az adatelemzéshez és a közös kódoláshoz.

9. Hozzáférés a problémamegoldáshoz: igyekeztünk olyan környezetet teremteni, amelyben a résztvevők könnyen hozzáférhetnek a problémamegoldó eszközökhöz és erőforrásokhoz, és képesek kezdeményezni a változást vagy a fejlődést.

10. Visszajelzés és megerősítés: A kutatási folyamat során rendszeresen adtunk konstruktív visszajelzést egymásnak, elismertük egymás munkáját, eredményeit és erőfeszítéseit, és bátorítottuk egymást a további fejlődésre.

Összefoglalás és kérdések

Számos szervezet ismeri fel a felhatalmazó vezetésben a szervezeti teljesítmény növelésének lehetőségét, amely a részvétel és a folyamatos tanulás lehetőségeivel párosul,⁴⁵ és az egyházi környezetben is új vezetési módokat kínál, amely értelmezhető egyfajta visszatérésként a Jézus által adott vezetői példához. A felhatalmazó vezetés megvalósításához sokoldalú megközelítésre van szükség, amely érinti a különböző szervezeti, vezetői, résztvevői és a szervezeti működéssel kapcsolatos jellemzőket.⁴⁶ A felhatal-

mazó vezetés eltér a hagyományos hierarchikus modelltől, ahol a vezetők megtartják a döntéshozatali jogkört, ehelyett a felelősséget a szervezeti működéshez legközelebb álló egyénekre, „a zászlóvivőkre” osztják.⁴⁷ Ez a megközelítés nemcsak az egyéni képességeket növeli, hanem a csapat tagjai között a felelősségvállalás és a megosztott felelősség érzését is ápolja.⁴⁸ A hatalom decentralizálása, amely a felhatalmazó vezetés egyik alaptétele, lehetővé teszi az egyének számára, hogy autonómiát és mérlegelési jogkört gyakoroljanak a saját szerepükben.⁴⁹ Ez az autonómia táplálja a belső motivációt, mivel az egyének nagyobb kontrollt éreznek munkájuk és annak eredményei felett és a sajátjuknak érzik azt. Az elkötelezettség magas foka a feltétele annak, hogy a decentralizáció ne vezessen dekonstrukcióhoz.

A tanítványság területén a felhatalmazás a közösségben való működés új módját jelenti, amelynek két fontos összetevője van. Az egyik a Jézus Krisztusban megalapozott tudatos tanítványság iránti erős elkötelezettség, míg a másik összetevő az egyének szabadsága és szabad választása iránti ugyanilyen erős elkötelezettség. Ez a két összetevő különböző feszültségeket hordoz magában. A szabadság iránti elkötelezettség kapcsán a tanítványi kiscsoportok keretein belül felmerül a befogadás kérdése: Hogyan kezeljük az egyéni személyes döntéseket, miközben figyelembe vesszük a csoport és a nagyobb közösség befogadóképességét? Az a döntés, hogy ki milyen mértékben vesz részt, és mennyire nyitott a tanítványi csoport bizonyos elemeire, alapvető kérdéseket vet fel a gyülekezeti csoportok számára a tagok felhatalmazásával és a közösség dinamikájával kapcsolatban. Lehetséges-e olyan kiscsoportos működés, amely az egész közösséget átfogja? Hogyan lehet a csoporttagokat motiválni, miközben megmarad egyéni döntési szabadságuk és autonómiájuk?

Dietrich Bonhoeffer a „Közösségben” című könyvében a következőképpen fejezi ki ezt a feszültséget:

„A közösséget csak közösségi munkával lehet előbbre vinni. Nem magáncsoportokról van szó, hanem az egyház feladatáról; nem többé-kevésbé önkényes egyéni megoldásokról, hanem az egész egyház felelősségéről. A feladathoz, bár korántsem új, gyakran érthető vonakodással közelítenek, de ennek idővel át kell adnia helyét az egyházon belüli együttműködési készségnek.”⁵⁰

Ezekből a kijelentésekből három alapvető következtetést vonhatunk le. Először is, egy közösség erejét és hatékonyságát az egyének által a közösségért végzett munka határozza meg. Másodszor, a keresztény közösséget a Jézus Krisztusban kapott közös elhívás hozza létre, amely sokféle és egyedi módon valósulhat meg, mégis közös ügy és közös felelősség. Harmadszor, az egyének mindig hajlamosak kibújni a közösségépítés felelőssége alól, mégis lehetséges az együttműködés és a közösség kialakítása az egyházon belül. Ennek egyik eszköze lehet a felhatalmazó vezetői magatartás.

Gyurkó Donát Sámuel

BIBLIOGRÁFIA

ADAMS, ROBERT: *Empowerment, Participation and Social Work*. 4th edn. Red Globe Press. 2008. <https://ereader.perlego.com/1/book/2995889/48>

- ARNSTEIN, S. R.: A Ladder Of Citizen Participation. *Journal of the American Institute of Planners*, 35. évf. 1969. július 4. sz. 216–224. o.
- BARLING, JULIAN –CHRISTIE,AMY – TURNER, NICK: Pseudo-Transformational Leadership: Towards the Development and Test of a Model. *Journal of Business Ethics* (2008) 81:851–861
DOI 10.1007/s10551-007-9552-8 <https://www.jstor.org/stable/25482259?seq=1> (Accessed 20 March 2024.)
- BONHOEFFER, DIETRICH.: Községben. Harmat-Luther, Budapest, 2020.
- BONHOEFFER, DIETRICH: Követés. Harmat-Luther, Budapest. 2022.
- BREEN, MIKE: *Building a discipling culture: How to release a missional movement by discipling people like Jesus did*. 3DM Publishing. 15. 2016.
- BULIVANT, STEPHEN: Europe's Young Adults and Religion 2018. <https://www.stmarys.ac.uk/research/centres/benedict-xvi/docs/2018-mar-europe-young-people-report-eng.pdf> (Accessed 3 September 2024.)
- CAMPBELL, S. – ZHAI, J. – TAN, J.-Y. – AZAMI, M. – CUNNINGHAM, K. – KRUSKE, S.: Assessment tools measuring health-related empowerment in psychosocially vulnerable populations: a systematic review. *International Journal for Equity in Health*, 20. évf. 2021. december 1. sz. 246. o.
- DEAN MURPHY, DEBRA: discipleship in: KURIAN, G. T., & LAMPORT, M. A. (2015). *Encyclopedia of Christian education*. Rowman & Littlefield. <http://site.ebrary.com/id/11054927> (2024.05.15.)
- GALLATY, ROBBY.: Rediscovering Discipleship. Zondervan. 2015. Available at: <https://www.perlego.com/book/558341> (Accessed: 22 March 2024).
- GARDINER, PENNY: „The Case for Employee Empowerment as a Means of Enhancing Organisational Performance”, *Management Research News*, Vol. 19 No. 4/5, pp. 68–69. <https://doi.org/10.1108/eb028467> (Accessed: 21 March 2024.)
- GEARIN, E. – HURT, C. S.: Making Space: A New Way for Community Engagement in the Urban Planning Process. *Sustainability*, 16. évf. 2024. február 29. 5. sz. 2039. o.
- GYURKÓ, DONÁT SÁMUEL: A közösség ereje: egy felekezeti akciókutatás tapasztalatai in: *Teológia és hűség*. EHE-Luther Kiadó, 2023. 40–53. o.
- GYURKÓ, DONÁT SÁMUEL: Tanulóközösségek a gyülekezetben. A tanítványi kiscsoportok és a tanítványság gyakorlati koncepciójának kérdései. in: Balogné Vincze Katalin et al.(eds): *Teológia és tanulás*. EHE-Luther Kiadó, 2024. 285–307. o.
- HACKETT, CONRAD – COOPERMAN, ALAN: *The Changing Global Religious Landscape*. <https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/> (Accessed 2 September 2024).
- HEMPTON, DAVID: *Methodism: Empire of the Spirit*. New Haven, CT: Yale University Press, 2005.
- HENDERSON, MICHAEL D.: John Wesley's class meeting. A model of making disciples. Wilmore, Kentucky, 1997. 81–122. o.
- HÜTTERMAN, HENDRIK – BERGER,STEFAN – REINWALD,MAX – BUCH,HEIKE: Power to the People—And Then? A Multilevel Leadership Perspective on Organizational Decentralization. *Human Resource Management Volume 63 Issue 2*. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1002/hrm.22203>
- Key findings from the Global Religious Futures Project. Pew Research Center 2022. december 21. <https://www.pewresearch.org/religion/2022/12/21/key-findings-from-the-global-religious-futures-project/> (Accessed 5. September 2024).
- KRUIJA, DRITA – HA, HUONG – DRHISTI, ELVISA – OELFKE,TED: Empowerment in the Hospitality Industry in the United States. *Journal of Hospitality Marketing & Management*. 25. 25–48. (2016.) 10.1080/19368623.2015.976696.
- LINDSTRÖM, E.: Cast in Stone? Implications of Participation Patterns for Legitimacy – A Case Study in Lichinga Municipality. Linneuniversitetet2016. <http://lnu.diva-portal.org/smash/get/diva2:941774/FULLTEXT01> (Hozzáférés: 2024. szeptember 4.)
- NAKU, D. W. C. – AFRANE, S.: Local Community Development and the Participatory Planning Approach: A Review of Theory and Practice. *Current Research Journal of Social Sciences*, 5. évf. 2013. szeptember 25. 5. sz. 185–191. o.
- OKUNBANJO, OLAJIDE – ADEWALE, NOAH – WASIU, KEHINDE: Influence of Leadership Approach on Employee Empowerment: A Study of Selected Small-Scale Businesses in Nigeria *Management and Economics Research Journal* 2016/08/01 Doi:10.18639/MERJ.2016.02.293919 <https://www.researchgate.net/publication/307141760>
- PÁNGYÁNSZKY, ÁGNES: Kontextuális kérdésfelvetések a gyülekezetpedagógiában. *Lelkipásztor*, 2020/5. 172–175.
- REISINGER, ADRIENN: A társadalmi részvétel a helyi fejlesztési politikában Magyarországon – fókuszban a civil/nonprofit szervezetek. *Civil Szemle*, 2012. 1. 23–44.
- ROBERTS, A. – KELLY, G.: Remixing as Praxis: Arnstein's Ladder Through the Grassroots Preservationist's Lens. *Journal of the American Planning Association*, 85. évf. 2019. július 3. 3. sz. 301–320. o.
- SIMONOFSKI, A. – VAN DEN STORME, S. – MEERS, H.: Towards a Holistic Evaluation of Citizen Participation in Smart Cities. In: *The 21st Annual International Conference on Digital Government Research*. köt. ACM, Seoul Republic of Korea, 2020. 82–89. o.
- SMITH, B. C.: Participation without power: Subterfuge of development? *Community Development Journal*, 33. évf. 1998. július 1. 3. sz. 197–204. o.
- TEGG, S.: *Motivation, Empowerment, and Cognitive Style in a Community of Practice*. Open Access Te Herenga Waka-Victoria University of Wellington Available Elérhető: https://openaccess.wgtn.ac.nz/articles/thesis/Motivation_Empowerment_and_Cognitive_Style_in_a_Community_of_Practice/169931352010.
- WANG, QUIANG – HOU,HONG – LI, ZHIBIN: Participative Leadership: A Literature Review and Prospects for Future Research. *Frontiers in Psychology Volume 13*. 2022. <https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2022.924357/full>
- WALTON, ROGER L.: *Disciples together: discipleship formation and the role of small groups*. Press, London, England, 2014.
- WATSON, KEVIN M.– KISKER, S. Thomas.: *The band meeting : rediscovering relational discipleship in transformational community*. 2017.
- WELLINS, RICHARD & SYKES, PETER: *How to Build Self-directed Teams*. Executive Development. 7. 25–28. (1994.) 10.1108/09533239410071904. <https://www.researchgate.net/publication/247624480>
- WESLEY, J., , Telford, John.: *The Letters of the Rev. John Wesley ...* Epworth Press, London, 1960.
- WIEST, J.: *Banding together: a practical guide for disciple makers: leader's guide*. Wesleyan Publishing House, Indianapolis, Indiana, 2018.
- WILSON W. CARL: *With Christ in the School of Disciple Building: The Ministry Methods of Jesus*. Oviedo FL, Andragathia Books, 144–145.
- YUKL, GARY – BECKER, WENDY S.: Effective Empowerment in Organizations. *Organization Management Journal*. 3. (2006.) 10.1057/omj.2006.20. https://www.researchgate.net/publication/32034337_Effective_Empowerment_in_Organizations

JEGYZETEK

- 1 A kereszténység nyugat-európai és közép-európai helyzetének kutatása. Conrad Hackett – Alan Cooperman: *The Changing Global Religious Landscape*. <https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/> (hozzáférés: 2024. szeptember 2.).
- 2 Kutatás a fiatalok vallási szokásairól. Stephen Bullivant: *Europe's Young Adults and Religion* 2018. <https://www.stmarys.ac.uk/research/centres/benedict-xvi/docs/2018-mar-europe-young-people-report-eng.pdf> (hozzáférés: 2024. szeptember 3.).
- 3 A Global Religious Futures Project legfontosabb megállapításai. Pew Research Center 2022. december 21. <https://www.pewresearch.org/religion/2022/12/21/key-findings-from-the-global-religious-futures-project/> (hozzáférés: 2024. szeptember 5.).

- 4 Pángyánszky Ágnes: *Kontextuális kérdésfelvetések a gyülekezetpedagógiában*. Lelkipásztor, 2020/5. sz. 173.
- 5 Debra Dean Murphy: tanítványság a.: KURIAN, G. T., & LAMPORT, M. A. Encyclopedia of Christian education. 2015. Rowman & Littlefield. <http://site.ebrary.com/id/11054927> (hozzáférés: 2024. május 15.)
- 6 Többek között Christian Schwarz, Rick Warren és Timothy Keller munkássága és a körülöttük kialakult mozgalmak különösen jelentősek.
- 7 Eredeti nyelven: Nachfolge, angol nyelven discipleship, magyar fordításban követés.
- 8 Dietrich Bonhoeffer: Követés, Luther kiadó 2022. 24.
- 9 János evangéliuma 4,1–42
- 10 János evangéliuma 3,1–21
- 11 János evangéliuma 6,1–15
- 12 Carl W. Wilson: *With Christ into the School of Disciple Building: The Ministry Methods of Jesus*. Oviedo FL, Andragathia Books, 144–145.
- 13 Példaként az Apostolok Cselekedetei könyvében a házi gyülekezetek, az antiókhiai kör és Pál apostol tanítványai csoportjai: ApCsel 13,1–3, 20,4–5.
- 14 D. Michael Henderson: *John Wesley's Class meeting: A model for making disciples*. Wilmore, Rafiki Books. 81–122.
- 15 John Wesley, John Telford (Szerk.): *The Letters of the Rev. John Wesley ...*. Epworth Press, London, 1960.
- 16 Robby Gallaty: *Rediscovering Discipleship*. Zondervan. 2015. <https://www.perlego.com/book/558341> (hozzáférés: 2024. március 22.).
- 17 David Hempton *Methodism: Empire of the Spirit*. New Haven, CT: Yale University Press, 79.
- 18 Gallaty 2015.
- 19 Roger L. Walton: .: Disciples together: discipleship formation and the role of small groups. SCM Press, London, Anglia, 123.
- 20 Gyurkó Donát Sámuel: A közösség ereje - egy felekezeti részvételi akciókutatás tapasztalatai in: Bácskai et al. (eds). *Teológia és hűség*. Budapest, Luther kiadó. 2023. 44.
- 21 Barling, Julian – Christie, Amy – Turner, Nick: Pseudo-Transformational Leadership: Towards the Development and Test of a Model. *Journal of Business Ethics* (2008) 81:851–861. <https://www.jstor.org/stable/25482259?seq=1> (hozzáférés: 2024. március 20.)
- 22 Okunbanjo, Olajide – Adewale, Noah – Wasii, Kehinde: 13 Influence of Leadership Approach on Employee Empowerment: A Study of Selected Small-Scale Businesses in Nigeria *Management and Economics Research Journal* 2016/08/01 https://www.researchgate.net/publication/307141760_Influence_of_Leadership_Approach_on_Employee_Empowerment_A_Study_of_Selected_Small-Scale_Businesses_in_Nigeria/link/61fac1ad007fb504472fd5d2/download?_tp=eyJjb250ZXh0Ijp7ImZpcnN0UGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIiwicGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIn19 (hozzáférés: 2025. március 18.)
- 23 Drita Kruja – Huong Ha – Elvira Dhisti – Ted Oelfke: Delfie: Teva Delfie – Teva Delfie: Teva Delfie – Teva Delfie: Empowerment in the Hospitality Industry in the United States. *Journal of Hospitality Marketing & Management*. 25. 25–48. (2016.) 10.1080/19368623.2015.976696. https://www.researchgate.net/publication/273677386_Empowerment_in_the_Hospitality_Industry_in_the_United_States/citation/download (hozzáférés: 2025. március 18.)
- 24 Wellins, Richard & Sykes, Peter: How to Build Self-directed Teams. *Executive Development*. 7. (1994.) 25–28. https://www.researchgate.net/publication/247624480_How_to_Build_Self-directed_Teams/citation/download (hozzáférés: 2025. március 21.).
- 25 Elizabeth Gearin, E. – Carletta S. Hurt: Making Space: A New Way for Community Engagement in the Urban Planning Process. *Sustainability*, 16. évf. 2024. február 29. 5. sz. 2039. o.
- 26 Sandy Campbell, – Janxia Zhai, – Jing-Yu Tan, – Mursal Azami, – Kym Cunningham, – Sue Kruske.: Assessment tools measuring health-related empowerment in psychosocially vulnerable populations: a systematic review. *International Journal for Equity in Health*, 20. évf. 2021. december 1. sz. 246. o.
- 27 Daniel Wandera Naku, – Sam Afrane.: Local Community Development and the Participatory Planning Approach: A Review of Theory and Practice. *Current Research Journal of Social Sciences*, 5. évf. 2013. szeptember 25. 5. sz. 185–191. o.
- 28 Jonathan Tritter - Alison McCallum: The Snakes and Ladders of User Involvement: Moving beyond Arnstein. *Health Policy* 76 (2) 2006. 156–168.
- 29 Simon Tegg.: *Motivation, Empowerment, and Cognitive Style in a Community of Practice*. Open Access Te Herenga Waka-Victoria University of Wellington Available Elérhető: https://openaccess.wgtn.ac.nz/articles/thesis/Motivation_Empowerment_and_Cognitive_Style_in_a_Community_of_Practice/169931352010.
- 30 A társadalmi részvétel szintjeit jelző modell közkeletű elnevezése.
- 31 Sherry R. Arnstein.: A Ladder Of Citizen Participation. *Journal of the American Institute of Planners*, 35. évf. 1969. július 4. sz. 216–224. o.
- 32 Reisinger Adrienn: A társadalmi részvétel a helyi fejlesztési politikában Magyarországon - fókuszban a civil/nonprofit szervezetek. *Civil Szemle*, 2012. 1. 23–44.
- 33 Anthony Simonofski, – Stefan Van Den Storme,– Hanne Meers.: Towards a Holistic Evaluation of Citizen Participation in Smart Cities. In: *The 21st Annual International Conference on Digital Government Research*. köt. ACM, Seoul Republic of Korea, 2020. 82–89. o.
- 34 Andrea Roberts, – Grace Kelly.: Remixing as Praxis: Arnstein's Ladder Through the Grassroots Preservationist's Lens. *Journal of the American Planning Association*, 85. évf. 2019. július 3. sz. 301–320. o.
- 35 Brian C. Smith.: Participation without power: Subterfuge of development? *Community Development Journal*, 33. évf. 1998. július 1. sz. 197–204. o.
- 36 Emelie Lindström.: Cast in Stone? Implications of Participation Patterns for Legitimacy – A Case Study in Lichinga Municipality. Linneuniversitetet 2016. <http://lnu.diva-portal.org/smash/get/diva2:941774/FULLTEXT01> (Hozzáférés: 2024. szeptember 4.)
- 37 Robert Adams: *Adams: Empowerment, Participation and Social Work: Empowerment, Participation and Social Work*. 4th edn. Red Globe Press. <https://ereader.perlego.com/1/book/2995889/48> (Hozzáférés: 2024. szeptember 4.)
- 38 Gyurkó: Gyurkó: A közösség ereje, 46.
- 39 Mike Breen *Building a discipling culture: How to release a missional movement by discipling people like Jesus did*. 3DM Publishing. 15. 71.
- 40 Breen. 71–73.
- 41 John Wiest: *Wiest: Banding together Gyakorlati útmutató a tanítványképzéshez*. Fishers, IN Wesleyan Publishing House. 2018. 10–18.
- 42 Wiest: *Banding together*, 21–37.
- 43 Gyurkó: A közösség ereje, 47.
- 44 Gyurkó Donát Sámuel: Tanulóközösségek a gyülekezetben. A tanítványi kiscsoportok és a tanítványság gyakorlati koncepciójának kérdései. in: *Teológia és tanulás, Budapest, Luther kiadó, 2024. 287.*
- 45 Penny Gardiner: 19. kötet, 4/5. szám, 68-69. o. <https://doi.org/10.1108/eb028467> (Hozzáférés: 2024. március 21.).
- 46 Gary Yukl – Wendy S. Becker: Hatékony felhatalmazás a szervezetekben. *Organization Management Journal*. 3. (2006.) https://www.researchgate.net/publication/32034337_Effective_Empowerment_in_Organizations (hozzáférés: 2025. március 18.).
- 47 Wellins-Sykes: How to Build Self-directed Teams (Hogyan építsünk önvezető csapatokat), 28.
- 48 Wang, Quiang – Hou, Hong – Li, Zhibin: Zhibi: Participative Leadership: A Literature Review and Prospects for Future Research. *Frontiers in Psychology* 13. kötet. 2022. <https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2022.924357/full> (hozzáférés: 2025. március 21.)
- 49 Hendrik Hütterman – Stefan Berger – Max Reinwald – Heike Buch: Hatalmat a népek - és aztán? A szervezeti decentralizáció többszintű vezetési perspektívája. *Human Resource Management Volume 63 Issue 2*. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1002/hrm.22203> (hozzáférés: 21. Marc 2025.)
- 50 Dietrich Bonhoeffer: *Közösségben*, Budapest Harmat Luther 2020. 8.

Ez a tanulmány az alkalmazott teológiát, mint akadémiai tudományt szeretné bemutatni. A teológiai tudomány ezen területe próbál összhangot teremteni a rendszeres és a gyakorlati teológia között. Az alkalmazott teológia az egyház dogmáit próbálja érthetővé tenni korunk világa számára és ezáltal segíti az egyházat a mindennapok kihívásainak való megfelelésben. Az alkalmazott teológia ezért fontos része a teológiai tudományoknak, ugyanis megmutatja, hogyan tud az egyház egyszerre hűséges lenni a tanításához, ugyanakkor aktuális is maradni a világ számára.

This survey introduces the academical issue of applied theology. This field of theological science tries to make harmony between the systematic and practical theology. The applied theology tries to make the church dogmas understandable for nowadays and helps the church to go through the everyday challenges. Applied theology is an important field of theological sciences because it shows the way how can the church be faithful for its teaches and actual for living world.

1. Bevezetés

Az alkalmazott tudományok az elméleti és gyakorlati ismeretek tekintetében kínálnak egy általános harmonizálást. Ez az összesítmés rendszerint az elméleti és gyakorlati területek éles kontrasztját igyekszik kiegyenlíteni, amelynek során a mélységekben feltárt és megismert eredményeket igyekszik gyakorlati célok elérése érdekében hasznosítani. Ennél fogva, egy alkalmazott tudomány célja mindig két irányba mutat. Egyfelől az elméleti megalapozás és a gyakorlati megvalósítás közötti távolságot igyekszik minél inkább redukálni, másfelől pedig azt kutatja, hogy az elméleti alaptudománynak milyen gyakorlati folyamatokban lehet a relevanciáját tetten érni. Ezért az alkalmazott tudományok a jól ismert és általában mindenki által elfogadott alaptételek felhasználásával törekednek a problémák megoldására, és az élet könnyebbé tételére és így együttesen az adott tudományterület fejlődésére. Lényeges, hogy az alkalmazott tudományterületek a visszacsatolás fogalmát is ismerik, tehát nemcsak az elméleti tudomány felől keresi az alkalmazhatóság lehetőségeit, hanem a gyakorlati megvalósíthatóság is fontos tapasztalatokat juttat vissza az elméleti tudomány számára. Ez adja meg az alkalmazott tudomány életszerűségét.

A teológia esetében azonban némiképp módosul ez a meghatározás. A probléma gyökere leginkább ott érhető tetten, hogy a teológia – ha az elméleti részét egyfajta alaptudománnyal azonosítjuk – leginkább olyan, főképpen dogma és teológiatörténeti megállapításokra hagyatkozik, amelyek a keresztyénség története során folyamatosan formálódtak. Ezek az alaptételek, amelyek hitünknek igazságai, mindig is különös viszonyban voltak az adott korrallal. Időnként könnyebben, de legtöbbször nehezen fogadta a hit alapigazságait az aktuális kor kultúrája. Ezzel együtt ezek az alaptételek alapjaiban meghatározzák és formálják az egyház életét. Ennél fogva az egyház feladata nem is lehet kevesebb, mint elfogadni a teológia által felismert és megfogalmazott igazságot és azt megélni és elmondani az aktuális kor számára. Ezen feladat során azonban számos nehézség mutatkozik. Mindenekelőtt meg kell vívnia minden kor egyházának a maga harcát a kor ellenállásával,

hiszen a világ éppen a krisztusi üzenetben rejlő megbocsátást és szeretettel teli újrakezdést ítéli mindig a nehezebb útnak. Ugyanakkor az egyháznak meg kell küzdenie azzal is, hogy folyamatosan egy elmúlt korban letűnt közösséggel azonosítja a világot, s így nehezen fogadja a világ az egyház üzenetének aktualitását is. S mindeközben az egyházon belül is gyakran feszültségben van-e kettő, hiszen a gyülekezeti élet olyan kérdésekkel és kihívásokkal találkozik, amelyekre nem mindig egyértelmű a dogmatikus felelet, jóllehet a hit alapigazságait senki sem vonja kétségbe. Éppen emiatt kiemelt a jelentősége annak, hogy a teológiát művelő egyház miképpen tudja az Igéből felismert és megértett igazságát az egyház hétköznapi életben megélt valóságában alkalmazni? Emiatt a teológia alkalmazhatósága is több dimenzióban valósulhat meg. Egyrésztől lényeges része ennek a tudománynak az, hogy a teológia tudjon életszerű maradni és valósággal az egyház (a gyülekezetek) valós élethelyzeteiből kinövő problémákra válaszokat adni. Másrésztől az is lényeges, hogy az évszázados hitigazságok – pl. a sákramentumoknak a dogmatörténet által feltárt formálódása – ne olyan megítélés alá essenek, hogy csak csekély mértékben tudják az egyház életét segíteni. Ezért az alkalmazott teológiának, mint teológiai tudománynak, a legfőbb feladata annak a felismerése, hogy miképpen tud az egyház úgy aktuális maradni a világban, hogy közben felismeri és korának kihívásai közepette megéli a teológia feltárt igazságait, dogmatikai tételeit?

2. Egyházas dogmatika, vagy dogmatikus egyház?

A teológia alkalmazhatóságának vizsgálata önmagában generálja a kérdést, hiszen jogos felvetésnek tűnik az az igény, hogy a hit alapigazságainak megfogalmazása és az egyház életének gyakorlati, hétköznapi történései között minél inkább egyenletessé kell tenni az átmenetet. Azt sem lehet vita tárgyává tenni, hogy a teológiának és az egyház világban való jelenlétének összhangja kulcskérdés, hiszen az egyház az Urával való kapcsolatában és a világban való

jelenlétében éli meg az egyház voltát. Ebben teljesedik ki krisztusi küldetése (Mt 28,20), amely egyszerre mutat az Isten Igéje titkának megértésére és az arról való bizonyosságtételre a kortárs közösségekben, szolgálatokban. Az alkalmazott teológia feladata az, hogy e kettő közötti kapcsolat minél inkább életszerűbb és harmonikusabb lehessen.

Hogyan is kell ennek tükrében a hit igazságait rendszerbe foglaló alaptudományt, a dogmatikát értelmezni? A dogmatika az egyház életének alapja és formálója, amely a kegyelmes Isten népével való történetét kutatja, és arra vonatkoztatva tesz megállapításokat, hogy ezen történet szerint megismert cselekvő Isten tetteiben milyen igazságok rejlenek, amelyek meghatározzák, körül írják és megadják Isten népe életének, azaz az egyháznak a kereteit. Ennél fogva nem lehet kérdéses az sem, hogy a dogmatikának nagyon is sok köze kell, hogy legyen az egyházhoz. Nem kérdés, hogy a dogmatika felismert igazságainak vissza kell tükröződnie az egyházi lét gyakorlati kérdéseire közepette. De éppen ez az alkalmazott teológia egyik legnagyobb kérdése, hogy az egyházi létet formáló tanítás miként tud jelen lenni a valóságban? Miképpen segítheti a lelkipásztorok, vagy a gyülekezetek életének mindennapjait? A dogmatikának *Barth* szerint szubjektuma a keresztyén egyház.¹ Ez a kijelentés már önmagában meghatározza az alkalmazott teológia irányát, hiszen a tudomány legfőbb céljának az egyház életének segítését és szolgálását jelöli meg. Így a kettő egymáshoz való viszonyulása nagyon szoros és életszerű kell, hogy legyen. A dogmatika egyfelől részt akar venni az egyház életében, de a másik oldalról szemlélve a dolgot pedig, az egyház csak a dogmatikával együtt végezheti szolgálatát. A dogmatika megadja az egyház felelősségét és segít megmaradni neki az Ige talaján, míg az egyház élete folyamatosan meghatározza a dogmatika irányát. A dogmatikának tudomásul kell vennie, hogy az egyház nem a mennyben,² hanem a földi valóságban létezik, ennél fogva válaszait is az aktualitás talaján kell tartania. Ugyanakkor az egyháznak is meg kell értenie azt, hogy Isten az emberi történelmen keresztül bontotta ki a rá bízott üzenetet, amelyet minden kor dogmatikája foglalt rendszerbe és értelmezett, s amely mellett bármely sürgető aktuális kihívással küzdő egyház sem mehet el szó nélkül és azt sem mondhatja, hogy nem kívánja megismerni a dogmatika feltárt igazságát. Dogmatikának és egyháznak egyaránt számot kell majd adnia Isten előtt arról, hogy erről az üzenetről nem mondott-e könnyelműen le azért, hogy kora sebeit kötözgesse, vagy éppen arról, hogy az üzenet körülményeit nem tette-e olyan megmásíthatatlan tradícióvá, amelynek árnyékában nem hallotta meg Jézus Krisztus világhoz küldő szavát. A dogmatikának és az egyháznak a viszonya nem távoli ismeretség, hanem az egymás létében való nagyon is mély jártasság, amelyben úgy kell önmagukra és a másokra is rátalálni, mint amiknek legfőbb feladatuk Isten Igéjének hirdetése. Az egyik megadja annak tartalmát, a másik pedig rámutat annak irányára. Így ha a teológia alkalmazhatóságának kérdését vizsgáljuk, akkor leginkább ennek a kettőnek, a dogmatikának és az egyháznak, a tanításnak és a szolgálatnak, a tartást adó alapigazságoknak és a mások mellé odaálló együttérzésnek, az Isten Igéje titkának a megértésének és a megélésének a kérdéséről kell beszélnünk.

A kettő, a dogmatika és az egyház kapcsolata éppen ezért soha nem lehet alá és fölé rendeltségi viszony. Ez sokkal inkább egy kéz a kézben járásra kell, hogy hasonlítson, amely során az egyik a Kijelentést vizsgálja és tesz olyan megállapításokat, amely az egyház mindenkorai valósága számára segít eligazodni az ideológiák tengerében és hozzásegíti az egyházat ahhoz, hogy az evangélium megmásíthatatlan üzenetét aktuálisan adhassa tovább korának. Csakhogy az alkalmazott teológia éppen ezen a ponton találkozik a legnagyobb feszültséggel. Hiszen a dogmatika természetéből eredően nagy hangsúlyt fektet az előző korok, a korábbi évszázadok egyházainak megvívott harcaira és megtalált igazságaira. Mindig az egyház döntésének helyzetét és súlyosságát akarja megvizsgálni, amely egy meghatározott korban élő emberek aktuális kérdéseire adott felelet is volt egyben. A dogmatika ezért nem tud nem egy múltban gyökerező tudomány lenni, amelynek jelentős eredményei és megállapításai éppen a múlt feldolgozásából erednek. De az egyház legsürgetőbb feladata ezzel szemben a jelen világ felé irányul. Az egyház egyház jellegét éppen az adja meg, hogy tud-e a korához szólni, tud-e az evangéliumról a saját kora számára hitelesen bizonyosságot tenni? Ezért azt állapíthatjuk meg, hogy a dogmatika az egyházat szolgáló és szolgálatba küldő jellege miatt nem lehet tájékozatlan a jelen kihívásaival szemben sem. De komolyan kell venni a másik oldalon feltáruló igényt is, amely szerint az egyház sem feledkezhet meg arról, hogy a Kijelentés megértéséhez megannyi tudományra és felismert igazságra van szüksége. Az alkalmazott teológia azt vizsgálja, hogy miképpen élhet úgy az egyház, hogy bizonyosságtétele egyszerre hordozza a dogmatikai megalapozottságot és a kor aktuális kérdéseire adott feleletet?

3. Az alkalmazott teológia körülhatárolása

Még mielőtt az alkalmazott teológia definiálására sor kerülne, lényeges azt elmondani, hogy pontosan mi nem tartozik ebbe a gondolatkörbe. Hiszen ez az egyébként új tudományterülete a teológiának számos félreértést is tartalmaz. Mindenekelőtt rá kell arra mutatnunk, hogy az alkalmazott teológia nem azonos a *gyakorlati teológiával*. Pontosabban annyiban lehet az alkalmazott teológia gyakorlati, amennyiben a rendszeres teológiai témák gyakorlati és missziói megvalósulását segíti.³ A gyakorlati teológia jellegzetessége az, hogy az Isten szavára emberi feleletet kíván adni az imádságban, a liturgiában, az éneklésben, a lelkipozításban, vagy éppen az Isten szavával való találkozás megfogalmazásában (igehirdetés). Ezzel szemben az alkalmazott teológia mindig egy aspektusát keresi annak, hogy hogyan kell Isten szavát érteni a világban? A gyakorlati teológiának a fókuszában a szolgálat áll. Az a vágy, hogy Isten szavát megértve cselekedjen a világban azért, hogy kifejezze a hálát és engedelmeskedjen a szolgálatba küldő Úr parancsának. Ezzel szemben az alkalmazott teológia azt mutatja be, hogy a teológia hogyan látja az életet magát. Arra a kérdésre keresi a választ, hogy a hit igazságai hogyan jelennek meg a világban és mi módon lehet azt megérteni az egyház hétköznapi ügyeinek és harcainak

folymatása közepette. Hiszen minden tudománynak (nemcsak a teológiának) az a célja, hogy a lehető leghasznosabb legyen az élet gyakorlati területén.⁴ Az alkalmazott teológia abban különbözik a gyakorlati teológiától, hogy célja a teológia olyan hétköznapi használata (alkalmazása), amely során Isten szava érthetőbbé, világosabbá és az élet természetességében megélhetővé válik.

De az alkalmazott teológia az etikától is elkülönül. A teológiai etika legfőbb kérdése az, hogy mit kell nekem tennem, s mindezt abban az értelemben vizsgálja, hogy a Kijelentésből megismeri az emberért cselekvő Istent.⁵ Természetesen ennek az etikának a konkrétsága bizonyos szituációkban egy-egy adott helyzetre is vonatkozik. De ezek a konkrét helyzetek is azt kutatják, hogy azon körülmények között, milyen cselekvésben lehet Isten akaratát megtalálni?⁶ Az alkalmazott teológia ezzel szemben azt keresi, hogy a teológiai tudomány szinte bármely szegmensét (legyen az dogmatika, vagy egyháztörténelem) miképpen lehet az egyház jelen cselekvésébe átültetni? Az alkalmazott teológia egy-egy alaptétel lényegét keresi, amellyel azt szeretné bemutatni, hogy az az állítás mit is jelent a világ számára, hogyan is válik az aktuális kor világában megélhetővé és miben lehet közel a világhoz. Tehát az etika és az alkalmazott teológia közötti alapvető eltérés abban mutatkozik, hogy az etika egy adott helyzetben keresi az Isten akaratából táplálkozó helyes cselekvést, míg az alkalmazott teológia a birtokolt ismereteit próbálja az egyház jelen életébe és cselekvésébe átültetni. Azt keresi, hogy egy teológiai tézist miképpen lehet alkalmazni a lekipásztori szolgálat során, és miben lehet egy teológiai tétel releváns az egyház világban való szolgálata során.

Most érkezett el az a pont, amikor is a megfelelő körülhatároltság mellett egy egzakt definíciót adhatunk az alkalmazott teológiáról. *Paul Stevens* az alkalmazott teológiáról azt írja, hogy nem más, mint a folyamatos és dinamikus fáradozása annak, hogy Isten Igéje eljusson a hétköznapi világába.⁷ A teológiának azzal kell foglalkoznia, hogy Isten szavát lefordítsa és integrálja abba a szituációba, amelyben az emberek élnek.⁸ Ez a tömör megfogalmazás arra utal, hogy Isten folyamatosan munkálkodik az életünkben és az egyház feladata az, hogy ezt a munkát próbálja meg értelmezni. Az alkalmazott teológia a jelen megélése a jelenlévő Istennel. Arra tesz kísérletet, hogy egyfelől megértse Isten munkáját a világ valóságában, másfelől pedig arra törekszik, hogy az ember munkáját segítse az Isten világában. Ilyen értelemben természeténél fogva valóban más, mint a gyakorlati teológia vagy az etika. A dogmatika pedig csupán forrása lehet ennek a tudománynak.

Az alkalmazott tudományokban éppen a visszacsatolás adja meg az életszerűség lehetőségét. Az alkalmazott teológia ezen kettős irányultsága nyomán válik életszerűvé, mert nemcsak a fa gyümölcsét jelenti (mint általában a gyakorlati teológiai tudományok), amely a gyökérből és a törzsből táplálkozik, hanem a gyümölcs érettsége és egészségessége is hatással van a gyökér és a törzs gondozására. Hiszen ha a gyümölcs jó, akkor a fa is egészséges. De ha a gyümölcs rossz, akkor a fa többi részét is más módon kell a gazdának gondoznia. (Mt 7,17–19) Ennélfogva az alkalmazott teológia forrásra való visszautalása a teológia életszerűségét mutatja meg.

A teológiatörténet számos útvesztőt mutatott, amely az alkalmazott teológiára is komoly veszélyt jelent. Az egyik legnagyobb veszélyforrás abban látszik, ami a *liberális teológia* egyik sajátossága volt. Ugyanis amikor a liberális teológia megjelent, az egyik legfőbb, kibékíthetetlen ellentéte az éppen akkor megerősödő dialektika teológiával abban volt, hogy az új teológiai irány a világ meglévő kérdéseire akart pusztán alkalmazkodni. Ezért felborult az az egyensúly, amely a hit alaptételei és az egyház kihívásainak való megfelelés között volt. Ennek pedig az volt a legfőbb veszélye, hogy a tények és az értékek között nagyon nehéz vált a határ meghúzása.⁹ Ugyanis, ha a világ aktuális tényeit olyan megmásíthatatlan értéknek fogadjuk el (és alkalmazkodunk hozzá) az egyház, akkor a dogmatikát olyan kényszerpályára állítja, amelyben mindkettő elveszíti a helyes értékítéletét. Ez pedig nemcsak a világ támasztotta valóság kérdéseinek a túlhangsúlyozásához, hanem a Szentírás üzenetének eljelentéktelenedéséhez is vezetett.

De mindennek a másik oldalán a *szigorú ortodoxia* áll, amely pedig a világ kérdéseire való túlzott hangsúly helyett lekicsinyli annak a problémáit. Ezzel azt a látszatot keltve, mintha egyáltalán nem, vagy alig lennének lényegesek a világ problémái. A hitbeli kérdések hangsúlyozásai önmagukban természetesen nem jelentenek nehézséget, de mindazok mellett az egyház akkor tudja küldetését beteljesíteni, ha komolyan veszi a világhoz való küldetését. Az alkalmazott teológiának az egyensúlyt kell megtalálnia, hogy ne legyenek a világ kérdései felül értékelve, sem lekicsinyelve.

4. Az alkalmazott teológia feladata

1959-ben *Reinhold Niebuhr* egy terjedelmes és rendkívül érdekesítő esszé kötete jelent meg, *Essays in Applied Christianity* címmel. A mű nagyon részletesen és gyakran kritikusán tette fel a kérdést az egyház számára arra nézve, hogy vajon megtalálta-e az egyensúlyt a keresztyén üzenet közvetítésének a kérdésében? Ráadásul a mű számunkra, magyarok számára is nagyon komoly aktualitást hordozott, hiszen két rövid alfejezetben is beszélt az 1956-os magyarországi eseményekről.

Ami azonban még megdöbbentőbb, hogy egy egész fejezetben keresztyén a szerző *Karl Barth* aktuálpolitikáját elemzi, amelynek során, mintegy a fejezet zárórészeként került elő a magyarországi helyzet. Ennek kapcsán *Niebuhr* komoly kritikát fogalmaz meg *Barth*al szemben akkor, amikor a hatalomhoz való viszonyt említi és kiemeli, hogy szerinte nincsen hatalom, amely teljes mértékben jó vagy ördögtől való lenne.¹⁰ Jelen tárgyunk szempontjából a legrelevánsabb kérdése az, hogy mikor kell az egyháznak csendben maradnia? Szerinte az egyensúly megtalálása lett volna a fontos *Barth* teológiájában is, hiszen ha a náci rezsimmel szemben nem maradt hallgatag, akkor nem lett volna szabad Magyarország aktuálpolitikai kérdésében sem csendben maradnia.¹¹ Az esszékötet ezen fejezetében egyébiránt *Niebuhr* rendszeresen visszatér ahhoz a kérdéskörhöz, hogy amikor az egyház a világ aktuális kérdéseivel foglalkozik, esetleg politikai ítéletet alkot, akkor azt nem teheti meg csak annak tudatában, hogy nem Isten, hanem saját szavát közli a világgal.¹² Éppen ez veti fel azt a kérdést, amire az

alkalmazott teológiának leginkább feladata megadni a feleletet. Ha – *Niebuhr* szerint – az egyház saját és nem Isten szavát hallatja egy-egy aktuális kérdéshez való hozzászólás kapcsán, akkor vajon kellőképpen elmélyedt-e abban a tanításban, amelyről hisszük, hogy mindenestül fogva Isten cselekvő akaratán nyugszik?

Csaknem két évtizeddel később, 1978-ban jelenik meg *Paul Tillich Rendszeres teológiája*, amelyben arról ír, hogy az üzenet és a szituáció elválaszthatatlanok egymástól.¹³ Ennek következtében a teológiának halaszthatatlan feladata, hogy az üzenetet tolmácsolja kora számára. Ez pedig nem lehetséges anélkül, hogy meg ne értenénk korunk alapszituációját. Az alkalmazott teológia arra tesz kísérletet, hogy az egyház Isten szavából megértett igazságát alkalmazza a világra. Nem a világot akarja az igazságra alkalmazni, hanem azt keresi, hogy miként értheti meg Isten emberrel való szándékát,¹⁴ amely mindig messzebbre mutat attól, ami az egyházat a világhoz fűzi. *Tillich* értelmezésében az üzenetért és a szituációért egyaránt felelős az egyház, de nem feledheti el, hogy az örömhír továbbadásának sürgető feladata nem mentesíti attól, hogy ne álljon folyamatosan készen a tanítás és a gyakorlati élet egyensúlyának megvizsgálására.

Ennél fogva az alkalmazott teológiának vannak jellegzetes jellemvonásai is. Az alkalmazott teológia alapvetően három forrásból táplálkozik. Egyrészt forrása a rendszeres teológia alapvetése. Felhasználja feltárt eredményeit és folyamatosan arra törekszik, hogy minél inkább megismerje azokat. Másrészt az alkalmazott teológia táplálkozik a lekipásztori és egyházi élet során megélt feszültségekből. Harmadrészt pedig forrása a kor aktuális kihívása. Ezen forrásokból való táplálkozás során az alkalmazott teológia a Kijelentést adó Istent kutatja, s közben arra keresi a választ, hogy ez az Úr hogyan jelenhet meg a világban. S amíg ezt teszi, addig ezt a tudományterületet őt jellemvonással lehet felismerni.

a) Az alkalmazott teológia *kritikai* tudomány. Ahogyan fentebb már jeleztük, az egyház léte és a teológia kapcsolatát vizsgálja. Mindeközben mindkettőt arra sürgeti, hogy legyenek minél inkább szimbiózisban egymással. *Barth* azt írja, hogy a tudományosan művelt dogmatika nem más, mint az egyház önvizsgálatának a kifejeződése.¹⁵ Az alkalmazott teológia olyan értelemben kritikai, hogy a dogmatikát az életszerűségre, az egyházat pedig a hit igazságaihoz való tartozásra emlékezteti folyamatosan.

b) Az alkalmazott teológia *korrekciós* tudomány. Mind a teológiát, mind az egyházat folyamatosan a helyes irány felé akarja terelni. Nem a Szentírást akarja korrigálni, hanem annak a vizsgálatára hív, hogy mindkét fél, mind a dogmatika, mind az egyház helyesen értik-e Isten szavát? Ennél fogva az alkalmazott teológia az ellensúlyt is jelenti, amely sem a teológiai tanítást, sem az egyház gyakorlati nehézségeit nem engedi túlsúlyba kerülni és ezáltal nem hagyja, hogy egyik elnyomhassa a másikat.

c) Az alkalmazott teológia harmadik jellemzője az, hogy *nyilvános*. A teológia művelésének egyik legnagyobb nehézsége korunkban, hogy bizonytalanok vagyunk annak a nyilvános tereiben. A világ azt sugallja, hogy a teológia művelése a templomok és intézmények falain belül történhet csupán. Azonban az alkalmazott teológia nyilvánosságát

az adja, hogy eredményei nem csak a teológiára és az egyházra, hanem az egész társadalomra tartoznak. Ugyanis ha feladata a társadalmi kihívásokra adott reflexiók megfogalmazása, akkor az alkalmazott teológia nyilvánossá válik. *John Frame*, alkalmazott teológiai professzor szerint a teológiának ez a területe nem más mint a mód, ahogyan mi értjük a világot és továbbadjuk Isten Országának üzenetét,¹⁶ ami természeténél fogva nem lehet csak az egyház magánügye.

d) Az alkalmazott teológia *missziói* tudomány, ugyanis mindig missziói igénnyel lép fel. Nem csupán véleményt formál, hanem mindig magában hordozza az üzenetet is. Az alkalmazott teológia az egyházat abban a helyzetben látja, ami itt és most létezik és létének alapvető meghatározottsága az, hogy Jézus Krisztus hívta életre és Ő hatalmazza fel a szolgálat végzésére. (Heidelbergi Káté 54. kérdés-felelet)

e) Az alkalmazott teológia végül *konkrét* tudomány. Ez megkülönbözteti a többi tudományterülettől, hiszen konkrétsága a megfeleltetésre való törekvésében rejlik. Egy adott teológiai tételnek szeretné kifejezni a mai életben való jelentőségét, s egy adott problémára keresi a konkrét bibliai feleletet. Konkrétsága abban is tetten érhető, hogy ismeri a világot, éppen ezért számít más tudományok elért eredményeire is. De a legfőbb célja az, hogy a hit igazságai ne önmagukban legyenek elfogadottak, hanem világossá akarja tenni ezen igazságok jelentőségét és aktualitását az egész világ számára.

Összességében az alkalmazott teológia a Jézus Krisztusban adott kijelentést kutatja és szeretné az egyháznak elmondani azt, ahogyan megismerte Őt. Az alkalmazott teológiának ezért nemcsak a tudomány rendszerezése a feladata, hanem az egyház tisztaságát kívánja megőrizni azzal, hogy egyensúlyt teremtsen a tan és annak megélése között.¹⁷ Az alkalmazott teológia kész tanácsot adni akár a tudománynak, akár az egyháznak, hogy ez az egyensúly még inkább megmaradjon. Az alkalmazott teológia látja azt is, hogy az egyház minden megnyilvánulása emberi cselekmény, de folyamatosan arra mutat, hogy ez a cselekmény csakis Isten szavából táplálkozhat. Az alkalmazott teológia a dogmatikát egyháziassá, az egyházat pedig dogmatikussá akarja tenni. S ahol ez a kettő találkozik, ott az egyház komolyan veszi küldetését.

Petró László

JEGYZETEK

- ¹ Barth, K., *Kis dogmatika*, 9.
- ² Barth, K., *Kis dogmatika*, 10.
- ³ CHILDERS, S. – FRAME, J., *Applied Theology I.*, 12.
- ⁴ MONFORT, F., *Applied Theology*, 9.
- ⁵ SZÜCS, F., *Teológiai etika*, 10.
- ⁶ SZÜCS, F., *Teológiai etika*, 11.
- ⁷ STEVENS, P., *The Other Six Days*, 9.
- ⁸ uo.
- ⁹ VÁLYI-NAGY, E., *Nyugati-teológiai irányzatok*, 63.
- ¹⁰ NIEBUHR, R., *Essays in Applied Christianity*, 190.
- ¹¹ NIEBUHR, R., *Essays in Applied Christianity*, 191.
- ¹² NIEBUHR, R., *Essays in Applied Christianity*, 189.
- ¹³ TILICH, P., *Rendszeres teológia*, 442.
- ¹⁴ BARTH, K., *Church Dogmatics*, I.1., 3.
- ¹⁵ uo.
- ¹⁶ CHILDERS, S. – FRAME, J., *Applied Theology I.*, 19.
- ¹⁷ BARTH, K., *Church Dogmatics*, I.1., 86.

A GÁLYARABOK EMLÉKEZETE

Megítélés és alapállás kérdése, hogy az ellenreformáció történetét években, évtizedekben esetleg évszázadokban határozzuk meg. Mindazonáltal a történetírás objektivitása tud az úgynevezett gyászévtizedről, 1671 és 1681 között. Ebbe az évtizedbe esik a gályarabok tortúrája, áldozata, sok protestáns lelkész és tanító szenvedése, hátratétele, keserves megpróbáltatása.

Ebből az következik, hogy a 2021-gyel kezdődő esztendők szinte mindegyike jeles, idevonatkozó évfordulóval is minősített. Erre a Theologiai Szemle 2025/2 szám 98. oldalán kezdődő, a Beneš dekrétumokról szóló írás terjedelmes szerkesztői kopfja részletesen utal. E kopf egyik bekezdése pedig kifejezetten előre mutat arra az egy napos konzultációra, amely június 21-én történt Révkomáromban a Calvin János Teológiai Akadémia könyvtárában. A népes felvidéki és magyarországi közönség értő figyelemmel hallgatta az ott elhangzott négy előadást.

A Református Missziói Alapítvány a felvidéki M. A. G. Polgári Társulással közös NEA pályázatának egy részével támogatta a megelőző hónapban zajlott nápolyi zárándoklatot, az alábbiakban részletezett révkomáromi konferenciát – amelyet a Szövetség a Közös Célokért felvidéki társulás és a Calvin János Teológiai Akadémia támogató közreműködésével – rendezett. Tovább már szervezés alatt áll az a konferencia, amelyre október 9-én kerül sor Ráckeven és amelynek témája a sajnálatos modernkori keresztyénüldözés, a Gályáktól a közös hajóig címmel.

A révkomáromi „... félnapos konzultációnak központi gondolatát Kollonich Lipót elhíresült „programterve” adja: 'A magyarokat németté kell tenni...' A vallás-/egyházüldözésnek akkor is – miként általában – volt egy komoly kulturális/politikai eleme, amelynek talán szintén van máig ható érvényessége. Lásd asszimilációs programok a környező országokban vagy az Európai Unió őshonos nemzeti kisebbségek iránti viszonyulása. E konferencián a négy előadás gyakorlatilag ezt a megállapítást „sajnálatos módon” nagyon is igazolta.

Az alábbiakban „Pozsonyi vértörvényszék” címmel olvasható Buza Zsolt pozsonyi református lelképásztor, egyháztörténész előadása az 1674 tavaszán zajló úgynevezett Vér- vagy Vésztörvényszék részleteit mutatta be.

Azt követően Hollik István, budapesti KDNP-s országgyűlési képviselő előadása Kollonich nemzeti identitás ellenes asszimilációs tervének utóéletét mutatta be életes példákkal, „Nemzeti és nemzetiségi kisebbségi jogok az Európai Birodalom árnyékában” címmel.

Gyurgyik László szociológus, demográfus, a somorjai Fórum Kisebbségkutató Intézet munkatársának „A szlovákiai magyarság számának alakulása a rendszerváltozástól napjainkig” című előadása, mondhatni drámai statisztikai adatokkal mutatta be a szívfájdító valóságot a felvidéki magyarság fogyásának/asszimilációjának vonatkozásában. E dolgozat egyébként az MTA által támogatott „Identitás és önszerveződés a szlovákiai magyar társadalomban” című kutatás keretén belül készült.

A gyászévtized felvidéki gályarab áldozatait nevesen is megismerhettük Somogyi Alfrédnek, a Selye János Egyetem teológiai fakultása dékánjának, valamint a Szövetség a Közös Célokért Polgári Társulás elnökének Gályarabok felvidéki emlékezete című előadásából.

Minden megemlékezés része, hogy foglalkozik a megelőző eseményekkel és az utóhatásokkal. Ennek jegyében olvashattunk a fentebb említett számban Koncz Kornélia tollából a Beneš dekrétumokról, az alábbiakban pedig – bár az előadás nem itt, hanem a nápolyi zárándoklat során hangzott el – nyerünk bepillantást a Wesselényi-féle összeesküvésbe, amelyre való hivatkozás súlyos vádponként volt jelen a pozsonyi vértörvényszéken, persze igaztalanul.

A konferenciát Bóna Zoltán főszerkesztő, úgy is, mint a sikeresen pályázó Református Missziói Alapítvány alapítói jogi képviselője moderálta, a jelenlévőket pedig Hideghéthy Andrea, a Szövetség a Közös Célokért Polgári Társulás igazgatója köszöntötte. A délután második felében a társaság fakultatíve látogatott el a komáromi Erődbe, illetve vett részt városnézésen, amelynek tematikájából nem hiányzott Jókai Mór születésének 200. évfordulójára való emlékezés sem. (a főszerkesztő)

A gályarabok felvidéki emlékezete

Amikor a gályarabok felvidéki emlékezetéről gondolkodunk, akkor a magunk egyháztörténetével foglalkozunk.

A gyászévtized hithősei – a gályákra hurcolt prédikátorok – java része ugyanis felvidéki illetőségű volt. Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyvében megemlítt 73 személy, 40 olyan felvidéki településhez kötődik, ami jelenleg Szlovákia területén található.

Talán ez is motiválta a hajdani Dunáninnen Református Egyházkerület első püspökét, a tudós Balogh Elemér pozsonyi lelkipásztort, hogy a maga sokrétű kutatásának egy jelentős részét a gályarabok emlékezetének szentelje. Mindent összegyűjtött, ami csak felkutatható volt a gályarabokról. Gyűjtése nemcsak a magyar nyelvterületre szorítkozott, hanem levelezésben állt Európa és Amerika legnevesebb teológiai kiadóival és antikváriumaival, s ha valahol valami felbukkant, akkor ő azt megszerezte. Az általa írt gályarab munka, sajnos nem került kiadásra. Annyira foglalkoztatta őt a hitvalló elődök sorsa, hogy gyalog bejárta az emlékhelyeiket és ő maga is végig gyalogolta a Nápolyig vezető útjukat. A gályarabok emlékezete legmarkánsabban az ő magángyűjteményében maradt fenn. Sajnos, a könyvtára nem maradt meg hiánytalanul. A pozsonyi gyülekezet, Balogh Elemér vezetésével építette fel ma is látható templomát, s ez azért fontos információ, mert 1907-ben, a pozsonyi Irgalmasok terén azt a telket vették meg, „ahol sóhivatal és sóraktár épülete állt, amelyben a hagyomány szerint a protestáns gályarab-lelkipásztortek tartották börtönben”.¹

A gyülekezet máig őrzi azt a vasajtót, ami – a pozsonyi reformátusok emlékezet szerint – a vértörvényszék elé beidézt református és evangélikus prédikátorok börtöncellájának volt az ajtaja. Ez a legközvetlenebb tárgyi emlék, ami hitünk hőseihez kapcsol bennünket. Minden más, amiről szólni szeretnék, már csak az utókor kegyeletteljes emléke.

Itt kell szólnom arról is, hogy Felvidékhez kötődik az 1674-es gályarabper jegyzőkönyvének publikálása is. Az S. Varga Katalin által fordított és feldolgozott anyagot, 2002-ben jelentette meg a pozsonyi Kalligram Kiadó.

Térjünk át a perbe fogott, felvidéki illetőségű prédikátorok emlékezetére. Payr Sándor² névsora alapján, amelyben a nápolyi útra elhurcolt 41 prédikátor nevét adja meg. Közülük, én most a 26, illetve 27 felvidéki illetőségű hithős emlékezetéről szólok röviden. Kezdem a „plusz egyel”, aki bár Veszprémben volt lelkipásztor, innen is idézték be Pozsonyba, mégis emlékeznek rá Bátorkeszin. Bátorkeszi Istvánról van szó, akinek a református templom külső falán van egy emléktáblája, amit 2006-ban állított az egyházközség, a szabadulás 330. évfordulójához kötődően. Igei felirata: „Boldogok, akiket az igazságért üldöztek, mert övék a mennyek országa” (Mt 5,10). A gályarab prédikátor emlékezete úgy is él a gyülekezetben, hogy évente megrendezik a Bátorkeszi István Napokat. Ez a helyi református egyházi rendezvény idén lesz a 20 éves.

Bugány(i) Miklós,³ sajógömöri evangélikus lelkipásztor, aki – a per jegyzőkönyve szerint – nem volt jelen Pozsonyban. Azt azonban tudjuk, hogy raboskodott Komáromban és Lipótváron, majd Nápolyban eladták a

gályára. Szabadulása után még hazatért Magyarországra. Emléktáblája a gömörpanyiti templomban látható. A róla elnevezett evangélikus központot pedig a tornaljai evangélikusok működtetik.

Czeplédi Péter, lévai református lelkipásztorként került a pozsonyi törvényszék elé, apjával, Czeplédi Istvánnal együtt, aki a Pozsony felé tartó úton halt meg. Czeplédi Péter raboskodott Berencs várában, Triesztban és Chieti börtönében, majd így került Nápolyba és a gályára. Emlékeztét Léván egy emlékmű őrzi, amit a lévai Czeplédi Péter Napok keretében avatott fel 2016-ban két leszármazottja: Dr. Czeplédi Mária és Dr. Czeplédi Pál. Léván működött gyülekezeti fenntartásban 2001 óta a Czeplédi Péter Református Gimnázium, ami – az alacsony diáklétszám miatt – 2021-ben sajnos megszűnt.

Füleki István,⁴ Naprágy református lelkipásztora volt. Pozsonyból a lipótvári és a trieszti börtönön keresztül került Nápolyba, ahol azután halt meg, hogy őt is eladták egy gályára. Emléktáblája a naprágyi református templomban, a szószerék mellett látható. Felirata: „Füleki István volt naprágyi lelkipásztor emlékére, ki hiteért gályarabságot szenvedve halt meg Nápolyban 1675. május 13”.

Gócs Mihály,⁵ Kálnó⁶ evangélikus lelkipásztora volt. Még Nápoly előtt, Aversa városánál halt meg, teljes elgyengülés, kimerültség következtében. A kálnói evangélikus gyülekezet honlapján – ami sajnos már csak szlovák nyelven olvasható – a régi lelkipásztorok sorában még számon tartják őt, mint mártír gályarabot. A honlapra tévedő olvasó ennyit talál róla, és egy sornyi információt a gyászévtizedről. Bezzeg az egyházon belüli erőszakos „elmagyarosításról” 10 (tíz) sorban tájékoztatják az olvasót a kálnói szlovák evangélikus testvérek...

Harsányi István,⁷ Rimaszombat református lelkipásztora volt. Ő is a lipótvári börtönből került Nápolyba és a gályára. Szabadulása után hazatért és élete végéig Rimaszombatban szolgált. A református templomban, a szószerékkel szemben van elhelyezve a gályarabok emléktáblája, ami valójában a reformáció 400. évfordulójára készült. Felirata: „Emlékeztére a nagy hitvallónak, Harsányi Istvánnak, Jézus Krisztus erős vitézének, aki négy évi gályarabságot és számkivetést szenvedett hiteért Nápolyban a 17. században. Gyülekezetünkben lelkipásztorkodott 33 évig, 1691-ig. Itt élt és itt hatott lelke, és emléke itt él ma is, és lelkeket vezet Krisztushoz. A te hited megtartott tégedet Lukács VII. 50”

Husztai Mihály, Sajókeszi református lelkipásztora volt. Nem jutott el a gályára, mert út közben, Chieti börtönében meghalt. A sajókeszi református templomban 1932-ben helyeztek el egy emléktáblát, amit idővel – a vandalizmus elől, mentésképpen – átvittek a kövecsesi templomba. A sajókeszi polgármester úgy gondolta, hogy készített egy ugyanolyan méretű és feliratú táblát, amit a faluban helyeztek el. Az átadásra 2024. szeptember 28-án került sor.⁸

Jabloneczai Jánost, Bejéről idézték be Pozsonyba. Megjárta és túlélte a gályát. Irodalomtörténeti adalék, hogy ő, Szabo Magda író egyik őse. Szolgálati helye, Beje település, ma már Tornalja része. A templom még áll, de

gyülekezet már nem nagyon van. A falu nevezetessége a Szent-Iváni kastély, és – mivel 1847–1849 között itt szolgált Tompa Mihály, az ő emlékezete – és a hozzá ellátogató Petőfi Sándor kultusza – erősebb, mint a hajdani gályarab prédikátor emlékezete. A templom bejárata melletti emléktábla is Tompa szolgálatának és Petőfi 1847-es látogatásának állít emléket.

Köpeczi Balázs,⁹ Szkárosról került a pozsonyi vértörvényszék elé. Onnan a komáromi börtönbe, majd Lipótvárra, Nápolyba és a gályára vezetett az útja. Szkároson, a református templomban van egy emléktáblája, amit 2017-ben helyeztek el.

Körmendi György, a pozsonyi vértörvényszék jegyzőkönyve szerint Banáról érkezett, más források viszont, barsi esperesként említik a nevét a gályarabokkal kapcsolatban. Ha a szolgálatát nézzük, akkor felvidéki gyülekezetekben szolgált: Csicsón, Hontfüzesgyarmaton, Barson, Nemesboriban és Nagysallón. Emlékét a nemesbori templom falán őrzi egy tábla.

Lányi György, korponai evangélikus tanítóként került a pozsonyi vértörvényszék elé. A berencsi várban raboskodott, innen indították el Nápolyba, de útközben megszökött, nem került a gályára. Korponai szlovák evangélikus gyülekezetben nincs emlékezete.

Leporini Miklós,¹⁰ a poltáriak evangélikus lelkipásztora volt. Őt is eladták gályarabnak. A poltári szlovák evangélikus gyülekezet honlapján, megtaláljuk a nevét a gyülekezet lelkipásztorainak sorában, de a hozzáférhető szlovák életrajzok nagyot tévednek, mert szerintük Eperjesen ítélték el, így került gályarabságra. Nincs nyoma annak, hogy élő emlékezete lenne.

Masnitius Tóbiás¹¹ illavai evangélikus lelkipásztor volt, amikor beidézték. Megszökött a lipótvári fogságból, de elfogták és így került a gályára. A szlovák történetírás íróként is számon tartja az emléket. Az illavai evangélikusok 1997-ben állítottak neki emléktáblát.

Miskolczy Bodnár Mihály, Fülek református lelkipásztora volt. Nem jutott el a gályára, mert a köszvénye miatt, még Nápoly előtt meghalt. Fennmaradt róla egy metszet, amelyen a társai pokrócban viszik őt magukkal. Emlékezete él Füleken, ahol a gyülekezet 2002-re építette fel a templomát, amelyben egy faragott emléktábla kapott helyett Miskolczy Bodnár Mihályra emlékeztetve az ide látogatókat.

Nikléczi Boldizsár, alsósztrégovai és Nikléczi Sámuel Újbányai evangélikus lelkipásztor emlékezete, mára erősen megkopott. Alsósztrégován felülírta a Madách-kultusz, s itt Nikléczi Boldizsárt már a település jeles személyiségei között sem tartják számon. A falu története megemlíti az 1753-ból származó evangélikus orgonát, de a gályarab prédikátort nem. Hasonló a helyzet az újbányai Nikléczi Sámuellel. Nincs emlékeztetük a hajdani gyülekezeteikben.

Otrokocsi Fóris Ferenc, Rimaszécsről ment Pozsonyba. A lipótvári börtönből került Nápolyba és a gályára. A számos teológiai értekezést író és a meghurcoltatását a Fenevad dühöngése című munkájában megörökítő prédikátort nem felejtette el Gömör. Szabadulása után katolikus hitre tért, ez okozhatta, hogy nincs jelentős kultusza a református egyházban. Szülőfalujában 1993-ban lett egy emléktáblája, amit az önkormányzat állított, és 2018-ban

Rimaszécsen egy istentisztelet keretében emlékeztek meg róla, s akkor készült egy emléklap.

Paulovics Mihály túrócszentmártoni rektor volt, akinek az emlékezete a helyi evangélikus gyülekezet történetében még megvan. Megtaláljuk a nevét – Masnicus Tóbiáséval, Simonides Jánoséval és Lányi Györgyével együtt – a Túrócszentmártoni evangélikus gyülekezet történetében. Rá utaló emléklajrról nincs tudomásunk.

Sajószentpéteri Márton,¹² 1666-tól volt Hetény református prédikátora. Ő nem volt gályán, a Buccari börtönben raboskodott és innen szabadult. A hetényi református templomban van emléktáblája, amiről sajnos nem tudok képet mutatni. A hetényi gyülekezethez köthető polgári társulás is viseli a nevét.

Simonyi Péter¹³ iskolamester volt Simonyiban, ahol a református templomban van egy 1999-ben állított emléktáblája.

Simonides János, evangélikus rektor, Breznóbányáról került a pozsonyi törvényszék elé. Megszökött a lipótvári börtönből, de elfogták, majd Capracotta börtönében raboskodott. Megírta raboskodásuk és szökésük történetét, ami 1675-ben jelent meg. A szlovák történetírás íróként, útleíróként is számon tartja őt. Nincs adatunk arról, hogy Breznóbányán, vagy későbbi szolgálati helyein: Kráľován, Besztercebányán emléktáblája lenne. Az említett gyülekezetek rövid történetleírása sem említi a nevét.

Steiler Tamás evangélikus lelkipásztor és tanító volt Besztercebányán. Lipótváron raboskodott és őt is eladták gályára. Nincs adatunk arról, hogy emlékjelet állítottak volna neki a besztercebányai szlovák evangélikusok.

Szodói Balogh András, a Barsi egyházmegyében, Nagysároban szolgált. Lipótvárról került Nápolyba és gályára. Túlélte a gályarabságot. Eddig sem szülőfalujában Szódón, sem a szolgálati helyén, Sároban nem volt emlékjele. A mostani Gályarab-emlékút keretében azonban a Sároi Református Egyházközség megkapta az egykori gályarab prédikátora emlékét felelevenítő gályarab emlékjelet.

Trifkovics János¹⁴ Lesten volt evangélikus lelkipásztor. Ő egy Szicíliaba induló gályára került, majd innen szabadult. Túróczi Végh András pedig fülek evangélikus lelkipásztora volt, aki túlélte a gályát, de már nem ért haza, mert Churban meghalt. Sem Lesten, sem Füleken nincs emlékjele ennek a két evangélikus lelkipásztornak. Lest település 1951-ben megszűnt, ma katonai terület. Füleken havonta egyszer van magyar evangélikus istentisztelet, egy imaházban.

A felvidéki magyar reformátusság identitásának egy meghatározó elemét jelentik a gályarab prédikátoraink. A hitvallásnak, a kitartásnak, a megmaradásnak a példaképei előttünk. Talán ezért is döntött úgy a felvidéki református egyház, hogy a reformáció 500. évében, a központi megemlékezésünk és a központi emlékhelyünk Rimaszombatban egy új monumentális gályarab emlékmű lett, Gáspár Péter felvidéki szobrászművész alkotása.

Végezetül egy aktuális hír, hogy a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház és a Tiszáninneni Református Egyházkerület kialakított egy gályarab-emlékutat, amely olyan református gyülekezeteket kapcsol össze, ahonnan gályarabságra vitték a prédikátorokat. Felvidékről egyelőre Bátorkeszi, Léva, Újbars, Sáró, Kövecses, Felsővály, Hetény és Simonyi kapcsolódott be ebbe a projektbe.

S ha értékelni kellene a gályarab prédikátoraink felvidéki emlékeztetét – bár nem volt teljes a bemutatóm, mert például a berencsi várban lévő emléktábláról nem is beszéltem – mégis megállapíthatjuk, hogy a felvidéki magyar reformátusság őrzi a hitvalló ősök emlékét, mert példát látunk bennük és erőforrást ahhoz, hogy kitartsunk, hogy megmaradjunk. Adja Isten, hogy így is legyen!

Somogyi Alfréd

JEGYZETEK

¹ Peres Imre: A pozsonyi református gyülekezet története. Pozsony, 2004. https://refba.sk/pdf/A_gyulekezet_tortenete.pdf

- ² Payr Sándor: A magyar protestáns gályarabok. Luther Társaság, Budapest, 1927.
- ³ A per jegyzőkönyvében Bugány Miklós
- ⁴ A per jegyzőkönyvében Fileki István
- ⁵ A per jegyzőkönyvében Goisz Mihály
- ⁶ A Losonci járáshoz tartozó Kalinovo
- ⁷ A per jegyzőkönyvében Harsányi Móríc István
- ⁸ Információk forrása: <https://felvidek.ma/2024/09/30/uj-harangtornyot-es-galyarab-emlekmuvet-adtak-at-sajokesziben/>
- ⁹ A per jegyzőkönyvében Köpeczi Haller Balázs
- ¹⁰ A per jegyzőkönyvében Leporinus Miklós
- ¹¹ A per jegyzőkönyvében Masnicius Tóbiás
- ¹² A per jegyzőkönyvében Szentpéteri Márton
- ¹³ A per jegyzőkönyvében Simon Péter
- ¹⁴ A per jegyzőkönyvében Tinkovich János

Pozsonyi vértörvényszék

Bevezetés

A gyászévtized időszaka a magyar egyháztörténetben nem a vértelen időszakok egyike. Ebben az időszakban Pozsonynak kiemelt szerepe van. Bécs közelsége és a török betörése országunkba 1536 óta Magyarország fővárosaként jegyzi ezt a Duna parti várost. Így lett Pressburg Magyarország koronázási városa. Ez alatt a 267 év alatt tíz királyt koronáztak meg itt II. Miksától egészen V. Ferdinándig és egy királynőt: Mária Teréziát, mind a Habsburg dinasztia leszármazottjai voltak. 1563-tól 1830-ig hét királyi feleség vált magyar királynévá is a Spanyol Máriától, II. Miksa feleségétől egészen II. Ferenc negyedik feleségéig, a bajor Karolina Augustáig.¹

Habsburg I. Lipót magyar király megkoronázása 1655. június 27-én, éppen 370 éve történt. Az uralkodó éppen csak hogy betöltötte tizennegyedik életévét és ígéretei között ott szerepelt a következő mondat: „Mindent megteszek, hogy a tőlem telhetőt adjam ennek a földnek és népének...” Hogy mi lett az eredménye? Magyarország egy lett azok közül a gyarmatok közül, ahol a birodalom határain belül nem nyugodott le a nap. Megkezdődött az erős németesítés, a török hódítások számlájára írták azt, hogy az abszolutista rendszer bevezetésre kerül, hitben megújulni pedig csak az igaz hit egységében, a római katolicizmus által lehet. Kemény és erőszakos bizalmatlanság alakul ki a rendek és az uralkodó ház között, Magyarország pedig rabláncra verve keserű szájjal néz mind arra, ami körülötte zajlik. Mindenki elégedetlen volt.²

Kik állnak az uralkodóház szolgálatában?

Elsősorban az esztergomi hercegprímás, Szelepcsényi György, aki megfutotta a pályáját. Pázmány Péter tanítványa, Nagyszombat neveltje az ellenreformáció idején. Szenci plébánosként kezdi pályafutását, majd nagyszombati kanonok, végül nyitraújhegyi, csanádi, pécsi, veszprémi püspök, majd Kalocsa, végül Esztergom válik székhelyévé. Tárgyalásokat folytat III. Ferdinand magyar uralkodó megbízásából Isztambulban, de ott van „Bécs megmentőjeként” is, amikor élelemmel látja el a zsoldos katonákat, akik

védik a várost a törökökkel szemben 1683-ban. Egyházi íróként kiemelt tevékenységet folytat, a defenzív teológia híve, amiről Rómában 1624-ben megjelent értekezése tanúskodik, de énekeskönyvet szerkeszt Istenes énekek címmel (Nagyszombat, 1672), majd a pozsonyi diétán is két alkalommal felszólal, 1655-ben és 1681-ben.

A másik, Leopold Karl von Kollonitsch, bécsújhegyi püspök. Komárom szülöttje és a Máltai Lovagrend tagja. „A GÁLYÁKRA!” írott és megírt gondolata onnan származik, hogy személyesen a gályákon kezdett, mint katona. Jelen volt Heraklion városának ostrománál és részt vett a törökök és Velence között zajló heves harcokban az Égei-tenger hegemoniájáért 1644 és 1669 között. Könyörtelen szigorúság jellemezte, nem hiába tulajdonítják neki a következő megállapítást, amit meg is valósított hazánkkal kapcsolatban: „MAGYARORSZÁGOT ELŐBB RABBÁ TESZEM, AZTÁN KOLDUSSÁ, VÉGRE KATOLIKUSSÁ”.³

A Pozsony környéki protestánsok helyzete a 17. század közepén teljesen ellehetetlenült: „Vasárnaponként és ünnepnapokon a németek Pressburgba és Modrára, a szlovákok Pusztá-Födémestre utaztak – és Lipót császár 1659-es XXVI. cikkelye szerint – Pressbug szabad és királyi városán kívül csak Modrában és Pusztá-Födémében jelöltek ki a presburgi székhely hatáskörén belül artikuláris templomokat, ahol nyilvánosan megtarthatták az istentiszteleteket... Ettől kezdve lehetőségük nyílt arra is, hogy jelen legyenek az istentiszteleteken, amelyeket a Rákóczy-csapatok táborában tartottak...”⁴

Ennek fényében születik meg az a gondolat, hogy bírói perek által likvidálják a protestáns lelkipásztorokat és tanítókat.

S. Varga Katalin könyve szépen jellemzi, hogy milyen periratról van szó. Judicium delegatum Posoniensis,⁵ a pozsonyi vértörvényszék, különleges módon lefolytatott kihelyezett bírói per volt, amit felségárulási pernek is nyilvánítottak.

Vita az élő hitről és a bizalomról, amelynek igazolása a Szentírásban is megtalálható: „Megverem a pásztort, és szétszélednek a juhok (Mt 14,27).” Teljesen igaza van S. Varga Katalinnak, aki leszögezi: „Az árulás, az élő hit megőrzésének és a hitetlenség végkifejlete – processzusa.”⁶

Ezt az ideológiát támogatja az írnok, Lapsánszky János, aki dedukciós úton egy „extractus”-t ad közre a pozsonyi vértörvényszék igazolására, valamint a királyi tartományok közül, Erdély akkori katolikus atyja, a nagyváradi püspök, Bársony György is az ügy mellé áll.⁷

A pozsonyi vértörvényszék alkotó tagjai világi részről a következők voltak: **Forgách Ádám**, udvari kancellár **Pálffy Miklós**, koronaőr, **Pálffy Antal János**, királyi tábla ülnöke, protonotárius, **Zichy István**, Pozsonyi ispán, és **Majláth Miklós**, királyi főtörvényszéki képviselő. Az egyházi képviselet is jelentős támogatókkal bővült: **Szelepcsényi György**, Magyarország prímása, esztergomi érsek, **Széchenyi György**, kalocsai érsek, **Pálffy Tamás**, nyitrai püspök, **Kollonich Lipót**, bécsújhelyi püspök és **Szenyey István**, veszprémi püspök.⁸

Az 1673. szeptember 25-ére Pozsonyba összehívott első hullám kárvallottjai főként Túróc, Zólyom és Liptó vármegyékből érkeztek. Harminckét evangélikus és egy református lelkipásztor jelent meg, közöttük volt két szuperintendens, Kalinka Joachim és Tarnóczy Márton, de a jelenlévők között volt Sinapius Dániel, radványi evangélikus lelkipásztor, Burius János, Korpona németajkú lelkipásztora. Két evangélikus ügyvéd védte őket, de senki sem hallgatta meg a védelmet, és ami még fontosabb, még csak feljegyzés sem készült róla.

A vád tiszteletteljes személyük ellen így hangzott: rágalmazták a királyt, a római katolikusokat, azok hitét és vallását. Segítettek a lázadásban, politikai ellenségeikkel szövetkeztek, és római katolikus papokat gyilkoltak. A bizonyítékokat is megmutatták. Az egyik Vitnyédy István két levele volt, amelyik közül az egyiket Bethlen Miklósnak írtak 1669 májusában Eperjesről, a másikat Keczer Ambrusnak 1669 decemberében. A tárgyalt levél összeesküvésről szólt Isten, az egyház és a szabadság érdekében. A „pápstákat” ezekben a levelekben bálványimádóknak és kutyáknak nevezik. A Wesselényi féle összeesküvés mintájára egyházi vonalon is bontakozni látszott egy egyházi ellenállás észak felől Zsolnai központtal, délről pedig Szenicétől. A levél egy zsolnai lelkipásztor nevét említi: Ladiw(v)er Illését, mint a Morvaországgal és Sziléziával való élénk kapcsolatok fenntartásának biztosát. Mindkét magyar nyelven írt levelet latin fordításban mutatták be a bíróságon.

Nagy csapást jelentett az evangélikus hívek számára az is, hogy az udvari biztosok között ott volt Illésházy Gáspár fia, György is, aki áttért a katolikus hitre, és nem sok jót ígért a lelkészeknek: „Négyet biztosan megkínózzák, majd lefejezik, és levágják a kezüket, a többiekre bosszúálló száműzetés vár, ezért követniük kell a példáját és át kell térniük a katolikus hitre.” Illésházyt az udvar megbízta a rossz hír közlésével: „Kalinkát és Tarnóczyt, valamint Sinapius Jánost megkínózzák, a többieket másképp, de részben halállal sújtják.” De... Van egy másik út is. A reverzális. Ezek aláírása kettős célt szolgált: az első az volt, hogy Magyarország határain túlra száműzetésbe vonuljanak, a második pedig az, hogy lemondjanak hivatalukról. A reverzális tartalmazott egy nyilatkozatot is, miszerint bűnösnek vallják magukat a bűncselekményben. Illésházy György felolvasta a vádlottak vallomásait. Amikor meghallották, hogy olyan bűncselekményeket kell bevallaniuk, amiket el sem követtek, vonakodtak aláírni a dokumentumot. Illésházy György biztosította őket, hogy ha aláírják, az már nem lesz része a

vallomásnak. Miután aláírták a nyilatkozatukat, már nem olvashatták el. Kalinka és Tarnóczy püspökök a száműzetést választották, Kalinka száműzetésben is halt meg. Burius latin nyelven összeállította azoknak a listáját, akik saját vallomásuk alapján kényszerű száműzetésbe mentek 1673. október 6-tól: „Catalogus exulum ex Hungaria.” A megfáradt és megijedt prédikátorok közül csak egy, Suhajda nevezett, tört meg teljesen és lépett át a katolikus hitre. A katolikus egyház vezetői nagy sikernek könyvelték el ezen eljárás eredményeit, így egy még nagyobb és kiterjedt hadjáratba kezdtek.

Így több mint 700 protestáns lelkész és tanítót idéztek be 1674. március 5-ére Pozsonyba. A történetkutatók a szakirodalomban eltérő számokat írnak. Ján Kvačala szerint 284 evangélikus és 62 református lelkipásztor meg is jelent Pozsonyban.⁹ Bucsay Mihály több mint 250 evangélikusról és közel 80 reformátusról ír.¹⁰ Azoknak, akik török megszállás alatt éltek, a hatóságok nem engedélyezték, hogy elhagyják lakóhelyüket. A vád hasonlóan érvelt most is. A dokumentumokat alaposan előkészítették. A három evangélikus ügyvédbe szinte belefojtották a szót támogatóikkal együtt. Az ügyészek szemében csak egy vízió volt: „Hurkot a vádlottak nyakába”.¹¹ 1674. április 4-én először a lelkipásztorokat, április 7-én pedig a tanítókat ítélték halálra. 1674. május 29-én szétválasztották az egyes protestáns felekezetek tanítóit és lelkipásztorait. 47 evangélikus és 45 kálvinista lelkipásztort és tanítót azonban nem tudták megtörni.

Simonides János a pozsonyi vértörvényszéket leíró munkájában a teljes folyamatot hat szakaszra bontotta: 1. A lelkipásztorok bíróság elé idézése; 2. a jelenlévők elleni vádemelés; 3. a vádlottak aláírásának megszerzése; 4. elítélésük; 5. az elítéltek bebörtönzése; és 6. a foglyok elosztása.¹²

Az akadémikusok megtörésére a legkegyetlenebb börtönökben került sor. Az út Stomfán és Szenicén keresztül vezetett egy meredek dombon felfelé Felföld legszörnyűbb börtönébe. Berencsváralján maga az őrség parancsnoka panaszkodott Kollonichnak a zord körülményekre. Válasza így hangzott: „Ne féljetez ezeknek a nyomorult embereknek a halálától, még van elég föld Berencs környékén, hogy ott eltemethessük őket!” A Szlovák Ágostai Hitvallású Ifjúság Szövetsége 1939. november 3-án állított emléket az ott raboskodó lelkészeknek és tanítóknak Štefan Havlík vezetésével, akik kérték a Pozsonyi Református Egyházközség anyagi hozzájárulását is az emléktábla elkészítéséhez. A presbitérium úgy reagált, hogyha az emléktábla nem lesz kétnyelvű, akkor a közösség nem járul hozzá a teherhordozáshoz.¹³ Az emlékmű felavatásának 10. évfordulóján megemlékezést tartottak a helyszínen. Ez alkalommal először kegyeletüket lerótták a reformátusok is. Jelen voltak Galambos Zoltán, komáromi és Czegléd Pál, lévai lelkipásztorok, valamint egy mintegy 100 fős református fiatalokból álló csoport. Vladimír Pavel Čobrda evangélikus püspök a megemlékezésen szlovák nyelven és Czegléd Pál, lévai lelkipásztor magyar nyelven igehirdetéssel szolgáltak.¹⁴ Berencs vára az utóbbi években éled. A Szlovák Evangélikus Egyház zarándokhelyévé vált, és minden évben július 5-én, Lányi György, korponai evangélikus rektorral nagy tisztelettel megemlékeznek, pedig a protestánsok aránya ebben a várban a raboskodók között 4:1-hez a javunkra billen.

A következő helyszín, ahová a foglyokat szállították, a Vágmenti Lipótváros volt. Felföld legmodernebb

erődítménye volt, amelyet Érsekújvár törökök általi 1663-as elfoglalása után építettek a Habsburgok, azonban befejezetlen volt. Az építkezés záró szakaszát egy maroknyi protestáns végezte, pontosabban itt raboskodó 21 református és 14 evangélikus lelkipásztor és tanító. Maga Kollonich is meglátogatta őket. A kegyetlen bebörtönzés fizikai kínzásokkal is járt. Nyáron meleg, télen kegyetlen hideg volt. Az őr, Kelio Miklós, aki magán viselte a fenevad jegyeit” volt, szigorú jezsuita neveltetésben részesült. Esőben és hóban is munkára hajtotta őket. Penészes kenyérral etette őket. Erőszakkal kényszerítette őket misére, megverte őket és hirdette: „Ördög van bennetek, és azt ki kell űzni belőletek.” Azokat a nőket, akik megszánták a foglyokat, etették vagy vizet hoztak nekik – és ezt az őr is észrevette –, jobban bántalmazták, mint azokat, akiket megszántak. Náluk nem volt szabad látogatást tenni, de a feleségeik néha állruhákat öltöttek magukra, hogy szolgálólányként a közeliükbe férkőzhessenek. Alsóneműjüket úgy mosták, hogy pocsolyákba dobálták. Ha Kelio észrevette, azonnal vissza kellett venniük. Csak vizet ihattak a pocsolyákból. Ha bármelyikük elaludt, a katonák puskaporral ébresztették fel, úgy, hogy a testükre szórták, majd meggyújtották a bőrüket.

Éberhardon, Szelepcsényi György nyári rezidenciájában, hat református elítéltet tartottak fogva: Némethi István (Nyárád), Farkasdi Dániel (Szemere), Némethy György (Szerencs), Gömöri Kanta Pál (Abafala), Szathmári István (Tapolcafé), Veresmarti Tamás (Serke). Szörnyű harcok folytak itt is és gyakori szökések jellemezték a fogvatartottakat. A pompás ünnepségek alkalmával a vendégek kiszolgálása volt a feladatuk. Szolgáltatásaikért fizetett öntelt sértevések és szitkok voltak. Néhányan köpködni is kezdtek rájuk.

Komárom várába a Dunán szállították őket. 19 evangélikus tanítót és lelkipásztort, valamint 1 kálvinista lelkipásztort helyeztek át Felföld legsötétebb börtönébe. Itt 17-en közülük áttértek a római katolikus hitre. Szabadulásuk előtt rózsafüzért és néhány aprópénzt kaptak ajándékba. Csak hárman maradtak hűségesekek: Bugány Miklós Gömörrel evangélikusként, Zsedényi István Dörgicséről, valamint Köpeczy A. Balázs Szakárosról reformátusként. A komáromi vár falai között szemétszedéssel foglalatostkodtak. Hatalmas kötömböket cipeltettek velük. Ásták az árkokat. Drahosóczy András, a várparancsnok, arra buzdította őket, hogy térjenek át a római katolikus hitre. Köpeczy így válaszolt: „Lelkünkben béke van, mert tudjuk, hogy az irgalmas Isten gondot visel rólunk. Csak arra törekszünk, hogy megőrizzük az Úrba vetett hitünket, az iránta való hűségünket és lelkiismeretünket.”¹⁵ Mivel a falak őrje nem szerette ezeket a foglyokat, 1675. március 10-én átszállította őket Lipótvárra.

A Duna mögötti várbörtönökben Kapuvárott nyolc protestáns fogoly Beregszászi István Hanvárról, Kállai István Felsővályból, Krasznai János (?), Rimaszombati Kis János Csoltóról, Szalai János Runyáról, Szendrey György Nagybalogról, Szendrey Márton Nemesmártonfaláról, Tatai P. Sámuel Tornaljáról álltak derekasan a sarat. Sárváron pedig 15 fogoly közül 8 evangélikus és 7 református lelkipásztor és tanító várta sorsának jobbra fordulását.

Végül megérkezett a hatalmi döntés: „El az embervásárral”,¹⁶ a gályákra, ahová hosszú és rögös út vezetett. Sokan az út során ott lelték halálukat. Nápolyban hollandok általi szabadulás, majd Nyugat-Európán át hazaérkezés volt a

gályarabok osztályrésze, de akadt közöttük olyan is, akinek egyetlen porcikája sem kívánta látni szülőföldjét az átélt retortiók miatt.

Eredményes harc?

I. Lipót ugyan hatályon kívül helyezte az 1673-as és 1674-es bírósági ítéleteket Nyugat-Európa unszolására, de a károkat egy tollvonással nem lehetett helyrehozni. A protestáns egyházak egyházi struktúrái teljesen eltűntek Magyarország térképéről: az esperességek felszámolásra kerültek, a kerületek határai megváltoztak, és az evangélikus egyház magyar kerületéről soha többé nem hallottak. Az istentiszteleteket távoli erdőkben tartották. A protestáns lelkészeknek álcázott szerzetesek fogták el a szegény embereket, akik kitarítottak hitük mellett. „Jobban félek a németektől, mint a törököktől!”¹⁷ – ez a kijelentés hatalmas rémületet keltett a lakosságban. Nem meglepő tehát, hogy idősebb Dániel Krman csatlakozott a késmárki szülőhöz, a fiatal és szenvedélyes Thököly Imre Habsburg-ellenes felkeléséhez a „*Pro libertate et justitia*”¹⁸ jelszóval. Vajon miért? Azért, mert a justitia fogalom bevészódött a család történetébe. Az üldözöttek Erdélybe és a törökök által megszállt területre menekültek, ahol egy ideig ott is tartózkodtak. Mindenki sorsa megpecsételődött, aki protestált.

Elégtétel római katolikus részről

II. János Pál debreceni látogatása nyomán 1991. augusztus 18-án a debreceni nagytemplomban kimondta azt, amire Esztergom nehezen hajlott. A gályarabok emlékműve mellett megállva és a nagytemplomban elmondott beszéde tükrözte balsorsunk ellenére a segítő jobb kezét: „A megtérés szelleme segít bennünket abban, hogy elvessük a másiktól alkotott torzképeket és minden kísértést arra, hogy meghamisítsuk nézeteinket, Tudatára ébreszt majd bennünket annak a jónak, amit a Szentlélek cselekszik bennünk. [...] A megtérés szelleme elengedhetetlen ahhoz, hogy előkészítsük az utat kollektív emlékezetünk megtisztulásához úgy, hogy az egység felé való haladásunk minden lépésében egyedül az igazság vezéreljen minket.”¹⁹

Záró gondolatok

Egy vágyat adjon nekünk az Úr, hogy minden egykori történéssel kapcsolatban álljon előttünk annak az adventi éneknek a sora, amely bennünket megújulásra buzdít: „Szívem ajtajáról hulljanak a závárok!”²⁰ A pozsonyi templomban megtalálható vaskapu mindannyiunkat arra ösztökéljen, hogy a raboskodás idején protestáns eleink megvallották hitüket nem kicsinyeskedve, hanem hitbuzgalommal vallva Krisztusról. Nekünk sziklára épített városként kell élnünk az életünket, megalapozva és meggyökerezve Őbenne,²¹ Aki meghalt értünk. Ő volt a példa a gályarabok számára is. Mi se adjuk lejjebb. Példáját követve „az igazsághoz ragaszkodva növekedjünk fel mindenestül őhozzá, aki a fej, a Krisztus.”²²

Buza Zsolt

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ÁGOSTON GÁBOR – OBORNI TERÉZ, *A tizenhetedik század története*, Pannonica Kiadó, Budapest, 2000, 202-217. o.
- BALOGH ELEMÉR, *Az evangéliom vértanúi a Magyar Evagéliumi Pro- testáns Egyház gyászévizedében*. Wigand F. R. Könyvnyomdája, Pozsony, 1900.
- BUCSAY MIHÁLY, *A protestantizmus története Magyarországon 1521- 1945*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1985.
- FERENCZ ANNA, *Hitből táplálkozva: A 1674-es pozsonyi vértörvényszék elé idézett gömöri lelkészek és tanítók*. Méry Ratio, Somorja, 2004.
- KVAČALA, JÁN, *Dejiny reformácie na Slovensku 1517-1711*, Tranoscius, Liptovský Mikuláš, 1935.
- S. VARGA KATALIN, *Vitetnek ítélő székre...Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve*, Kalligram, Pozsony, 2002.
- II. János Pál pápa beszéde a debreceni nagytemplomban, *Theológiai Szemle, Új Folyam* (XXXIV) 1991/5, 258-260. o.
- <https://www.visitbratislava.com/koronazas/a-koronazasok-tortenete/>

JEGYZETEK

- ¹ <https://www.visitbratislava.com/koronazas/a-koronazasok-tortenete/>
- ² ÁGOSTON GÁBOR – OBORNI TERÉZ, 2000, 202–217. o.
- ³ FERENCZ ANNA, 2004., 17. o.
- ⁴ Dejepis ev. cirkve v Sv. Juri – podáva Gustav Adolf Černák, Korohev na Sionu, V., r. 1882, 244. o.

- ⁵ S. VARGA KATALIN, 2002, 18. o.
- ⁶ Uo., 2002, 22. o.
- ⁷ BALOGH ELEMÉR, 1900, 6. o.
- ⁸ Uo., 10. o.
- ⁹ KVAČALA, JÁN, 1935, 238. o.
- ¹⁰ BUCSAY MIHÁLY, 1985, 115. o.
- ¹¹ BALOGH ELEMÉR, 1900, 10. o.
- ¹² Simonides *Galeria omnium sanctorum* forrásművének felosztását idézi KVAČALA, JÁN, 1935, 239. o.
- ¹³ Jegyzőkönyv az 1939. június hó 25-én d. u. 5 órakor a bratislava-pozsonyi magyar református keresztyén egyházközég presbiteriumának az egyházközégi tanácssteremben megtartott rendes gyűlésén. In A pozsonyi református keresztyén egyház presbyteri jegyzőkönyvei 1939–1966., 26. o.
- ¹⁴ Kalvinske Hlasy, XXI. évfolyam, I. szám, Košice, 15. januára 1950, 7. o.
- ¹⁵ BALOGH ELEMÉR, 1900, 14. o.
- ¹⁶ Uo., 1900, 24. o.
- ¹⁷ Vitnyédy István 1663-as kijelentése, amit KVAČALA, JÁN, 1935, 227. o. idéz
- ¹⁸ KVAČALA, JÁN, 1935, 245-246. o.
- ¹⁹ II. János Pál pápa beszéde a debreceni nagytemplomban. THSZ 1991/5., 260. o.
- ²⁰ 304. dicséret 2. verse: lásd Énekeskönyv Magyar Református Ke- resztyének használatára. Budapest 1948.
- ²¹ lásd Efézusiakhoz írott levél 3,17
- ²² Efézusiakhoz írott levél 4,15

A szlovákiai magyarság számának alakulása a rendszerváltástól napjainkig

Előzmények

A szlovákiai magyar lakosság száma 1921 és 2021 kö- zött 650 597-ről 422 065-re, azaz 228 532 fővel, 35,1%- kal csökkent. Ugyanezen idő alatt Szlovákia lakosai- nak a száma 3 008 700-ról 3 442 317-re, 244 840 fővel, 8,1%-kal növekedett. A magyar lakosság számának változása 1921 és 2021 között nem volt folyamatos. A szlovák nemzetiségűek száma 1 952 368-ról 456 754-re, 261 517 fővel, 13,0%-kal emelkedett.

1. táblázat. A magyar és szlovák nemzetiségű lakosság száma, aránya Szlovákiában, 1921–2021

Év	Összesen	Ebből Szlovákok	%	Ebből Magyarok	%
1921	3 008 700	1 952 368	65,1	650 597	21,7
1930	3 329 793	2 251 358	67,6	592 337	17,8
1950	3 442 317	2 982 524	86,6	354 532	10,3
1961	4 174 046	3 560 216	85,3	518 782	12,4
1970	4 530 290	3 878 904	85,5	552 006	12,2
1980	4 991 168	4 317 008	86,5	559 490	11,2
1991	5 274 335	4 519 328	85,7	567 296	10,8
2001	5 379 455	4 614 854	85,8	520 528	9,7
2011	5 397 036	4 352 775	80,7	458 467	8,5
2021	5 449 270	4 567 547	83,8	422 065	7,8

Demográfiai szempontból a magyar lakosság számá- nak változását három időszakra tagolhatjuk:

1. 1921 és 1950 között a magyarok száma csökkent. Az első világháborút követően a csökkenés a magyar közép- rétegek egy részének zömmel Magyarországra történő átköltözésével, a többes kötődésűek gyakran csak statisztikai nemzetiségváltásával, továbbá a zsidóság egy részé- nek a magyarságról történő „statisztikai leválasztásával” magyarázható. A második világháború alatt és az ezt követő években egymással ellentétes előjelű folyamatok zajlottak: a Magyarországhoz visszacsatolt területeken a vegyes kötődésűek egy része újfent magyarnak vallotta magát, de a haláltáborokba elhurcolt zsidók csökkentet- ték a magyarság számát. A magyarság száma legnagyobb mértékben negyvenes évek második felében csökkent a kitelepítések, lakosságcsere, reszlovakizáció, deportálá- sok következtében. Nem véletlen, hogy az 1950-es néps- számlálás alkalmával, 237.805 fővel volt alacsonyabb a magyarok száma, mint 1930-ban.

2. A magyarság száma 1950 és 1991 között – az egyes évtizedekben csökkenő mértékben – emelkedett. Az 50-es évek kimagaslóan magas növekménye kisebb részben a magas természetes szaporodásra, ettől jelentősen na- gyobb mértékben a korábban reszlovakizált magyarok magyarságvállalására vezethető vissza. A 60-as évek- ben a jelentős természetes szaporodást még kiegészítette a magyar identitást vállalók egy részének „statisztikai visszatérése” a magyarok körébe. A 70-es és a 80-as években már csökkenő, de még mindig jelentős mértékű természetes szaporodást az asszimilációs, nemzetváltási folyamatok jelentős mértékben csökkentették. Ugyanak-

kor a rendszerváltás és az 1991. évi népszámlálás közti időszakban a korábban magát szlováknak vallók – egy területileg, és korösszetétel szerint is eltérő összetételű része – magát magyarnak vallotta. Másrészt az 1991. évi népszámlálás során a nemzetiségek listája bővült, többek között a roma nemzetiség kategóriájával. A magukat romának vallók nem elhanyagolható része a korábbi népszámlálások alkalmával magát magyarnak vallotta.

3. A szlovákiai magyarság népesedéstörténetének harmadik szakasza az 1990-es évektől napjainkig tartó időszak, melyet jelentős mértékű magyarságfogyás jellemez.

1991 és 2001 között a magyarok száma 47 ezer fővel, 2001 és 2011 között 62 ezer fővel 2011 és 2021 között 36 ezer fővel csökkent.

A továbbiakban a rendszerváltást követő időszakban magyar lakosság számában bekövetkezett fogyatkozást, illetve az ezt meghatározó tényezőket vizsgáljuk meg: Ezek a természetes szaporodást felváltó fogyás, a magyar-szlovák asszimilációs folyamatok, és a (rejtett) migráció. Ezek a tényezők a rendelkezésre álló statisztikai adatok szintjén nem mindig különíthetők el. A rejtett migrációval kapcsolatban pedig csak becslésekbe bocsátkozhatunk.

1. A magyar lakosság számának alakulása az 1991 és 2021 közötti népszámlálási adatok alapján

A cseh(szlovák) népszámlálások a nemzeti hovatartozás mellett az 1970. évi népszámlálás óta – az 1980. évi népszámlálás kivételével – minden alkalommal rákérdeztek a lakosság anyanyelvére, az utolsó 2021. évi népszámlálások alkalmával ezen kívül az ún. 2. nemzeti ségre is.

Az egyes nemzetiségek nemzetiségi és az anyanyelvi adatai között egy sajátos összefüggés figyelhető meg: a többségi nemzet tagjai a nemzetiségi, a nemzeti kisebbségekhez tartozók száma viszont az anyanyelv szerinti hovatartozás alapján magasabb. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a nemzetiségi hovatartozás egyfajta „hivatalos adatnak” minősül, tekintettel arra, hogy különböző úrlapokon szerepel a nemzetiségre történő rákérdezés, az anyanyelvi kategóriának viszont nincs ilyen szerepe. A két adat aránya, eltérése jelzi az adott nemzeti közösséghez tartozás konzisztenciáját. Minél kisebb az eltérés e két mutató között, annál szilárdabbnak véljük az egyes nemzetiségek tagjainak nemzeti kötődését.

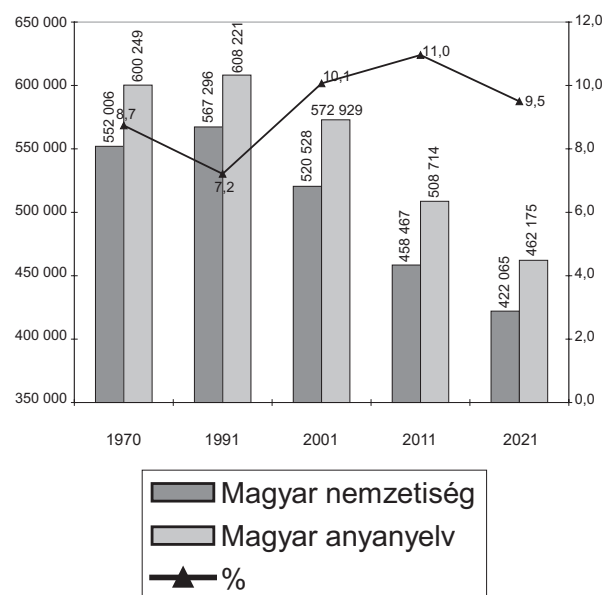
A magyar lakosság száma az anyanyelvi hovatartozás szerint 1970-ben 600.249 fő volt, 1991-ben volt a kimutatott számuk a legmagasabb, 608.221 fő, a következő években a számuk a nemzetiségi adatokkal szinte párhuzamosan csökkent, 2021-ben 462.175 magyar anyanyelvűt számoltak össze. A magyar anyanyelvűek aránya az összlakosságon belül nem elhanyagolható mértékben magasabb, mint a magyar nemzetiségűeké. 1970-ben a lakosság 13,2%-a, 1991-ben 11,5%, 2021-ben 8,5%-a volt magyar anyanyelvű. (1. ábra.)

A nemzeti hovatartozás e két mutatója eltéréseinek nagysága különböző okokra vezethető vissza, ennek hát-

terében többek között a vegyes házasságok arányában történt elmozdulások, de akár a kisebbségek politikai helyzetében bekövetkezett változások is állhatnak.

1. ábra.

A magyar nemzetiségű és magyar anyanyelvű lakosság száma Szlovákiában 1970, 1991, 2001, 2011, 2021.



A magyar lakosság száma az anyanyelvi hovatartozás szerint 2021-ben 462.175 fő volt, azaz 9,5%-kal volt magasabb, mint a nemzetiségi hovatartozás alapján (422.065 fő). Az anyanyelv szerinti hovatartozás kérdésére a lakosok 5,7%-a, a nemzetiségi hovatartozást taglaló kérdésre 5,4%-a nem válaszolt. A magyar lakosság száma az anyanyelvi hovatartozás szerint 2011-ben 11,0%-kal, 2001-ben 10,1%-kal, 1991-ben 7,2%-kal, 1980-ban 8,7%-kal volt magasabb, mint a nemzetiségi hovatartozás alapján.

1.1. A nemzetiség és anyanyelv szerinti hovatartozás típusai

Az anyanyelv versus nemzetiség dilemmáját árnyaltabban is megközelíthetjük, amennyiben a két változó egymással alkotott kombinációit megvizsgáljuk. Első megközelítésben mindkét változót két értékűként kezelünk (magyar, illetve nem magyar), ily módon az anyanyelv és a nemzetiség változók dichotómiájának négy kombinációját (típusát) különböztethetjük meg:

2. táblázat. A nemzetiség és anyanyelv szerinti megoszlás típusai

Anyanyelv	Nemzetiség	
	Magyar	Nem magyar
Magyar	1	3
Nem magyar	2	4

A négy típus közül legkevésbé jelent problémát, hogy a magyar nemzeti közösséghez tartozóknak tekintsük azokat, akik a nemzetiségük és az anyanyelvük szerint is magyarnak vallották magukat (MN és MA). Hasonló módon – legalábbis analitikus szinten – nem tekint-

jük magyarnak azokat, akik e két mutató egyike szerint sem vallottak be magyar nemzetiséget vagy magyar anyanyelvet (NMN vagy NMA). Nem elhanyagolható azonban azoknak a száma, akik csak az egyik identifikációs mutatójuk szempontjából magyarok. A szlovákiai magyarság esetében a nem magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek (NMN és MA) számának töredéke, mintegy 1/3-a–1/5-e azoknak a száma, akik magyar nemzetiségűnek és nem magyar anyanyelvűnek (MN és NMA) vallották magukat. A két változó egymással alkotott kombinációjára vonatkozó adataink az utolsó négy népszámlálásra vonatkozólag állnak rendelkezésünkre.

Amennyiben a szlovákiai magyarok etnikai összetételéről árnyaltabb képet próbálunk vázolni, akkor azt kellene mondanunk, hogy a szlovákiai magyarság egyfajta *magcsoportját* azok alkotják, akik mindkét mutató szempontjából magyarnak vallották magukat (1991-ben 556.447 fő, 2001-ben 507.220 fő, 2011-ben 443.632 fő, 2021-ben 403.140 fő). De a szlovákiai magyarsághoz tartozik kisebb-nagyobb mértékben egy további jelentős számú személy is (62.623 fő, 79.017 fő, 79.917 fő, 77.960 fő), akik az utolsó három népszámlálás alkalmával csak az egyik mutató szerint vallották magukat magyarnak. Ily módon a kisebb nagyobb mértékben magyar közösséghez tartozók népszámlálási adatok alapján kimutatott száma, 619.070 fő, 586.237 fő, 523.549 fő, 481.100 fő volt az egyes egymást követő népszámlálások alkalmával. (lásd a 3. táblázatot).¹

3. táblázat. Nemzetiség és anyanyelv szerinti megoszlás 1991–2021

Típus	1991	2001	2011	2021
1 MN és MA	556 447	507 220	443 632	403 140
2 MN és NMA	10 849	13 308	14 835	18 925
3 NMN és MA	51 774	65 709	65 082	59 035
4 MN vagy MA	619 070	586 237	523 549	481 100

2021-ben, mint már korábban említettük, rákérdeztek a lakosság 2. nemzetiségére is. E mutató szerint 34.089 fő vallotta magát magyarnak. Közülük 18.899-en voltak egyúttal magyar anyanyelvűek is. Azaz 15.190-en voltak azok, akik nem voltak magyar anyanyelvűek. Ily módon 2021-ben velük együtt 496.290 személyt tekinthetünk a magyarsághoz tartozónak.

2. Természetes szaporodás (fogyás) és vándorlás

A továbbiakban vizsgálatunkat a nemzetiségi adatok alapján végezzük. Első körben vizsgáljuk meg a magyar lakosság természetes szaporodásának, ill. fogyásának az alakulását. Az 1991 és 2020 közötti évekre vonatkozólag rendelkezésünkre állnak a magyar lakosság regisztrált születési és halálozási adatai.

A népmozgalmi folyamatok nem kis mértékben különböztek az 1990-es években és az ezredfordulót követő időszakban. 1991 és 2000 közötti években 54.923, 2001 és 2010 között ettől jelentősen kevesebb, 40.512, 2011

és 2020 közötti években 35.590 magyar nemzetiségű gyermek születését regisztrálták. Azaz, az ezredfordulót követő első évtizedben 26,2%-kal, a 2010-es években 35,2%-kal volt alacsonyabb a magyar nemzetiségűként regisztrált születések száma, mint az ezredfordulót megelőző évtizedben.

A halálozások számában sokkal kisebbek az eltérések a vizsgált időszakban. Az 1990-es években 57.068, a rákövetkező 2001–2010 közötti években 52.210, 2011 és 2020 közötti években 51.021 magyar elhunytat regisztráltak. Azaz a 2000-es években 8,5%-kal, a 2010-es években 10,6%-kal csökkent a magyar elhunytak száma az ezredfordulót megelőző évtizedhez viszonyítva.

A vizsgált évtizedekben magasabb a halálozások száma a születéseknél, ezért a '90-es években a természetes fogyás több mint 200 fővel, az ezredfordulót követő évtizedben közel 1.200 fővel, a 2010-es években éves szinten mintegy 1.040 fővel csökkentette a magyar lakosság számát a regisztrált adatok alapján.

Az 1990-es évekre vonatkozólag a regisztrált migrációs folyamatoknak nem tulajdonítottunk különösebb jelentőséget, mivel az évtized folyamán kimutatott magyar vándorlási mérleg (a be, illetve elvándorlók különbsége) alacsony volt (625 fő). Azaz ennyivel több magyar költözött Szlovákiába, mint ahányan távoztak. Az ezredfordulót követő évtizedben a vándorlási többlet hatszorosára növekedett (3.760 fő). A 2010-es években tovább emelkedett, 2011 és 2020 között 4.635-vel haladta meg a bevándorlók száma az elvándorlókéét. Ily módon a regisztrált adatok alapján számított tényleges szaporodás (azaz a természetes szaporodás és a vándorlási mérleg összege) negatív értéke alacsonyabb, mint a természetes szaporodásé.

Az országos trendekkel egybevetve a magyar lakosság szaporodása mintegy 15–20%-kal alacsonyabb az országos értékeknél. Ennek egyik oka a magyarok országosnál alacsonyabb termékenysége, a másik pedig az, hogy a vegyes házasságokból származó gyermekek meghatározó többsége a többségi nemzethez tartozónak, szlováknak vallja magát.

3. Asszimiláció – nemzetiségváltás

A következőkben megvizsgáljuk, hogy milyen mértékben befolyásolták az asszimilációs folyamatok a szlovákiai magyarok számának alakulását. A magyar-szlovák asszimilációs folyamatokat két vetületben tekintjük át. A nemzedékváltás során kimutatható (intergenerációs) asszimiláció mellett a nemzedéken belüli (intragenerációs) asszimilációs folyamatokat is áttekintjük.

Az intergenerációs asszimilációs folyamatokat elsősorban a vegyes házasságból született gyermekek nemzeti hovatartozásának alakulásánál figyelhetjük meg. Egy 2000-ben végzett kutatás szerint a magyar-szlovák vegyes házasságokból született gyermekek eltérő mértékben vallják magukat magyar illetve szlovák nemzetiségűnek.² Abban az esetben, ha e családokból származó gyermekek megközelítőleg azonos arányban vallanák magukat magyar, ill. szlovák nemzetiségűnek,

nem kellene számolnunk körükben nemzetiségváltással, asszimilációval. E vizsgálatok adatai szerint a vegyes házasságokból született gyermekek 80%-a szlováknak, és csak 20%-a vallja magát a későbbiekben magyar nemzetiségűnek.

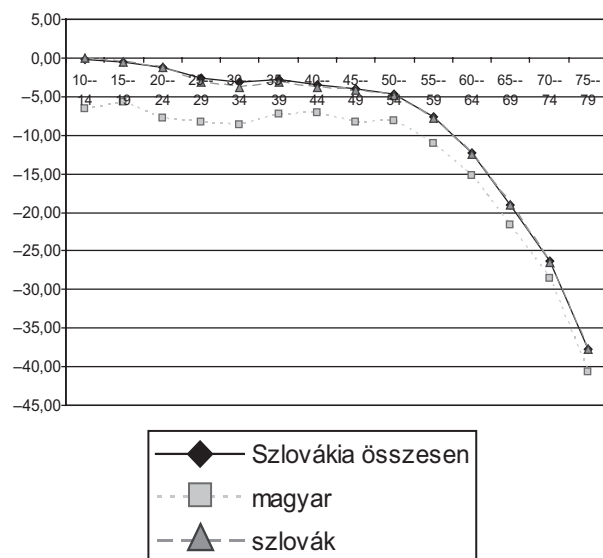
Ha tekintetbe vesszük, hogy, a 2010-es években a magyar párú házasságkötések mintegy 35%-a volt vegyes házasságkötés, (melyek 75%–80%-a szlovák füllel kötött) ennek következtében a magyar etnikai termékenység jelentős mértékben alacsonyabb a biológiaiainál.³

A továbbiakban nézzük meg, hogyan mutatkoznak meg a nemzedékek életén belüli, intragenerációs nemzetváltási folyamatok. Ezt a népszámlálási adatok alapján az ún. koreltolások módszer segítségével vizsgáljuk meg. Azaz arra fókuszálunk, hogy az egyes évtizedekben milyen arányban csökkent a magyarok egyes öt éves korcsoportjaihoz tartozók száma. Ezt követően a 2001. évi korcsoportok szerinti adatokat e változások értékével súlyozzuk.

Vizsgálatunk gondolatmenete azon alapszik, hogy az egyes öt éves korcsoportokhoz tartozók számát két népszámlálás közötti időszakban több tényező befolyásolja. Az egyik leglényegesebb a halálozások száma, mely az idősebb korcsoportok felé haladva növekszik, a másik pedig a nemzetközi vándorlásban keresendő.

2. ábra.

A magyar és szlovák nemzetiségű lakosság öt éves korcsoportjainak változása Szlovákiában 1991 és 2001 között (százalékban)



Első ránézésre az országos adatok szintjén megfigyelhető, hogy az egyes öt éves korcsoportok fogyatkozása a két népszámlálás közötti időszakban (meghatározó mértékben a korszakos halálozási mutatókkal összefüggésben) az életkor előrehaladásával enyhén növekszik. Az 50–54 évesek korcsoportjától a növekedés egyre nagyobb mértékben gyorsul. Ez a természetes folyamat némileg eltérő módon alakul Szlovákia összslakossága, illetve a magyar és a szlovák nemzetiség esetében. A szlovák népesség korcsoportonkénti fogyatkozása csaknem azonos az összslakossággal. A magyar népesség öt éves korcsoportjaihoz tartozók számának fogyatkozása

nagyvonalakban követi az országos trendeket, azonban a 10–4 és 30–34 évesek öt éves korcsoportjainak csökkenése mintegy 5–7 százalékponttal nagyobb az országos értékeknél. Az idősebb korcsoportok felé haladva az eltérés csökken, de az országosnál nagyobb mértékű magyarságfogyatkozás megmarad. Megfigyelhető, hogy a magyar népesség fogyatkozása öt éves korcsoportonként a 10–14 évesek csoportjától 40–45 évesek korcsoportjáig legalább kétszer akkora, mint az összslakosság esetében. A legnagyobb eltérés az országos és a magyar népesség korcsoportjainak fogyásában a gyermek és fiatalok korcsoportjainál mutatkozik. E markáns különbség meghatározó része nem az adatok esetleges pontatlanságára, torzulására vezethető vissza, hanem a nemzetiségváltási, asszimilációs folyamatoknak a következménye.

A 2000-es és a 2010-es években is az egyes öt éves korcsoportok esetében hasonló mértékű fogyást tételezünk fel. Erre a két évtizedre vonatkozó elemzésektől eltekintettünk, tekintettel arra, hogy az utolsó két népszámlálás alkalmával igen magas volt a nemzetiséget tudakoló kérdésre nem válaszolók aránya. Ez pedig jelentős mértékű pontatlanságot eredményezne az adatok vizsgálata során.⁴

4 A „rejtett” migráció

A népmozgalmi statisztika a migrációs eseményeknek csak egy töredékét képes kimutatni. A népmozgalmi statisztika vándorlási adatai nem képesek megragadni azokat, akiknek a távozását semmilyen adminisztratív aktus nem rögzíti.

A külföldre irányuló elvándorlás folyamatának két végpontja az „ittlét” és a „távollét” között általában hosszadalmas folyamat húzódik meg. Csak az elvándorlás előrehaladott záró szakaszában – s akkor sem minden alkalommal – fogható meg adminisztratív eszközökkel az ilyen jellegű migráció. Azoknak a száma, akik az „ittlét” és a „távollét” különböző átmeneti stádiumaiban találhatók sokkal nagyobb, többszöröse azoknak, akik hivatalosan is be- vagy elvándorlóknak minősülnek. A vándorlási statisztikák szerint Szlovákiába 1991 és 2000 között évente átlagosan 1.485-tel többen vándoroltak be, mint ahányan elköltöztek, miközben a kisebb-nagyobb időszakokra külföldön élők száma tízezrekre tehető. Ezzel szemben jóval kevesebben voltak azok, akik már egy más országban telepedtek le, de a szlovák állampolgárságról (még) nem mondtak le (nem kérték vagy nem kapták meg az idegen állampolgárságot). Ezeket az eseteket sem a szlovák, sem más országok statisztikai nyilvántartásai nem rögzítik. Tehát ezeknél az átmeneti állapotban leledzőknél nem rendelkezünk a hazai forrásokból származó megfogható adatokkal.

Az EU-ba történő belépés után jelentősen emelkedett a külföldön dolgozók, tanulók száma. A 2000-es évek második felében zajló gazdasági válságot megelőző években (2007-ben) 177 ezer szlovák állampolgár dolgozott külföldön. Egyfajta rejtett migrációval állunk szemben. A kérdés az, hogy mennyire becsülhetjük azoknak a magyaroknak számát, akik huzamosan egy másik országban

élnék és nagy valószínűséggel már csak látogatóként térnek vissza (esetleg már letelepedtek, vagy letelepedésük folyamatban van egy másik országban), de hivatalosan még Szlovákia állampolgárai. Mivel a 2021. évi népszámlálást megelőző censzusok során az adatgyűjtésre nyomtatott kérdőívekkel, önkitöltős technikával, került sor, a távollévők egy nem elhanyagolható részét „elkerülte” a népszámlálás.

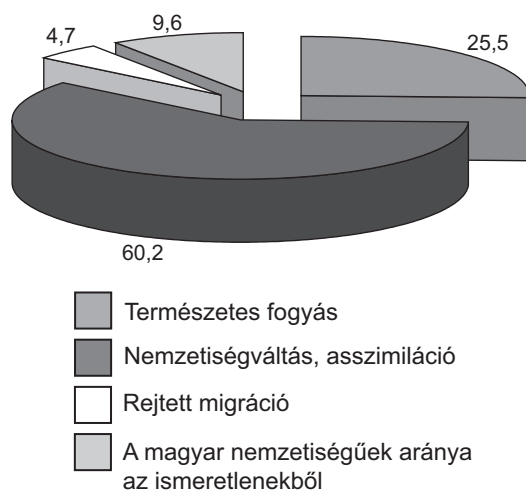
Feltételezhetjük, hogy a „rejtett migráció” az 1990-es években még viszonylag kis mértékben mintegy 2000 fővel csökkenthette a szlovákiai magyarság számát. A 2011. évi és a 2021. évi népszámlálás időpontjában ennél jelentősen magasabb lehetett azoknak száma, akik távollétük miatt nem töltötték ki a népszámlálási adatlapokat. Ugyan a 2021. évi népszámlálás adatfelvételre elektronikus úton, „online” került sor, de feltételezhetjük, hogy a külföldön élők kisebb arányban töltötték ki a kérdőívet az otthon élőkénél.

5. A magyarságfogyás okai a 90-es években és az ezredforduló után

A '90-es évekre vonatkozóan az eddigiekben (is) ismertetett tényezők alapján módunkban áll megbecsülni az akkor 47 ezer főt kitevő magyarságfogyás okait. (3. ábra)

3. ábra.

A szlovákiai magyar népesség fogyásának becsült nagysága, dimenziói szerint 1991 és 2001 között, százalékban



Ekkor a magyarság lélekszámcsökkenésének legnagyobb részét (mintegy 60%-át) az asszimilációs folyamatok számlájára írhattuk. A kedvezőtlen népmozgalmi trendek és a népszámláláshoz való ambivalensebb viszonyulás együttesen a csökkenés kisebb részéért voltak okolhatóak. A születések számának a '90-es években mintegy 35 %-os csökkenése és az országosnál magasabb magyar halandóság a fogyatkozás közel 26%-át idézte elő. A fogyás közel 10%-a az ismeretlenek, és közel 5%-a pedig a rejtett migrációra vezethető vissza.

Az ezredforduló utáni két évtizedben, azaz a három utolsó népszámlálás közti időszak demográfiai adatainak

vizsgálatánál jelentős mértékben eltérő helyzetben vagyunk. mint az előző évtized változásainak vizsgálatánál. A leglényegesebb eltérést, kihívást az ismeretlenek számának, nagymértékű növekedése jelenti, mely egyes vizsgálatok egyes vizsgálatok elvégzését jelentősen megnehezíti. Ennek ellenére megállapíthatjuk, hogy a magyarság fogyását az 1990-es években meghatározó dimenzióknak megközelítőleg hasonló súlya volt az ezredfordulót követő két évtizedben. Legkevesbé a magyar nemzetiségűek arányát tudjuk megbecsülni az ismeretlenekből.

Kitekintés

Feltehetjük a kérdést, hogy vajon hogyan alakul a szlovákiai magyarok száma a soron következő népszámlálás alkalmával? Várhatólag a 2031-ben sorra kerülő népszámlálás alkalmával is jelentős mértékű magyarságfogyásra számíthatunk. A magyarság lélekszám csökkenésének főbb összetevői között továbbra is a nemzetiségváltás (asszimiláció) megőrzi a vezető pozícióját. A második legjelentősebb tényező pedig a természetes fogyás, azaz a születések és halálozások számának különbsége. A jelenleg pozitív vándorlási különbözet némileg mérsékli a népmozgalmi folyamatok negatív értékeit, de a magyarság fogyását jelentősebb mértékben nem befolyásolja.

Jelenleg három olyan tényezővel is számolnunk kell, melyek változását, illetve változásuk nagyságát nincs módunkban megbecsülni. Ezek a rejtett migráció mellett a nemzetiségi hovatartozást tudakoló kérdésre nem válaszoló arányának alakulása, továbbá módosul-e az etnikai hovatartozásra történő rákérdezés 2021-ben bevezetett gyakorlata. Amennyiben a rejtett migráció nagysága nem növekszik meg jelentősebb mértékben, továbbá az ismeretlenek aránya sem haladja meg a 2021. évi népszámlálás során kimutatott értéket (5,4%), valamint a legközelebbi alkalommal is rákérdeznek a 2. nemzetiségre, akkor a magyar nemzetiségűek száma ugyan nem éri el a 400 ezer főt, de lélekszámuk nagy valószínűséggel meghaladja majd a 380 ezer főt. Amennyiben a fent említett 3 tényező esetében jelentősebb változás(ok) következ(ik)nek be, akkor a fenténél is nagyobb mértékű fogyatkozás valószínűsíthető.

Gyurgyík László

IRODALOMJEGYZÉK

- GYURGYÍK László: Asszimilációs folyamatok a szlovákiai magyarság körében Pozsony: Kalligram, 2004
- GYURGYÍK László: Népszámlálás 2001 A szlovákiai magyarság demográfiai, valamint település- és társadalomszerkezetének változásai az 1990-es években Pozsony: Kalligram, 2006
- GYURGYÍK László: Quo vadis? A szlovákiai magyarsághoz tartozók (száma) a 2021. évi népszámlálás nemzetiségi és anyanyelvi adatai alapján In: Fórum Társadalomtudományi Szemle 2022/3 3-20.p
<https://www.scitanie.sk/obyvatelia/zakladne-vysledky/pocet-obyvatelov/SR/SK0/SR>
<https://www.scitanie.sk/storage/app/media/dokumenty/vzor-formularahu.pdf>
<http://portal.statistics.sk>

JEGYZETEK

¹ Az egyes típusokat részletesebben az alábbi tanulmányban elemeztük: Gyurgyík László: Quo vadis? A szlovákiai magyarsághoz tartozók (száma) a 2021. évi népszámlálás nemzetiségi és anyanyelvi adatai alapján In: Fórum Társadalomtudományi Szemle 2022/3 9-14.p.

² Gyurgyík László: Asszimilációs folyamatok a szlovákiai magyarság körében. Kalligram, Pozsony. 2004.

³ Biológiai reprodukció alatt a magyar anyák által szült gyermekek számát, az etnikai reprodukció alatt a magyar nemzetiségű gyermekek

számát értjük. Az első érték a magasabb, mivel nem minden magyar anyától született gyermek lesz a későbbiekben magyar nemzetiségű.

⁴ A 2011. évi és a 2021. évi népszámlálás jellegzetessége, hogy az egyes kérdéseknél (egybevetve a korábbi évtizedek népszámlálási adataival) igen magas volt az ismeretlenek, azaz az adott kérdésre nem válaszolók aránya. Azaz a nemzetiségi hovatartozásukat be nem vallók (az ismeretlenek) magas aránya az etnikai hovatartozással kapcsolatos kérdések mellett néhány más kérdés esetében is igen magas volt. Az ismeretlenek aránya 2011-ben a nemzetiség esetében 7,1%, az anyanyelv esetében 7,5% volt. 2021-ben 5,4%, ill. 5,7%.

FÜGGELÉK

F1. táblázat. A szlovákiai magyar nemzetiségű lakosság népmozgalma, 1991–2020

Év	Évközepe népesség száma	Születé- sek száma	Halálo- zások száma	Természe- tes szapo- rodás	Házasság- kötések száma	Válások száma	Vándor- lási mér- leg	Teljes szaporo- dás
1991	567671	6707	6270	437	3201	862	7	444
1992	568056	6603	6226	377	3103	831	-52	325
1993	568382	6242	6109	133	2759	810	194	327
1994	568630	5649	5653	-4	2628	915	173	169
1995	568541	5022	5472	-450	2700	886	104	-346
1996	568493	5100	5082	18	2480	915	58	76
1997	568368	5187	5388	-201	2497	808	48	-153
1998	568024	5060	5636	-576	2384	851	41	-535
1999	567359	4855	5678	-823	2252	1012	29	-794
2000	566446	4498	5554	-1056	2002	914	23	-1033
2001	519775	4210	5543	-1333	1916	977	24	-1309
2002	518523	4109	5359	-1250	1830	1124	-2	-1252
2003	517209	4080	5383	-1303	1835	1039	-11	-1314
2004	516743	4133	5138	-1005	1970	1050	73	-932
2005	515748	4107	5385	-1278	1836	1045	220	-1058
2006	514727	4013	5320	-1307	1721	1188	323	-984
2007	513943	3958	5241	-1283	1789	1087	698	-585
2008	513640	4020	5047	-1027	1799	1075	1006	-21
2009	513696	4129	4771	-642	1620	1086	776	134
2010	513455	3753	5023	-1270	1697	931	653	-617
2011	458467	3782	4801	-1019	1747	905	635	-384
2012	457927	3712	4743	-1031	1780	910	719	-312
2013	457409	3486	4554	-1068	1814	848	343	-725
2014	456747	3556	4590	-1034	1852	834	435	-599
2015	456118	3568	4694	-1126	1931	733	467	-659
2016	455635	3707	4534	-827	2068	686	521	-306
2017	455258	3685	4511	-826	2216	727	377	-449
2018	454660	3509	4640	-1131	2228	718	385	-746
2019	450122	3295	4235	-940	2069	671	274	-666
2020	447932	3290	4696	-1406	1720	618	479	-927

Nemzeti és nemzetiségi kisebbségi jogok az „európai birodalom” árnyékában

Bevezetés

Európa történelme nem más, mint a birodalmi álmok és a nemzeti ébredések örök tánca. A kontinens integráció és dezintegráció váltakozó hullámaiban hánykolódott évszázadokon keresztül, miközben mindig voltak, akik egységes, központi hatalom alá akarták hajtani a sokszínű, kulturálisan gazdag nemzeteket. Minden próbálkozás – legyen szó Nagy Károly birodalmáról, a Habsburg Monarchiáról vagy éppen Napóleon Európájáról – végül kudarcba fulladt. A történelem világosan megmutatta: a nemzetek szabadságvágyát nem lehet végleg elnyomni. Mégis, a mai napig vannak olyan erők, amelyek újra és újra megpróbálják.

A jelenlegi Európai Unió sem mentes ezektől a törekvésektől. Az „európai projekt” eredetileg nemes célt szolgált: a béke, jólét és együttműködés megteremtését. De valami megváltozott. A 2008-as pénzügyi válság óta Brüsszel egyre nyíltabban viselkedik úgy, mint egy újfajta birodalom központja, amely nem a tagállamokat szolgálja, hanem felettük kíván állni – irányítani őket, beleszólni belügyeikbe, és nem utolsósorban figyelmen kívül hagyni azokat a nemzeti, nemzetiségi, kulturális és vallási gyökereket, amelyekre Európa valaha épült.

Ebben az esszében arra vállalkozom, hogy bemutassam, miként veszélyezteti ez a birodalmi törekvés a nemzeti és nemzetiségi kisebbségi jogokat, továbbá miért van szükség egy patrióta megújulásra Európában, amely visszaadja a nemzetek méltóságát, szabadságát – és jogát az önazonosághoz.

1. Az integráció és dezintegráció örök körforgása

Európa történelmét a politikai integráció és annak visszarendeződése jellemzi. Nagy Károly frank birodalma rövid virágzása után darabjaira hullott. A Szent Római Birodalom csak nevében volt egységes, valójában folyamatos belső konfliktusok gyötörték. Napóleon hadseregei bár eljutottak Moszkváig, nem tudták megtartani Európa felett a kontrollt. A Habsburg Monarchia, amely a népek börtönévé vált, a 20. század hajnalán széthullott.

Ezek a példák világosan mutatják: Európa nem arra van teremtve, hogy egyetlen központból irányított birodalom legyen. A nemzetállam az európai civilizáció természetes szerveződési egysége – történelmileg, kulturálisan és politikailag is. Ezért minden olyan kísérlet, amely birodalmi egységbe próbálja préselni a kontinenst, kudarcra van ítélve.

2. Az EU sikerei 2008-ig – és azután

A 2. világháború után az európai közösségek a megbékélés és gazdasági együttműködés céljával jöttek létre. A

szén- és acélközösség, majd az Európai Gazdasági Közösség alapítói még nem kívánták felszámolni a nemzetállamokat. Az EU-ból származó források valóban hozzájárultak az infrastruktúra fejlesztéséhez, a kereskedelem fellendítéséhez és a kelet-közép-európai országok felzárkózásához. Magyarország is ennek az időszaknak köszönhetően tudta újjáépíteni gazdaságát.

Ám 2008 után a hangsúly áttevődött. A jóléti együttműködés helyett a központosítás került előtérbe. A válságokat – legyen szó a pénzügyi összeomlásról, a migrációról, a pandémiáról vagy az orosz-ukrán háborúról – Brüsszel nem a tagállamok megerősítésére, hanem azok jogköreinek elvonására használta fel.

3. Az „ősbűnök” – az alapok torzulása

Az Európai Unió megalapításakor két olyan alapelv is megfogalmazódott, amely mára súlyos következményekkel jár.

Az egyik az ún. „ever closer union” – azaz „egyre szorosabb egység” elve. Ez kimondva-kimondatlanul azt sugallja, hogy a végcél egy föderális Európa. Vagyis egy olyan politikai szervezet, ahol a nemzetállamok szerepe formálisá válik, és a valódi hatalom egy központi, brüsszeli elit kezébe kerül.

A másik ősbűn a zsidó-keresztény hagyomány, mint európai alapérték tudatos elhagyása. A 2004-es európai alkotmánytervezetből „kifelejtették” a keresztyénség említését, és ezzel szimbolikusan megtagadták azokat a gyökereket, amelyek évszázadokon át meghatározták Európa értékrendjét. Pedig a nemzetállamok és a nemzeti kisebbségek jogainak elismerése, a közösségi önrendelkezés elve, a szolidaritás és az emberi méltóság tisztelete mind-mind a zsidó-keresztény ethoszból erednek.

4. Egy újabb birodalmi törekvés Brüsszelből

Ma az EU egyre inkább birodalmi karaktert ölt. Brüsszel nem partnerként kezeli a tagállamokat, hanem alávetettként. A döntések egy szűk körben születnek, miközben a nemzeti parlamentek szerepe gyengül. A Bizottság, az Európai Bíróság és a Parlament egyre gyakrabban avatkozik be olyan kérdésekbe is, amelyek hagyományosan nemzeti hatáskörbe tartoznak – például oktatás, kultúra, családpolitika vagy nemzeti identitás.

5. A válságok mint hatalomkoncentrációs űrügerek

A 2008-as válság óta minden nagyobb megrázkódtatás – a migráció, a Covid-járvány, az orosz-ukrán háború –

ürügyként szolgált Brüsszel számára, hogy újabb és újabb hatásköröket vonjon el. Példák:

- **Migráció:** a tagállamok akarata ellenére próbáltak kvótarendszert bevezetni.
- **Covid:** közös vakcinabeszerezés – központosított, átláthatatlan rendszer.
- **Háború:** közös fegyverkezési alap és energiapolitikai beavatkozás.

Mindeközben a nemzeti kisebbségi közösségek jogai egyre inkább kiszorulnak az uniós napirendről.

6. Mi kell egy működő civilizációhoz? – Az EU hiányai

Emmanuel Todd szociológus szerint egy civilizáció működéséhez négy feltétel szükséges:

- **állam,**
- **haderő,**
- **közös nyelv,**
- **közös ethosz.**

Az Európai Uniónak azonban **egyik sincs:**

- nincs saját hadereje,
- nincs közös nyelve (a nyelvi sokféleség helyett inkább az angol dominanciáját erőlteti),
- nincs saját államisága (a döntéshozatal gyakran informális vagy „lopakodó jogalkotással” történik),
- nincs közös ethosza – különösen, mióta elvetette a keresztény gyökereket.

Ezért az EU nem civilizáció, legfeljebb egy bonyolult politikai konstrukció.

7. A rendszer feje tetejére állt

Az EU eredeti célja az volt, hogy segítse a tagállamokat. Ma már azonban a tagállamokat használják eszközként egy birodalmi vízió megvalósításához. Ennek eszközei:

- **lopakodó jogalkotás,**
- **közös hitelfelvétel** (pl. Next Generation EU),
- **jogállamisági eljárások** politikai nyomásgyakorlásra,
- **a nemzeti és nemzetiségi kisebbségi jogok figyelmen kívül hagyása.**

A Minority SafePack polgári kezdeményezés elutasítása mindennél világosabban megmutatta: Brüsszel nem tekinti fontosnak a kisebbségi közösségek ügyét.

8. Mit lehet tenni? – A patrióta forradalom szükségessége

Ahhoz, hogy Európa újra a nemzetek közössége legyen, vissza kell venni Brüsszelt. Nem elpusztítani kell az EU-t, hanem visszatérteni eredeti céljaihoz. Erre a patrióta forradalom a válasz – egy olyan mozgalom, amely a nemzetállamok szuverenitását, a kulturális sokszínűséget és a keresztény gyökereket védi.

Brüsszel egyre inkább nyomást gyakorol, mint amikor egy gumilabdát összenyomunk. A kérdés az, hogy ez a labda kipukkad-e – vagy visszarúg. Mi az utóbbiért dolgozunk.

A nemzetek Európája nem múlt, hanem jövő.

Hollik István

Wesselényi-összeesküvés, a gályarabper előzménye

A *Wesselényi-összeesküvés* vagy Wesselényi-szervezkedés (horvát nyelvterületen: Zrínyi–Frangepán összeesküvésnek mondják) a 17. század közepén szerveződött főnemesi konspiráció volt I. Lipót király ellen. Az összeesküvésben a Magyar Királyság legtekintélyesebb, addig udvarhű, zömmel katolikus főnemesi családjainak tagjai vettek részt, akik kiábrándultak a Habsburg-kormányzat központosító törekvéseiből és gyengekező törökellenes politikájából.

Melyek voltak az előzményei?

Az arisztokrácia elégedetlenkedésének közvetlen indítókai az 1664. augusztus 10-én kötött vaskücsi béke volt, amely az előzőleg aratott szentgotthárdi győzelem nyomán feléledt reményeket derékba törve az Oszmán Birodalom birtokában hagyta minden addigi hódítását, beleértve Érsekújvár előző évben elfoglalt vidékét is.

A felháborodott főurak eltökélték, hogy az ország politikai függetlenségét és vallásszabadságát csorbító, és a

törökkel lepaktáló kormányzat ellen összefognak – akár magával a (vallási kérdésekben jóval toleránsabb) törökkel is.

Mi volt a kezdete?

Zrínyi Miklós, horvát bán, költő, hadvezér Wesselényi Ferenc és Zrínyi Péter kalligrafikus, pecsétes szövetségselevele (1664-ben.)

A főrendi ellenállás központi alakja Zrínyi Miklós horvát bán lett volna, és még az ő irányításával kezdődtek meg a puhatolózó tárgyalások XIV. Lajos Franciaországgal. Zrínyi azonban 1664. november 18-án elhunyt, így a mind kiforrottabbá váló szervezkedés vezetése az annak nevet adó Wesselényi Ferenc nádorra szállt, akit mindvégig támogatott a költő-hadvezér öccse, a báni szék bátyja után elfoglaló Zrínyi Péter.

Az első konkrét tervet 1665-ben nyújtotta át egy soproni ügyvéd, Vitnyédy István, Zrínyi Miklós hajdani bizalmasa Gremonville lovagnak, a bécsi francia nagykövetnek. Eszerint a Spanyol-Németalföldön fenyegető politikai konfliktus árnyékában a magyar elit biztosította

volna a közép-európai francia befolyást. Ekkoriban még meglehetősen kalandos gondolatok is felmerültek: merényletet terveztek a franciaellenes lengyel Lubomirski marsall ellen, a következő évben pedig Vitnyédy felvette az uralkodó elfogását és megzsarolását.

Mi volt az első kudarc?

Ezeket az ötleteket 1666–1667-ben már reális talajon álló tervezetek követték, amelyek anyagi támogatás fejében seregállítást ígértek a Napkirálynak, aki azonban tartózkodott a konkrét állásfoglalástól. Közben Magyarországon egyre bővült a konspirátorok köre. A nádor murányi udvarában rendszeresen megfordultak I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem követői – többek között Teleki Mihály kancellár –, Zrínyiékhez pedig csatlakozott Nádasdy Ferenc országbíró, Frangepán Ferenc Kristóf és Rákóczi Ferenc. Ez utóbbi 1666 márciusában vette feleségül Zrínyi Ilonát, Zrínyi Péter legidősebb leányát, így rokoni kötelékkel is a szervezkedők mellett kötelezte el magát.

Értekezleteket tartottak előbb Stubnyafürdőn, utóbb Sárospatakon és Munkácson is. A főnemesei körében és külföldön az összeesküvők költségén Habsburg-ellenes, felkelésre buzdító röpiratok jelentek meg

1668-ra érett meg a konkrét felkelési terv. Ebben az évben azonban véget ért a spanyol–francia „devolúciós” háború. Franciaország kiegyezett Lipóttal Dél-Németalföld ügyében, így XIV. Lajos végleg kihátrált a magyar főnemesei ellenállók mögül. A lengyelországi terveket sem sikerült valóra váltani.

1667. március 23-án Zrínyi Miklós után, Wesselényi is elhunyt. A nádori méltóságra pályázó Nádasdy Ferenc az Udvari Haditanácsban hírt adott egy bizonyos felső-magyarországi szervezkedésről. Még ebben az évben hír érkezett Nicasius Panajottitól, a nagyvezír főtölmácsától, miszerint az erdélyiek hasonló ügyben puhatolóztak a Magas Portánál. Ezután az összeesküvést gyakorlatilag maguk a konspirátorok göngyöltették fel. 1668-ban az egyik köznemesi vezető, Bory Mihály vallott be mindent Wesselényi özvegye, Széchy Mária megbízásából Johann von Rottal titkos tanácsosnak. Ez utóbbi felkereste Zrínyi Pétert is, akinek kegyelmet ígért beismerés esetén. A Nádasdyval szemben ellenséges bán 1669. június 21-én mindent bevallott Rottalnak és Montecuccoli tábornagnak. Erre Nádasdy is kénytelen volt lépni: Lipót lába elé borulva ő is vallomást tett, és minden iratot kiszolgáltatott az udvarnak. Ezzel a bécsi udvar mindent megtudott a szervezkedésről, amit csak tudni lehetett.

Így minden az udvar kezébe került

Bécs ezután már az érintettek minden lépését szemmel tartotta, és felkészült minden eshetőségre. A konspirátorok ugyanis Lipót kegyességén felbuzdulva 1670-ben folytatták addigi tevékenységüket. A kormányzatot sem Zrínyi a porta által végül elutasított török szövetségi terve, sem a horvátországi felkelés nem érte váratlanul. Ez utóbbit a szervezkedést felújító arisztokraták ösz-

szekötötték volna egy felső-magyarországi lázadással, azonban Zrínyi március 20-án írt hadba hívó levele csak április 9-én jutott veje, Rákóczi kezébe. Ő már hiába hívott össze Sárospatakon gyűlést, fogatta el Rüdiger von Starhemberg grófot, Tokaj császári várkapitányát, és robbantott ki felkelést, a horvátországi zendülést a hatalmas túlerőben levő császáriak hamarosan elfojtották. Április 13-án Zrínyi és Frangepán elhagyta Csáktornyt, és a király ismételt kegyében bízva Bécsbe utaztak.

Lobkowitz kancellár először vendégként fogadta a két főnemest, és Zrínyivel levelet íratott Rákóczinak, hogy fejezze be a lázadást. A felvidéki nemesek csak április 27-én értesültek Frangepánék sorsáról, és május 1-jén elhatározták a harc beszüntetését. Rákóczi Munkács várába húzódott vissza. Bécs ura lett a helyzetnek, noha megfelelő haderőt alig egy hónap múlva tudott csak kiállítani a kedélyek lecsillapítására.

Később azonban jött a kegyetlen megtorlás

Miután a harc elcsendesedett, a kormányzat levetette a látszólagos jóindulat álcáját. Az összeesküvőket őrizetbe vették, elzárták egymástól és a külvilágtól.

A megtorláshoz Lipót emberei mind az Oszmán Birodalom, mind Franciaország, mind az Erdélyi Fejedelemség garanciáit megszerezték. Mivel Rákóczi elérhetetlen volt, róla édesanyja, Báthory Zsófia külön megegyeztetett az udvarral: több mint 400 000 aranyforint váltságdíjat adott fia szabadságáért. Ez tetemes összeg volt: az akkori Magyarország éves bevételeinek majdnem a fele. A katolicizmus támogatásával szerzett érdemeire való tekintettel felmentették (1670. június 20-án).

Június 26-án már meg is kezdődött a fő résztvevők kihallgatása. Zrínyihez és Frangepánhoz hamarosan a löcsei nyomozati anyag alapján szeptember 3-án letartóztatott Nádasdy is csatlakozott a fővádoltak padján. Sorsuk már a Titkos Tanács augusztus 25–29. között tartott tanácskozáson eldőlt, itt Johann Paul Hoher udvari kancellár, Montecuccoli, Lobkowitz, valamint Johann Adolf von Schwarzenberg fő- és jószágvesztést szabott ki rájuk. Mivel féltő volt, hogy az ügyükben illetékes magyar országgyűlés a védelmükre kel, ezért arra hivatkozva, hogy Ausztriában fogták el őket és Alsó-Ausztriában is voltak birtokaik, a három főrend felett végül osztrák különbíróság ítélte. Ez a magyar rendi alkotmány megsértése volt, hiszen magyar főrend felett csakis magyar nemesi bíróság ítélezhetett.

Az áprilisi perek folyamán Zrínyi végig tagadott, hasonlóan Frangepánhoz. Nádasdy volt az egyetlen, aki képes volt logikusan érvelve védekezni, azonban ez sem menthette meg: 1671. április 30-án kivégezték őket: Zrínyit és Frangepánt Bécsújhelyen, Nádasdyt Bécsben. Vagyonukat a császári kincstár javára konfiskálták.

Magyarországon Johann von Sporck tábornok vezetésével megkezdődött a lefoglalt birtokainak megszállása és a többi résztvevő felkutatása, majd Rottalal az élén állandó bizottságot állítottak fel Lőcsén a lázadás résztvevőinek kinyomozására, amely 1670 augusztusá-

ban kezdte meg a munkát. Miután erős besúgóhálózatot épített ki Magyarországon, novemberben már be is fejezte a nyomozást.

A bizottság egyetlen baklövése az volt, hogy az ifjú Thököly Imre kicsúszott a markából – igaz, az Árva várát és Árvaváralját haláláig védelmező Thököly István vagyónát sikerült megtalálnia, és Rákócziból ismét sikerült kétszázezer forintot kiperéselnie.

1671. január 3-án Pozsonyban is felállt egy másik *iudicium delegatum* Rottal gróf elnökletével. Ennek alkotmányos jogállását már igyekeztek megőrizni, ezért magyar közjogi méltóságok is helyet foglaltak benne. Zrínyikkel egy napon végezték ki Bónis Ferencet, a felkelés egyik résztvevőjét Pozsonyban.

Áa vádnak a minősített halálbüntetésből a fej karóra tűzését nem sikerült elérnie, az ítélet a jobbkez, majd a fej levágása volt. De a császárnak nem az elrettentő példa kellett igazán: a király, s ezáltal a bécsi kamara kezébe került Wesselényi-, Frangepán-, Zrínyi- és Nádasdy-birtokok (utóbbi értéke elérte a négy millió forintot) tetemes bevételt jelentettek a kincstárnak.

1671. április 30-án kora hajnalban lezárták Bécsújhely városkapuit és a városi tömeg a piactérre sereglett: itt várt a hóhér fekete posztóval letakart emelvényen az elítéltekre. Zrínyi Péter, miután a városi jegyző felolvasta a halálos ítéletet, kérdésére megtudta, hogy a császár nem utasította el kegyelmi kérvényét: a karcsonkítás elmarad. Az imádkozva letérdelő Zrínyire háromszor sújtott le a hóhér, mert bár dolmányát kifejezetten ezért kivágatta, nyaka erősen állta a sújtásokat. A lehullott fejet és a testet elvitték, majd a kipatakzott vért újabb réteg posztóval letakarták.

Frangepán Ferenc zsoltárok hangos éneklésével csilapította izgalmát, mikor a hóhérhoz vezették. Fennhan-

gon köszönte meg a császárnak a hasonló kegyelmet – a jobbkez levágásának elengedését. A ráadott szemfedőt letépte, majd bűneit megbánva így szólt a tömeghez: „Szeressétek Istent, uratokat, császárokat, legyetek hívek hozzá, és kerüljétek az átkozott nagyravágyást, mely engemet örvénybe sodort.” A hóhér erőt vett magán, hogy helyrehozza korábbi hibáját, de sikertelenül. Frangepán előrehajolva elkerülte az első sújtást: a pallas a vállába hatolt. A fájdalomtól ordító főúr fejét csak újabb két csapással sikerült elválasztani a testétől.

Nádasdy Ferenc kivégzésére ugyanazon a napon, Bécsben került sor. A főváros kapuit szintén bezárták, a katonaságot készenlétbe helyezték, s kijárási tilalom lépett életbe. Nádasdy kivégzése zártkörű volt, a városháza udvarán kapott helyet. Karosszékekben ülve fogadta Lipót kegyelmét a kézlevágás kapcsán. A bécsi hóhérnak már egy csapással sikerült végrehajtania az ítéletet; fiaik kérelmét, hogy legalább ne tegyék apjuk testét közszemlére, a császár elutasította, ám kiutaltak számukra 10 000 forintnyi kegydíjat.

A pozsonyi törvényszék a 154 elé került vádlottból 13 halálos ítéletet hozott, de azt csak Bónis Ferencen hajtották végre. A stájer összeesküvőt, Tattenbach gróft december 1-en végezték ki Grácban. A pozsonyi bíróságra szintén a vagyoni jellegű büntetések kiszabása volt a jellemző.

Összesen mintegy 300 birtokos vagyónát kobozták el a folytatódó perek során, és a Wesselényi Ferenc halála óta üresedésben lévő nádori tisztség betöltése helyett 1673-ban a Német Lovagrend nagymestere, Ampringen János Gáspár vezetésével kormányzóságot (Gubernium) állítottak fel.

Koncz Kornélia

„Istenre bízván az ő ártatlan ügyüket...”

Gondolatok a Sárospataki Református Kollégium gályarab-emlékkiállítására¹ kapcsán

„Vajjon pedig akik megjelentenek, Istenre bízván az ő ártatlan ügyüket, erre a citációra Pozsonyba, az hol a bírák az ekklesiái és politikai renden levő pópista emberekből állottak, és az evangéliomi tudománynak megesküött ellenségei voltak, jól cselekedték-e vagy rosszul? És vajjon ezzel használtak-e többet, vagy azzal ártottak volna többet az ekklesiának, ha meghallván a citációt, mind elfutottak volna?”² – szegezi nekünk a kérdést Kocsi Csörgő Bálint (1647–1698) 1676-ból, abból az évből, amikor túlélő gályarab-társaival együtt megszabadulhatott.

Bár az írott történeti források egyre jobban hozzáférhetővé válnak, ezáltal erősítve a gályarabság emlékeztető, tárgyi emlékek azonban csak szórványosan, közvetve maradtak-maradhattak fenn. Az 1670 és 1680 közötti *gyászévtizednek* református tárgyi kultúránkon is erős lenyomata maradt, különösen a Tiszáninneni Református Egyházkerület területén. A régió reformátusságának nagy patrónusai, I. Rákóczi György és

Lorántffy Zsuzsanna elvesztésével, illetve a Rákóczi-család konvertálásával megnehezedett a sorsa. Czeglédi István (1620–1671) kassai prédikátor 1663 júliusában, Kassán kelt *Barátsági dorgálás* című könyvével indította el azt a kilenc iratból álló sorozatot, amelyet a szakirodalom *kassai hitvitának* nevez.³ Művében Czeglédi Pázmány Péter *Bizonyos okok* című írására válaszolt, amelyben Pázmány Poppel Évát igyekezett meggyőzni, hogy hagyja el református hitét. Az analógia egyértelmű volt: a konvertálás témája 1661-ben, Báthory Zsófia rekatolizálásával aktuálissá vált.⁴ A kassai református egyházat a Rákóczi-család rekatolizálása érzékenyen érintette, hiszen a gyülekezet korábbi patrónusait veszítette el személyükben. Czeglédi ezért művében a patrónusok és hívek megerősítését célozta, ez pedig az ajánlásban is követhető. A fejedelmi pár halálával a magyar református egyház történetének egy virágkora zárult le. Fiuk, II. Rákóczi György (1621–1660) halálával annak özvegye, Báthory Zsófia (1629–1680) rekatolizált, és

üldözni kezdte a birtokain élő protestánsokat. Mi sem mutatja jobban az üldöztetés mértékét, mintsem hogy a pataki Kollégium tanárainak és diákjainak is el kellett hagyniuk a Kollégium *ősi fészékét*, ahová csak 1703-ban térhettek vissza. Ebben az időszakban kiemelten fontos szerep jutott az eklézsiák tagjainak, köznemeseknek és polgároknak a gyülekezetek támogatásában és védelmében.

A Borsod-Gömöri Református Egyházmegyéhez tartozó *Zubogyi Református Egyházközség* hívei is aktívan kivették részüket evangélium szerint reformált hitük védelmében, és gályarabságra ítélt lelkészüik távollétében is őrizték a két szín alatti úrvacsora kiszolgáltatáshoz szükséges felszereléseket, klenódiumokat. Lelkipásztoruk, *Szalóczi Mihály* (1626–1681) feltehetően az abaújtornai Szalóc településről származott, ahol alsóbb iskoláját is végezte, majd 1646. január 29-én beiratkozott a pataki Kollégiumba. Hollandiai peregrinációját követően 1665–1668 között Sajószentpéter, 1669-ben Szögliget, majd 1674-től Zubogy református lelkipásztora volt, illetve 1665-től esperes is. 1674-ben társaival együtt Pozsonyba idézték, ahol a véstörvényszék után egy hetet töltött fogságban, majd Lipótvárra vitték, ahol tíz hónapig volt börtönben. Ezt követően adták el gályára, így először az Adriai-tenger partján található Pescara városában töltött három napot, ahonnan Nápolyba vitték. Tíz hónapot töltött gályarabságra ítélve, míg végül 1676. február 11-én megszabadulhatott.⁵ Háromszáz évvel később, 1978-ban ásatásokat végeztek a zubogyi műemlék református templomban, amikor a feltárást végző régészek egy nagyméretű cserépedényben tárgyakat, és azokkal együtt elrejtett pénzerméket találtak. A tárgyak tisztításakor egy aranyozott vörösréz kehely bontakozott ki, vésett díszítéssel, hatkaréjos talppal, náduszán virágdíszekkel. A földbe nagy gondossággal elrejtett tárgy egy 15. századi gótikus kehely volt, a hozzá tartozó kenyérosztóval, paténával együtt. A kehely feltehetően nemesi donációként került a gyülekezet tulajdonába, az 1669-es vizitáció során pedig már említenek a gyülekezet úrasztali felszerelése között egy *réz poharat*.⁶ A lelet-együttesben talált pénzermék vizsgálata megerősítette azt a feltevést, miszerint a zubogyi gyülekezet tagjai lelkészüik fogsága idején, 1674 körül rejtették el az értékes úrasztali felszerelést. A vésterhes idők a zubogyi templomot is erősen megviselték, így 1700-ra csaknem teljesen rommá lett. Valószínűleg ez is közrejátszott abban, hogy a klenódiumok több évszázadon át a földben maradtak elrejtve. Jelenleg a gótikus aranyozott vörösréz kehely⁷ a Sárospataki Református Kollégium gályarab-kiállításán látható mementók egyike.

Jól mutatja a prédikátorok beidézését követően kialakult pánikot a szintén borsodi területen fekvő *Tiszatárjáni Református Egyházközség* példája is. 1898-ban Édes Vince lelkipásztor a gyülekezet történetére vonatkozó kérdőíves felmérésben a következőket írta levéltári anyagairol: „Az egyház levéltárában csupán 1787-től vannak jegyzetek. Szeremlei Cs. János⁸ előtti időkből egyáltalában semmi adat nincsen. Jelzette már Szeremlei Cs. János, hogy azok vagy elvesztek, és jelzem én, jelenlegi lelkész, Édes Vince, hogy egykori lelkészének, Barsi

Jánosnak 1674-ben a véstörvényszék elébe idéztetése alkalmából vagy óvatosságból elrejtettek s úgy elvesztek, vagy a hatalom által erőszakosan megsemmisítettek.”⁹ Az 1674-ben Pozsonyba idézett Barsi János 1657-ben subscribált a Debreceni Református Kollégiumban, ahonnan Madára ment rektornak,¹⁰ majd Tiszatárján lelkipásztora lett. A 17. század második felében a Török Hódoltság területén fekvő Tiszatárján lelkipásztorát nem találjuk a gályára küldött prédikátorok között. Ennek egyik oka lehet, hogy a törökök nem engedték a hódoltsági területekről Pozsonyba a református prédikátorokat. Ugyanakkor jól mutatja a tárjáni eklézsia fejlettségét úrasztali és egyéb gyülekezeti felszereléseinek az 1665-ös egyházlátogatáskor készített listája. Ön tárgyainak és kanna mellett ezüst kehely és cápás pohár, négy nagyméretű abrosz, négy hímzett kendő, a keresztség kiszolgáltatásához pedig réz medence és cserépkorsó állt a gyülekezet rendelkezésére.¹¹ Emellett értesülünk róla a vizitációs jegyzőkönyvből, hogy „három könyv: egy *Bessaeus*, *Praxis Pietatis*, *Magyar Biblia*, vagyon egy *Impressum* is,”¹² vagyis egy nyomtatott gyülekezeti énekeskönyv is volt a gyülekezet tulajdonában. Összevetve a környező gyülekezetek korabeli felszereléseinek mennyiségével és minőségével azt találjuk, hogy a tiszatárjáni eklézsia jóval fölötte volt azoknak. Az említett 1898-as kérdőíves összeírásban találunk még egy érdekes tételt: a *Confessio et expositio fidei Christianae*, az-az az keresztyeni igaz hitről való vallás-tétel című, fordításban 1616-ban Debrecenben megjelent kötetet. A műről megjegyzi a kérdőívet kitöltő lelkipásztor, hogy első lapján Lorántffy Zsuzsanna fejedelemasszony donációs bejegyzése olvasható 1655-ből. A donációról valószínűsíthetjük, hogy a kötet az eklézsia egyik, valószínűleg Patakon tanult lelkészének a tulajdonában lehetett. A tiszatárjáni egyházközség 1898-as leltárában szerepel „egy használaton kívüli kődedény”, amelyen „míves czífrázatok közt egy csizma, női czipő, metszőkés” látható, „a körírás *Mathias Launyar 1692*.”¹³ Az egykor úrasztali korszóként szolgáló tárgy történetében számos érdekességgel találkozunk. A korszó habán munka, és eredetileg egy csizmadia céh korszója volt, feltehetően a 18. század folyamán kerülhetett a tiszatárjáni gyülekezet tulajdonába.¹⁴ A korszó önből készült fedelére ültetve egy, az 1781-es türelmi rendelet emlékére vert ónémet találunk. Az érem hátlapján a császári sas alakja alatt egy protestáns prédikátor, egy katolikus püspök és egy zsidó rabbi látható, az alábbi körirattal ellátva: „*Sub alis Suis Protegit Omnes*” – „Szárnyai alatt védelmezi mindet.” Az emlékérmét a türelmi rendelet protestánsokra nézve kedvező intézkedései miatt helyezhették az úrvacsorai korszó fedelére, több mint száz évvel a gályarab prédikátorok hitvalló szenvedése után. A korszó így több évszázad eseményeinek hirdetője az emlékkiállításon.

A Sárospataki Református Kollégium 1935 júniusában állított emléktáblát gályarabságra ítélt egykori diákjainak, melyet 1936. február 11-én, a túlélő prédikátorok kiszabadításának 250. évfordulóján avattak fel. Az emlékkiállítás részét képezte a Kollégium Régiségtárának a kiállítása, melyet „a gályarabok emléktáblájának leleplezési ünnepélyével kapcsolatban, saját tárgyak-

ból”¹⁵ állítottak össze. Ez volt a Kollégium Múzeumának első, célzottan egyházművészeti kiállítása.

A Tiszáninneni Református Egyházkerület trianoni döntés előtti, elsősorban gömöri területéről a következő települések prédikátorait adták el gályarabságra: Abafalva, Balog, Csoltó, Dobóca, Felsővály, Harmac, Hanva, Naprágy, Sajókeszi, Simonyi, Szkáros, Tornalja és Zsip.¹⁶ A jelenlegi Borsod-Gömöri Református Egyházmegye területéről Kelemér, Putnok és Zubogy voltak érintett gyülekezetek. A Patakon tanult gályarabságra ítélt hitvallók: Csúzi Cseh Jakab, Bátorkeszi István, Czeglédi Péter, Kállai István, Kaposi S. István, Kálnai István, Miskolczi Bodnár Mihály, Füleki István, Köpeczi (Haller) Balázs, Séllyei M. István, Jablonczai János, Körmendi György, Ladmóczi István, Szalóczi Mihály, Szomódi János, Otrókosi Fóris Ferenc, Szécsi János, Újvári János, Rimaszombati Kis János, Szentkirályi András, Sajószentpéteri Márton, Szentpéteri Mangó István. Közülük nyolcan nem éltek meg a szabadságot. A gályarabság és az üldöztetés időszaka sejlik fel a Kollégium Zsoltárok Könyvéből vett jelmondatában is: *Hozd vissza, Uram, a mi foglyainkat!*

P. Kusnyír Éva

JEGYZETEK

¹ A Tiszáninneni Református Egyházkerület 2024. november 16-án, Sárospatakon tartott, a gályarab prédikátorokra emlékező Lelkész-Presbiteri Konferenciájának keretén belül nyílt meg a Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Múzeumának gályarab-emlékkiállítása. A kiállítás 2026-ig, a gályarabok szabadulásának 350. évfordulójáig megtekinthető.

² KOCSI CSERGŐ Bálint: *Kösziklán épült ház ostroma*.

³ MARTIS Zsombor: Protestáns mitizáció Czeglédi István Barátsági Dorgálás című művében. In Kádár – Kökényesi – Mitropulos (szerk.): *KoraiújkorÁSZ. Koraiújkor-történettel foglalkozó doktorianduszok tanulmányai*. ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola. Komáromi Nyomda Kiadó, Budapest, 2014. 89–104., 90.

⁴ Uo. 91.

⁵ Az adatok az alábbi, gályarabokra vonatkozó adatbázisból származnak: <https://galyarabok.drk.hu/szaloczi-b-mihaly/> Letöltés ideje: 2025.08.27.

⁶ DIENES Dénes (szerk.): „A Tanító dicsértetik Hallgatóitól mindenekben.” – Református egyházlátogatás a Borsod-Gömör-Kishonti Egyházmegyében 1665, 1668, 1669. Acta Patakina XIII., Sárospatak, 2003., 117.

⁷ Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Múzeuma, leltári szám: F.1979.10.1-2.

⁸ Szeremlei Cs. János 1784-től volt Tiszatarján lelkésze.

⁹ *Adalékok a Tiszáninneni Ev. Ref. Egyházkerület történetéhez a Tiszatarjáni Egyházközségből*. Jelzet: SRKL DCXXXI./74.140./759.-B./42.

¹⁰ ZOVÁNYI Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. 3. javított és bővített kiadás. Szerk.: Ladányi Sándor. Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1977., 50.

¹¹ DIENES i. m. 44–45.

¹² Uo. 45.

¹³ *Adalékok a Tiszáninneni Ev. Ref. Egyházkerület történetéhez a Tiszatarjáni Egyházközségből*. Jelzet: SRKL DCXXXI./74.140./759.-B./42.

¹⁴ Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Múzeuma, leltári szám: F.1986.55.

¹⁵ Mátyás Ernő – Novák Sándor (szerk.): *A sárospataki Ref. Főiskola Teol. Akadémiai és Gimnáziumi Értesítője az 1935–36-ik iskolai évről*. Nyomtatva Kisfaludy László a Ref. Főiskola betűivel. Sárospatak, 1936., 118.

¹⁶ A települések és gyülekezeteik a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház Gömöri Egyházmegyéjéhez tartoznak.

KÖNYVSZEMLE

ÁRVAI TAMÁS:

Az ige ereje

Redundancia és struktúra az asszír királyfeliratok hadjáratleírásaiban

PTE Ókortörténeti Tanszék és a L'HARMATTAN Kiadó, 357 o.

Árva Tamás doktori disszertációjának javított változatát ismertetem az alábbiakban, amelyet *summa cum laude* eredménnyel védett meg 2021-ben. A monográfia 357 oldalas, 411 hivatkozás található benne, a bibliográfiai terjedelme pedig 36 oldalt tesz ki, ami nagyrészt angol és német szakirodalomra épül. Igen hasznos a könyv végén található 14 oldalnyi függelék, amely tartalmazza az ún. Közép- és az újasszír királyok listáját. A könyvet áthatják a táblázatok, az asszír igék előfordulási helyét és fontosságát bemutató algoritmusszerű táblázat-struktúrák.

A szerző rendkívül gyakorlatiasan jelenteti meg kutatási eredményeit, bő szókinccsel fogalmaz és izgalmassá teszi az összegző fejezeteket, amelyből VII található meg, egyen-

ként 40–50 oldalnyi terjedelemmel. Az előszóban ekként fogalmaz írásával kapcsolatban:

„Az asszírok története irrelevánsnak tűnhet a praxis-központú 21. század Európájában. Ugyanakkor a kutatásom csupán egy példa olyan antropológiai témák megvilágítására; mint a hatalom, a manipuláció, a gondolkodási struktúrák és a megismerés lehetőségei és korlátjai. Ebből a megközelítésből pedig könyvem nem is annyira az asszírokról, hanem sokkal inkább a közösségben élő emberről szól – és ilyen formán véleményem szerint felettebb aktuális.”

Az I. fejezet lényegében az asszír királyfeliratok és a posztmodern ember viszonyát elemzi, valójában egy tudo-

mánytörténeti bevezetővel aktualizálja az asszirológiát modern világunkhoz. Ezt minden erőlködés és mesterkedés nélkül teszi meg az ifjú kutató. Gondolatmenete, állításai magával ragadják az olvasót és egyszer csak azt veszi észre, hogy az asszír királyfeliratok már a konyhájában vannak, a mindennapi élet velejárójává váltak.

Kíváncsi mutat rá Árvai Tamás, hogy a 19. század bibliai kommentárjai meglehetősen egyhangúan értékelték az asszír őszövetségi kapcsolatokat. Azonban a régészeti leletek dömpingszerű áradata új kontextusba helyezte az egész asszirológiát. Az akkád ékírás megfejtése új és dinamikus helyzetet alakított ki a biblikus kutatók szemléletében. Az asszír kultúra mélyebb megismerése a német társadalomban tovább erősítette az antiszemitizmust. Delitzsch utolsó könyvében (1922) „leplezetlenül megnyilvánul az antiszemitizmus, valamint a (német) nacionalizmus arra a következtetésre vezet, hogy a keresztény Bibliát, illetve elsősorban a zsidó Őszövetséget egy ősi germán szent legendákat tartalmazó könyvvel kellene helyettesíteni” (21. o.).

A szerző nagyszerűen mutat rá arra, hogy a híres asszirológus A. Leo Oppenheim (1904–1974) véleménye az asszirológiával kapcsolatban így hangzik: „feladata elsősorban nem az akkád és sumer szövegek lefordítása és magyarázata, hanem magának az ősi civilizációnak a megértése” (22. o.).

A II. fejezet II. Aššur-nāšir-apli (Kr. e. 884–859) királyfeliratai és haditetteinek feldolgozása a könyvben, de az író rámutat arra, hogy az asszír politikai propagandától nem térhetett el senki. Ugyanis nem a valóságot találjuk a feliratokban, hanem az asszír ideológiának a kézzel fogható megfogalmazását, mivel az asszír vereségekről mélyen hallgatnak a királyfeliratok. Így van ez napjainkban, ahogyan a történelem hömpölygő menetében mindig is volt.

A III. harmadik fejezet az egész monográfia súlypontja, olyan egyéni kutatás eredményei találhatók itt, melyeket az asszirológiai szakemberek korábban még nem végeztek el.

„II. Aššur-nāšir-apli feliratait feltehetően több írnok készítette el. Az azonban, hogy egymástól függetlenül mégis nagyon hasonló, ideológiailag szigorúan körül határolt produktumokat hoztak létre, arra enged következtetni, hogy a királyfeliratok egy a korabeli társadalmat mindenestül átható jelenség lecsapódásai... Így a szövegek csak a jéghegy látható csúcsát képezik, a jelenség víz alatti része rejtve marad előttünk. Nem gondolnám, hogy az okokat az írnokképzés tanmenetében kellene keresnünk...” (140. o.).

A IV. fejezet nyitányában a már ismert és alkalmazott módszertant követi a szerző, vagyis az ó-, közép- és újasszír korszakot pásztazza végig a királyfeliratok tekintetében. Megállapítása erősen egyszerűsítve a következő: amikor Asszíria birodalma erős volt, akkor jelentős katonai- és gazdasági sikereket ért el, megjelennek a királyfeliratok gazdagsága, olykor erősen túlzó beszámolóit. Viszont amikor erőtlén uralkodó ült az asszír trónon, nemzetközileg is meggyengült Ninive, akkor a feliratok némák és hallgatnak. A 141–42. oldalon 17 sorban 15 asszír uralkodóra történik hivatkozás, a fenti logika szerint. Az író idézi egy asszír szöveg fordítását: „Azokat a megfáradt asszírokat, akik az inség, éhség és szükség elől városaikból és házaikból más országokba menekülve elmentek, visszahoztam és városaikba és házaikba letelepítettem őket, ahol békében

éltek. [...] Országom műveletlen széleit eke alá fogtam, és gabonát gyűjtöttem, többet, mint valaha” (143. o.).

Az erős uralkodókat a királyfeliratok magasztalták, „mint népéről pásztorként gondoskodó jó uralkodót”. Az asszír uralkodó „tábort ver, adót szed, kutakat ás és ritkán bocsátok harcba” (144. o.). A hadjáratok a birodalom terjeszkedéséért és a leigázottaktól való adószedés miatt voltak szükségesek.

A 179. oldalon található 34. ábra – amely a következőképpen foglalható össze –, szemléletesen ábrázolja az indulás, az érkezés, a hódítás, az öldöklés, a kifosztás, a hódolat, a pusztítás, a terror, az adó, a táborozás tényét.

Az asszír írnokok semmilyen szabadsággal nem rendelkeztek, úgy fogalmaztak, ahogy a korábbi évszázadokban már kialakult, legfeljebb némi hangsúlyeltolódást képviselhetek a kialakult arányokon belül.

A királyfeliratok szűk szövegbázissal dolgoznak, folyamatos ismétléssel kívánnak hatást elérni az olvasó gondolkodásában. A fennálló királyi hatalom erősen kontrollálja a feliratok nyelvét, szókészletét, hogy a kívánt hatást elérje. A verbalitás területén sem történt másként, mert a szóbeliség arroganciája, hatalmi mániája tükröződik vissza a királyfeliratok repetitív jellegében.

A V. fejezetben figyelemre méltó a szerző megállapítása: Az asszír királyfeliratok nem hasonlíthatók a mai történeti dokumentumokhoz, sokkal inkább a szóbeliség és a szakralitás világához állnak közelebb. Ezért ellenállóbbak a nyelv modernizálásával szemben, a változások a domborműveken ugyan megfigyelhetők, de jóval lassabban megy végbe a folyamat, mint a hétköznapi világban.

A VI. fejezet összefoglalásában nagyszerű magyarázatot ad a szerző a láb „megcsókolás” (nāsāqu) kifejezésére: a szó megjelenése az Újasszír Birodalomban jelent meg, korábban egyetlen királyfeliratban sem. Kr. e. 8. század első felében kezdték alkalmazni a királyi írnokok.

A VII. fejezet a végső konklúzió megállapítása és egyfajta kitekintésként fogalmaz meg benne a kutató Szerző.

Az asszír írnok az uralkodó hadjáratának eseményeit vagy szemtanúként, vagy hallomás útján ismerte meg. Nem a valóságot kellett kőbe vésniük, hanem az asszír ideológiát, ahol az információknak csupán járulékos szerepük volt. Ebben a világban a birodalom királya mindig győz, az ellenség pedig mindig megsemmisül és adófizető vazallussá válik (302. o.).

Mi sem látjuk a dolgokat teljes valóságukban, mert „kommunikációs filterek” módosítják a valóság megismerését napjainkban is – hangsúlyozza az író végső konklúziójában.

Árvai Tamás hatalmas tudással rendelkezik az asszirológia vonatkozásában, amelyet felszínre hoz a kötetének különböző fejezeteiben. Különösen szimpatikus kutatói habitusa, mivel a legnagyobb kutatók nevei sem ejtik őt a fogságukba, tud és mer önállóan gondolkozni, kutatni és eredményeket megállapítani, mely a könyv legerősebb oldala. A tisztelt olvasó bátran követheti e monográfia által kitaposott keskeny ösvényt az asszirológián belül, mivel megvan a tárgyi tudás és a kutatói alázat az írójában. Jó szívvel ajánlom e tudományos művet, minden ez iránt érdeklődőnek.

Tokics Imre

TARTALOM

A FŐSZERKESZTŐ JEGYZETE

BÓNA ZOLTÁN:	
A Szemle 100 évének	130

SZÓLJ, URAM!

PAPP JÁNOS:	
„Szikra-pillanatok”	131

TANÍTS MINKET, URUNK!

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD:	
Jeremiás, Ezékiel	
és a babiloni diaszpóra	132

KUSTÁR GYÖRGY:	
A nagy lakoma példázatának botránya	
– Lk 14,15–24	139

KRÁNITZ MIHÁLY:	
A vatikáni Keresztény Egységtitkárság	
hatvanöt éve (1960–2025)	153

GYURKÓ DONÁT SÁMUEL:	
Felhatalmazó vezetés és részvétel	
a tanítványságban	
<i>Egy felekezeti közti részvételi akciókutatás</i>	
<i>tapasztalatai</i>	160

PETRÓ LÁSZLÓ:	
Az alkalmazott teológia	168

KITEKINTÉS

A GÁLYARABOK EMLÉKEZETE

SOMOGYI ALFRÉD:	
A gályarabok felvidéki emlékezete	173

BUZA ZSOLT:	
Pozsonyi vértörvényszék	175

GYURGYÍK LÁSZLÓ:	
A szlovákiai magyarság számának alakulása	
a rendszerváltástól napjainkig	178

HOLLIK ISTVÁN:	
Nemzeti és nemzetiségi kisebbségi jogok	
az „európai birodalom” árnyékában	184

KONCZ KORNÉLIA:	
Wesselényi-összeesküvés, a gályarabper	
előzménye	185

P. KUSNYÍR ÉVA:	
„Istenre bízván az ő ártatlan ügyüket...”	
<i>Gondolatok a Sárospataki Református</i>	
<i>Kollégium gályarab-emlékkiállítására kapcsán</i>	187

KÖNYVSZEMLE

TOKICS IMRE:	
Árvai Tamás:	
Az ige ereje – <i>Redundancia és struktúra</i>	
<i>az asszír királyfeliratok hadjáratleírásaiban</i>	189

A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója ajánlata

BIBLIA, BIBLIAI SEGÉDKÖNYV

A Magyar Bibliatársulat gondozásában megjelent kiadványok

BIBLIA NEKED

Interaktív kiadás fiataloknak

(Kálvin Kiadó – Harmat Kiadó)

A RÚF 2014 Biblia szövegével, online kiegészítő tartalmakkal

160×218 mm • 1586 oldal • keménytáblás 24 000 Ft

BIBLIA, REVIDEÁLT ÚJ FORDÍTÁS (RÚF 2014)

Magyarázó jegyzetekkel

Bevezetések, szövegközi jegyzetek; a mellékletben összegyűjtött fogalmi

magyarázatok; táblázatok és térképek; rövid konkordancia

B/5 • 1908 oldal • keménytáblás 18 000 Ft

DEUTEROKANONIKUS BIBLIAI KÖNYVEK

Magyarázó jegyzetekkel

B/5 • 296 oldal • keménytáblás 5900 Ft

UWE-KARSTEN PLISCH

AMI A BIBLIÁBÓL KIMARADT

A korai keresztyénség apokrif iratai

B/5 • 180 oldal • kartonált 3500 Ft

HANULA GERGELY

JÁNOS EVANGÉLIUMA

Magyarázatok a Revideált új fordítású Bibliához (RÚF 2014)

A/5 • 296 oldal • kartonált 3900 Ft

ÚJDONSÁGAINK ÉS VÁLOGATOTT AJÁNLATUNK

KUSTÁR ZOLTÁN

BEVEZETÉS AZ ÓSZÖVETSÉG IRODALMÁBA

Az Ószövetség könyveinek előállása, tanítása és keresztyén üzenete

B/5 • 612 oldal • keménytáblás 8500 Ft

PETER STUHLMACHER

AZ ÚJSZÖVETSÉG BIBLIAI TEOLÓGIÁJA – 1. kötet

Alapvetés. Jézustól Pálig

B/5 • 408 oldal • keménytáblás 4400 Ft

PETER STUHLMACHER

AZ ÚJSZÖVETSÉG BIBLIAI TEOLÓGIÁJA – 2. kötet

A páli iskolától A jelenések könyvéig

A kánon kérdése és a Szentírás magyarázata

B/5 • 360 oldal • keménytáblás 6600 Ft

TIMOTHY KELLER – KATHERINE LEARY ALSDORF

HIVATÁS ÉS ELHÍVÁS

Hogyan kap értelmet a mindennapi munkánk Isten tervében?

(Harmat Kiadó – Kálvin Kiadó)

A könyv gondolatmenete és tanácsai lelki erőforrást és hétköznapi útmutatást nyújtanak azoknak, akik a munkával kapcsolatos kérdéseikre keresnek választ, továbbá azoknak is, akik szeretnék megélni a hitüket a hivatásukban.

A/5 • 296 oldal • kartonált 4990 Ft

TIMOTHY KELLER

GYÜLEKEZET A KÖZPONTBAN

Evangeliumi szolgálat a városban

(Harmat Kiadó – Kálvin Kiadó – Luther Kiadó)

B/5 • 528 oldal • kartonált 4900 Ft

B. BURNS – T. D. CHAPMAN – D. C. GUTHRIE

MEGMARADNI ÉS KITELJESEDNI

Reziliencia a lelkipásztori szolgálatban

(Kálvin Kiadó – Gyököcssy Intézet)

Mi kell ahhoz, hogy a gyülekezeti szolgálat kihívásai ne kiegészhez, hanem a krisztusi érettségben való növekedéshez vezessenek? [...] A reziliencia szó a rugalmasságra utal, vagyis hogy a lelkipásztori szolgálat kihívásai közepette hogyan lehetünk képesek egy életen át kiegész nélkül szolgálni.

B/5 • 368 oldal • kartonált 4990 Ft

LOVAS ANDRÁS

A BÖLCSESSÉG KEZDETE

Igehirdetések a Példabeszédek könyve alapján

A/5 • 232 oldal • kartonált 2000 Ft

LOVAS ANDRÁS

ISTEN IGÉJE ÉS AZ IGE SZOLGÁJA

Három bibliai tanulmány a lelkipásztor jóllétéről és krízisééről. A szerző három próféta: Ezékiel, Jeremiás és Ézsaiás küldetése alapján, az elhívás, a megpróbáltatás és a reménység útját követve beszél arról, mit jelent, hogy a lelkipásztor az „Ige embere”.

Fr/5 • 88 oldal • kartonált 1300 Ft

KODÁCSY-SIMON ESZTER – SIBA BALÁZS (SZERK.)

HITBŐL JÖVŐ

Valláspedagógiai kézikönyv

(Luther Kiadó – Kálvin Kiadó)

B/5 • kartonált • 456 oldal 6500 Ft

B. DE MUYNCK – H. VERMUELEN – B. KUNZ

A KERESZTYÉN PEDAGÓGIA ESSZENCIÁJA

Rövid áttekintés

(Református Tananyagfejlesztő Csoport)

208×208 mm • 104 oldal • kartonált 2425 Ft

KISS RÉKA – LÁNYI GÁBOR – BÁRÁNY ZOLTÁN (SZERK.)

KIHÍVÁSOK ÉS ÚTKERESÉSEK

a magyar református egyház 20. századi történetében

Reformáció Öröksége 11.

(KRE-HTK – Kálvin Kiadó)

B/5 • 224 oldal • kartonált 4000 Ft

SZABÓ ZSOLT (SZERK.)

SZABADSÁG, HATALOM, LELKIISMERET

Fejezetek a protestáns politikai gondolkodás történetéből

(KRE-ÁJK – Kálvin Kiadó)

B/5 • 176 oldal • kartonált 4900 Ft

COLLEGIUM DOCTORUM – 2025/1. (21. évfolyam)

Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája

B/5 • kartonált • számonként: 1800 Ft

AKCIÓS KÖNYVVÁLOGATÁS

NÉMETH PÁL (SZERK.)

MAGYAR REFORMÁTUS ÖNISMERETI OLVASÓKÖNYV

Válogatás a XX. század első felének református

teológiai irodalmából

A kötet a 20. század első felének ismert és megbecsült hazai teológus-közíróinak műveiből nyújt válogatást. Néhány név az itt olvasható írások szerzői közül: Révész Imre, Victor János, Márkus Jenő, Baltazár Dezső, Csikesz Sándor, Makkai Sándor, Ravasz László, Karácsony Sándor, Trócsányi Dezső, Török István.

B/5 • 496 oldal • kartonált 2300 Ft helyett 990 Ft

VICTOR JÁNOS

AZ EGYHÁZ BÜNEI – EGYHÁZI ÉLETÜNK VÁLSÁGA

A/5 • 204 oldal • kartonált 690 Ft helyett 345 Ft

WOLFGANG HUBER

MILYEN A JÓ TEOLÓGIA?

Hogyan reagál a teológia arra a tényre, hogy a keresztyénség átlépett az ökumené korszakába? Hogyan képes „megemészteni” a vallási és világnézeti pluralizmust?

A/5 • 138 oldal • kartonált 1200 Ft helyett 600 Ft

MARGOT KÁSSMANN

HIT A TERRORON TÚL

Isten hatalmáról, mindenhatóságáról és erőtlenségéről

A/5 • 182 oldal • kartonált 1200 Ft helyett 600 Ft

A kiadványok megvásárolhatók a Kálvin Kiadó könyvesboltjában: 1113 Budapest, Bocskai u. 35.

Tel: 386-8267; 386-8277

MEGREDELHETŐK minden református lelkési hivatalban, valamint közvetlenül a Kálvin Kiadótól

1113 Budapest, Bocskai u. 35. E-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu

15% engedménnyel rendelheti meg kiadványainkat a honlapunkon: www.kalvinkiado.hu